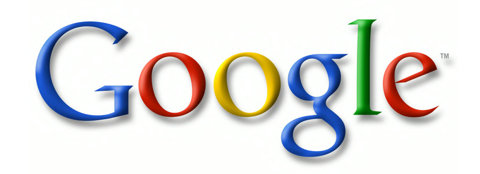
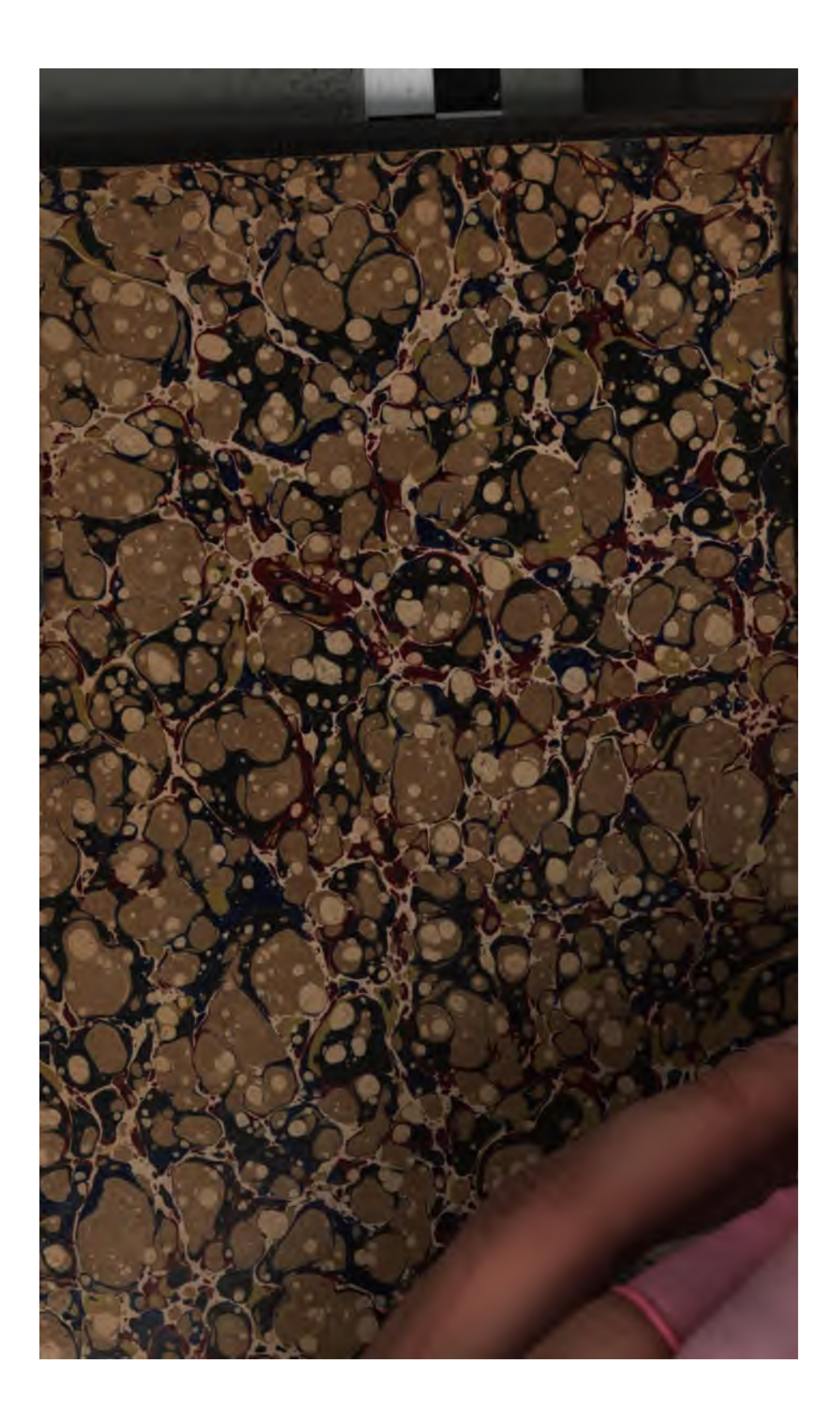
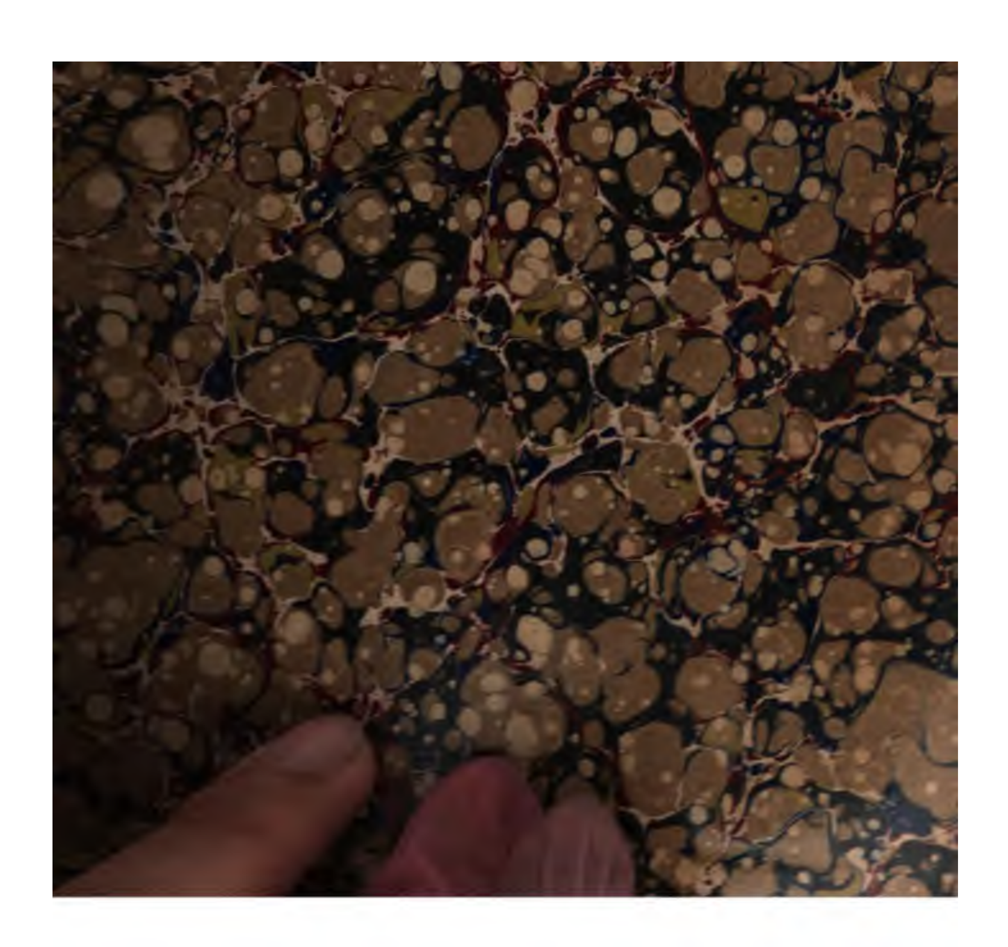
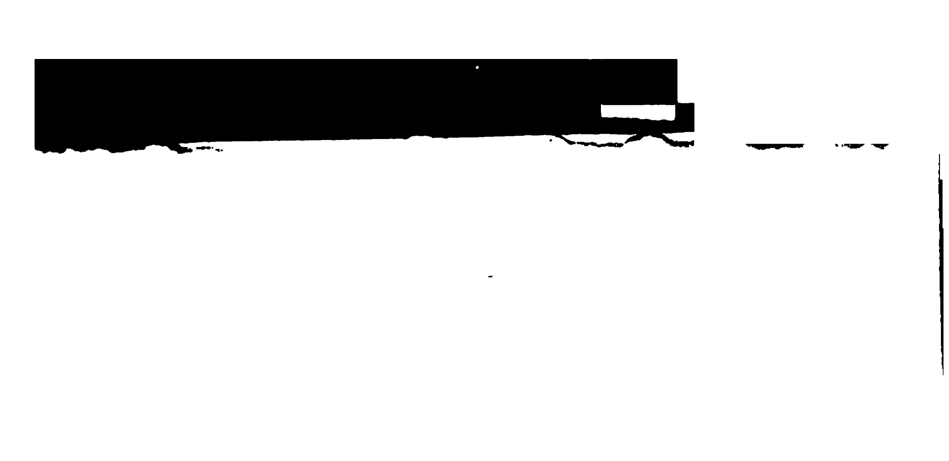














ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

XXIX.



ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN

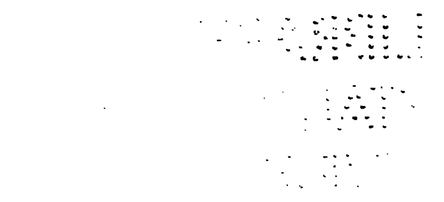
VON

D. THEODOR BRIEGER und Lic. BERNHARD BESS.

XXIX. Band.



GOTHA 1908.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES
AKTIENGESELLSCHAFT.



Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 28. Februar 1908.)

Zweites Heft.

(Ausgegeben den 20. Mai 1908.)

Drittes Heft.

(Ausgegeben den 25. August 1908.)

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 25. November 1908.)



Literarisch-ästhetische Bemerkungen zu den Dialogen Augustins.

Von

W. Thimme in Schmedenstedt bei Peine.

Augustin hatte den Entschluſs gefaſst, beruflos, ehelos und enthaltsam zu leben, damit seine Seele Christo, dem intelligiblen Logos, vermählt werde. Ehre und Ansehen der Welt hatte er von sich geworfen und ahnte noch nicht, daſs er dafür den Ruhm des religiösen Genius und bahnbrechenden Theologen eintauschen werde. Auf einsamem Landgut betete und grübelte er in langen Winternächten; tagsüber aber beaufsichtigte er die Feldarbeiten, schlenderte mit einigen Schülern und Freunden scherzend, plaudernd, disputierend durch die anmutigen Fluren oder las mit ihnen, unter grünen Bäumen gelagert, bei schlechtem Wetter in der Badehalle, Cicero und Vergil. Während dieser Beschäftigungen wuchs und reifte eine neue Weltanschauung. In mühevoller dialektischer Arbeit und zugleich von Intuition zu Intuition vordringend, überwand er seine halb stoische, halb skeptische Philosophie durch einen etwas christlich übertünchten Platonismus. Plotin, den er in Viktorins Übersetzungen gelesen, hatte ihn hierzu inspiriert. Langsam entschleierte sich vor seinen Augen die intelligible Welt. Als er sich „bekehrte", war er zunächst weder Christ noch Platoniker, aber er faſste den Entschluſs, beides zu werden. Der ländliche Aufenthalt war dieser groſsen Aufgabe geweiht. Auf die Tatsache, daſs Augustin erst in Cassiciacum den Platonismus philosophisch zu verarbeiten begann, habe ich in meiner Schrift „Die geistige Entwicklung Augustins in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung",

Berlin 1908, aufmerksam gemacht, in ihr auch die einzelnen Phasen dieser Entwicklung klarzulegen versucht. An dieser Stelle möchte ich den literarischen Charakter der Erstlingsschriftstellerei des jungen Katechumenen, die auch unter diesen Gesichtspunkt gerückt genug des Interessanten bietet, beleuchten.

In Cassiciacum verfaſste Augustin nacheinander die Dialoge Contra Academicos I—III, De beata vita, De ordine I—II, Soliloquia I—II. Zur Zeit seiner Taufe in Mailand schrieb er die kurze Abhandlung De immortalitate animae, in Rom den Dialog De quantitate animae und De libero arbitrio I. Nach Afrika übergesiedelt, begann er seine antimanichäische Polemik und schloſs mit De libero arbitrio II und III und De magistro seine Dialogschriftstellerei ab [1].

Der Dialog, d. h. der echte Dialog, der nicht bloſs ein künstliches und schulmäſsiges Lehrgespräch ist, sondern der uns die Gedanken im Fluſs und Werden zeigt, wie sie sich biegen und emporschnellen, in immer neuen Lichtern spielen und nach immer neuen Formen suchen, in dem die Gegner — falls eine Kontroverse zum Austrag kommen soll — nach vielleicht voraufgehendem Scheinmanöver ernsthaft aufeinanderprallen, eignet sich weniger für den fertigen, gereiften Lehrer, Philosophen, Staatsmann, Theologen zur Einkleidung seiner Lehren als für Männer — und Zeiten —, die sich in Jugendfrische und Werdedrang befinden, in denen der Wein neuer Gedanken noch gärt. Zur Zeit des Peloponnesischen Krieges, in der geistigen Sturm- und Drangperiode des alten Hellas, deren Bannerträger die Sophisten waren, nahm er seinen Ursprung. „Aus diesem Kampfesgewölk zuckten wie Blitze die Dialoge hervor“ (Hirzel, Der Dialog I, 54. 56). Sokrates, lebenslang ein Jüngling, der ehrlichste und unermüdlichste Sucher der Wahrheit, dazu ein wenig händelsüchtig, inaugurierte die Blütezeit des Dialogs, dessen unerreichbarer Meister Plato wurde, der ein langes und reiches

1) Die genannten Schriften werden hier nach der Mauriner-Ausgabe, und zwar der Ed. tertia Veneta von 1807 zitiert, und es ist die kürzeste und genaueste Zitationsweise, die nach Paragraphen, gewählt worden.

Leben nach immer höheren und tieferen Wahrheiten und immer edleren Ausdrucksformen für die gefundene Wahrheit suchte.

Augustin war ohne Frage durch eine seltene dialektische Begabung, dazu ein überfließendes Maß von Leidenschaft (vgl. Hirzel II, 376) zum Dialogschreiber prädisponiert. Als in seine schon längst unruhigen Gedanken, durch Vermittlung der Enneaden Plotins, Platos Idealismus hineingriff und das Licht der intelligiblen Welt die Nebel materialistischer Vorstellungen und Fiktionen zu zerteilen begann, als seine geistige Spannung am größten und seine religiöse Inbrunst am tiefsten erregt war, auf dem Landgut bei Mailand bald nach seiner Bekehrung, begann er, hauptsächlich aus innerem Drang, doch auch, um fernen Freunden einen Einblick in die Art und Entwicklung seines Denkens zu gewähren, seine Dialoge zu schreiben.

Den äußeren Anstoß gab ohne Frage die neue ländliche Umgebung, in die er sich mit einigen Vertrauten versetzt sah, und die dadurch geweckten Reminiszenzen an Ciceros und seiner Freunde philosophische Gespräche bei Vogelsang und Quellenrauschen etwa in der tuskulanischen Villa. Denn noch war ihm Cicero — neben dem Dichter Vergil, von dem er Princ. Dial. VIII sagt: Magnus et pene solus poeta Vergilius — der liebste und vertrauteste Schriftsteller und sein Hortensius stets zur Hand. Sicherlich gab ihm der ciceronianische Villendialog nicht nur die Anregung, sondern auch Muster und Vorbild. Ob wir auch von einem literarischen Einfluß der platonischen Dialoge reden dürfen, der keinesfalls sehr bedeutsam gewesen sein kann, müssen wir, solange wir nicht sicher bereits in dieser frühesten Zeit eine Bekanntschaft Augustins mit Platos Schriften nachweisen können, dahingestellt sein lassen.

Äußerlich lehnt sich Augustin, wie auf den ersten Blick einleuchtet, seinem Vorbild an. Er beginnt wie Cicero mit einer Vorrede, in der er sein Werk einem Freunde widmet, welchem er gern einige schmeichelhafte Komplimente sagt, und in der er mit Vorliebe den Wert der Philosophie betont. Der landschaftliche Hintergrund, die häufig wechselnde

Szenerie wird wie von Cicero mit wenigen feinen Strichen gezeichnet [1]. Zum Schlufs ergreift Augustin wie Cicero meist das Wort zu längeren Ausführungen, denen die Zuhörer mit Begeisterung und Bewunderung beistimmen. Einige Male läfst er sich aufserordentlich hochgestimmte Lobpreisungen des Alypius gern gefallen. Freilich schwächt er sie dann mit einigen bescheidenen Wendungen ab — beides wie Cicero.

Dagegen wählte er die Themata seiner philosophischen Untersuchungen nicht in der Absicht, den Spuren seines Lehrers zu folgen, wie G. Boissier (La conversion de S. Augustin, Revue des deux mondes 85, Januar 1888) behauptet. Hier beeinflufsten ihn nicht zufällige und äufsere Motive, sondern er folgte einer inneren Notwendigkeit. Die Probleme drängten sich ihm mächtig auf, er griff nach dem jedesmal Nächstliegenden. Er bewies hier einen feinen Instinkt und einen sicheren Blick für das Entscheidende, Fundamentale. Darum ist seine philosophische Entwicklung so bemerkenswert folgerichtig, schrittweise, nicht sprungweise verlaufend.

Dafs auch der Gedankeninhalt der Dialoge seines Lieblingsschriftstellers, der erst neuerdings durch die hochragenden, wenn auch noch etwas nebelhaften Gestalten eines Plato und Plotin mehr in den Hintergrund gedrängt wurde, speziell die Ausführungen in dem vielgelesenen und geliebten Hor-

1) Die Situationen sind mannigfaltig. Bei heiterem Himmel versammelt man sich auf der Wiese, bei trübem Wetter in den Bädern, einmal werden wir auch in die nächtliche Schlafkammer versetzt. Mit grofsem Geschick sind die Linien gezogen und die Farben aufgetragen, welche die Unterredungen von De beata vita als ein geistiges Geburtstagsfestmahl — auch eine Art Symposion — erscheinen lassen sollen. Vereinzelt werden auch peripatetische Gespräche erwähnt. Die Freunde bleiben einmal auf dem Gang zu den Bädern stehen, beobachten die Rauferei zweier Hähne und knüpfen ihre philosophischen Bemerkungen daran. Alypius mufs mitten in der Debatte seinen Posten als Kampfrichter aufgeben, um eine Reise nach Mailand anzutreten, einige Tage später nach seiner Rückkehr greift er wieder in das Gespräch ein. Licentius, dem Vergil und seine eignen Verse im Kopf spuken, begibt sich bisweilen beiseit. Die Mutter Monnika geht ab und zu, bald, um sich an der Unterhaltung zu beteiligen, bald, um zum Essen zu rufen.

tensius, ihn stark beeinflufsten, ist nur natürlich. Ohlmann[1] hat zu beweisen gesucht, dafs besonders Contra Academicos I und De beata vita sich direkt an Hortensius anlehnen und eine ganze Reihe seiner Gedanken zum Teil wörtlich reproduzieren. Mag er auch in dem Eifer des Philologen, möglichst viele „kostbare“ Sentenzen des Hortensius zu entdecken, zu weit gehen, so hat doch seine Argumentation viel Einleuchtendes. Ciceros Name begegnet uns mit oder ohne ausdrücklich erwähnte Zitate fast auf jeder Seite dieser Schriften. Der Hortensius war die philosophische Erstlingslektüre, durch welche Augustin seine Schüler in das Studium der Philosophie einführen und dafür begeistern wollte (C. Ac. I, 4. III, 7). Die hier gewonnenen Eindrücke sollen nun geklärt und innerlich verarbeitet werden. So versteht sich's von selbst, dafs Cicero und Hortensius das Terrain beherrschen. Dafs z. B. in Contra Academicos II und III die Darstellung der skeptischen Lehre, sämtliche Gründe, die für sie, und ein gut Teil der Gründe, die gegen sie ins Feld geführt werden, den Akademikern Ciceros entnommen sind, steht fest. Dennoch dürfen wir uns beileibe nicht vorstellen, Augustin habe Ciceros Hortensius, bzw. De Academicis ausgeschrieben, wie dies Ohlmann für Contra Academicos und De beata vita anzunehmen scheint. Mindestens sind Ausdrücke, wie die, dafs die betr. Schriften Ciceros „die Quelle“ seien, aus welcher die beiden ersten Dialoge Augustins „geflossen“, „abgeleitet“, „entnommen“ seien, mifsverständlich. Mochte Cicero so mit seinen stoischen und akademischen Quellen verfahren, anders Augustin. Sein Geist war nicht blofs ein Schauplatz, auf welchem die Philosophenschulen früherer Zeiten schattenhaft ihren Geisterkampf fortsetzten, und er selbst nicht der bedächtige Zuschauer, der bald diesem, bald jenem der Kämpfer halben Beifall nickte. Augustin selbst war der Streiter, es galt sein eigenes Wohl und Wehe, seine Seligkeit Er suchte Wahrheitsgewifsheit wie der schwindelnde Bergsteiger den sicheren Felsenvorsprung; der Abgrund, vor welchem ihm graute,

1) De S. Augustini Dialogis in Cassiciaco scriptis. Diss. phil., Strafsburg 1897.

war das zerfliefsende Durcheinander der sinnlichen Erscheinungswelt. Dies war seine philosophische Situation. In solch einer Situation wird man nicht zum Plagiator oder Kompilator, am wenigsten der damalige Augustin, der in seltener Weise Geistreichtum, Jugendfrische und Erkenntnisdrang verband, dem die Gedanken und Bilder fast überreichlich zuflossen, der — wenn irgend jemand — in der Lage war, aus dem vollen zu schöpfen und zu schaffen.

Erst recht unglaublich ist die Behauptung Wörters (Die Unsterblichkeitslehre in den philosophischen Schriften Augustins, Programm Freiburg 1880, S. 14), Augustin habe nach Exzerpten aus den Dialogen Platos und den Abhandlungen Plotins gearbeitet. Dann würde er sie wohl ein einziges Mal zitiert haben, wie so häufig den Cicero oder Vergil, dann müfsten wir doch wenigstens ein paar Stellen nachweisen können, die sicher einem bestimmten Satze etwa der Enneaden nachgebildet wären. Vermutlich hatte Augustin die Übersetzung der Schriften Plotins in Cassiciacum nicht mehr zur Hand, sondern sie dem „aufgeblasenen" Bekannten, der sie ihm zur Einsichtnahme geliehen hatte, bereits zurückgegeben. Die Enneaden aber vermögen durch ihre grofsartige Totalwirkung wohl einen nachhaltigen Eindruck hervorzurufen, bieten jedoch im einzelnen keine Formulierungen, die sich leicht dem Gedächtnis des Lesers einprägen. Etwas anders liegt die Sache in den zu Mailand nach seiner Rückkehr vom Landgute und in Rom entstandenen Schriften über die Unsterblichkeit und Gröfse der Seele. Es scheint, dafs ihrer Abfassung ein erneutes und diesmal gründlicheres Studium der Plotinschen Abhandlungen voraufgegangen ist. Doch bewahrt auch in ihnen Augustin seine Selbständigkeit nicht nur als Schriftsteller, sondern auch als Denker.

Noch eins kommt hinzu. Cicero schrieb seine Dialoge am Studiertische, seine Gespräche sind im wesentlichen fingiert, meist waren es die Schatten seiner toten Freunde, die er heraufbeschwor, um sich mit ihnen zu unterhalten. Augustins Dialoge, wenigstens die ersten drei, auf die wir zunächst unser Augenmerk richten, sind — und damit kommen wir zu ihrer charakteristischen Eigentümlichkeit — wirkliche

Gespräche, wie sie von einem anwesenden Schreiber auf Wachstafeln niederstenographiert und dann später von Augustin ausgefeilt und bearbeitet worden sind. Dafs diese Dialoge echt und nicht fingiert sind, hat neuerdings — wie es auch sonst fast allgemein angenommen wurde — Ohlmann gegen Hirzel bewiesen. Es kann in der Tat nicht der geringste Zweifel sein. Augustins spezielle Angaben, besonders C. Ac. I, 4. III, 15; De ord. I, 5. 29. 30, schliefsen ihn aus. Auch Confess. und Retract. legen dafür Zeugnis ab. Fraglich kann nur sein, wie weit die spätere Bearbeitung Augustins umgestaltend eingriff. C. Ac. I, 4 gibt uns einen Wink. Augustin schreibt dem Freunde, er werde res et sententias der beiden Schüler Licentius und Trygetius, dagegen seine eigenen und des Alypius Worte vernehmen. Also können wir nur bei den Diskussionen Augustins mit Alypius annähernd den Wortlaut des mündlichen Gesprächs zu finden erwarten.

Bisweilen zwar dringt Augustin scherzend darauf, dafs gerade dieser oder jener bestimmte, dem Munde des Schülers unbedacht entschlüpfte, nicht eben geistreiche Satz verewigt werde, vgl. De b. v. 15. Anderseits aber fafst er nicht selten längere Unterhaltungen, die wenig ausgetragen haben mochten, in kurzen Worten zusammen. Und sicherlich hat er die Jünglinge manches sagen lassen, was noch über ihren Horizont hinauslag [1].

Dafs Augustin einen gewissen Ehrgeiz darein setzte, die Dialoge elegant auszufeilen, beweist De ord. I, 20. Dort sagt er, er wünsche, dafs die Disputation kunstgerecht aus-

1) Beachten wir z. B. Folgendes: Augustin überrascht seine Schüler, nicht zum wenigsten den Trygetius, in De b. v. 14 durch den auf das menschliche Glücksverlangen gegründeten Beweis der Möglichkeit einer Wahrheitserkenntnis. Trotzdem hat er gerade dem Trygetius schon in C. Ac. I, 9 genau die gleiche Argumentation in den Mund gelegt. Ebensowenig war Trygetius imstande, sich auf „mehrere" Philosophen zu berufen, wo er doch kaum in Ciceros Hortensius eingeweiht war, C. Ac. I, 19. In dieser zuletzt zitierten Rede hören wir überhaupt besonders deutlich — das Mafs des Zulässigen ist entschieden überschritten — Augustin und nicht Trygetius sprechen. Einige Handschriften lassen denn auch in der Tat Augustin den Redner sein.

falle, denn für feine Ohren sei sie bestimmt, vgl. C. Ac. II, 29. Übrigens war z. B. bei dem Nachtgespräch von De ord. I, einem der interessantesten und lebendigsten, natürlich kein Notarius zugegen. Augustin mufste die hier gewechselten Reden, von seinen Schülern unterstützt, aus dem Gedächtnis niederschreiben. Doch meint er I, 26, dafs es ihm gelungen sei, das Gespräch getreu zu fixieren.

Sind die Dialoge aber in dieser Weise entstanden, so kann man natürlich nicht behaupten, abgesehen von einem oder dem anderen christlichen (?) Passus, sei alles aus Cicero entlehnt (Ohlmann). Sie sind vielmehr die in eine gefällige Form gekleideten philosophischen Unterhaltungen eines Mannes, der, in der Philosophie nur mangelhaft gebildet, natürlich immer wieder auf die Schriften seines ihm allein vertrauten Lehrers zurückgeht, eines Mannes, dessen freier, feiner und erfindungsreicher Geist aber eine Menge eigenster Anschauungen, Einfälle und Gedanken einstreut, teils impulsiv aus eigener Fülle schöpfend, teils angeregt durch die scharfsinnigen, witzigen, bisweilen auch von heller Begeisterung und wirklichem Tiefsinn zeugenden Einwürfe und Antworten seiner talentvollen Schüler, und der schliefslich seinen Altmeister völlig hinter sich läfst, da ihm ein neues Licht helleren Glanzes aufgegangen ist, die geistige Sonne Platos.

Natürlich wäre es töricht, durch den Hinweis darauf, dafs die Dialoge ausgefeilte, freie Bearbeitungen nachgeschriebener Diskussionen sind, ihren schriftstellerischen Wert herabsetzen zu wollen. Als ob es eine leichtere Kunst wäre, geistreich zu plaudern und zu debattieren, auf die verschiedensten, oft krausen, sich kreuzenden Einwürfe einzugehen, die dargebotenen Gedanken dialektisch umzubiegen und zu vertiefen, nach jedem augenblicklichen Vorteil spähend stets das Ziel im Auge zu behalten und ihm die Unterredung in oft überraschenden Wendungen sicher und unbeirrt entgegenzuführen, als ob dies alles leichter wäre, als am Schreibtisch ein sorgfältig gegliedertes Gedankengefüge auszuarbeiten! Daran kann ja kein Zweifel sein, dafs Augustins Geist in den Dialogen durchaus dominiert, nicht nur, weil er meist das Wort führt und das Gespräch stets dirigiert, sondern

auch, weil die wertvolleren Bemerkungen der anderen in der Regel durch Fragen von ihm herausgelockt, gelegentlich auch, wie in De ord. II, 6. 7, Reminiszenzen an frühere Belehrungen sind, jedenfalls aber dem anregenden Umgang mit ihm ihre Entstehung verdanken.

An der Gabe des leichten, geistreichen, pointierten Ausdrucks fehlte es Augustin wahrlich nicht. Seine sprudelnde Lebhaftigkeit, die lange rhetorische Schulung, sein phantasievolles Gemüt, seine messerscharfe Dialektik, die er spielend handhabt, befähigten ihn, als Schriftsteller erstklassige Werke zu produzieren. Er brauchte sich von Cicero, dessen literarisches Talent keineswegs gering anzuschlagen ist, nicht einschüchtern zu lassen. Er selbst wuſste, so gut wie sein Freund, daſs er loquendi peritus war, C. Ac. II, 29. Schon zu Ende unserer Periode war sein schriftstellerischer Ruf weitverbreitet, auch von heidnischen Konkurrenten anerkannt. So ersucht ihn der Grammatiker Maximus, er möge, wenn er ihm seine Fragen beantworten wolle, nicht durch die Kraft seiner Beredsamkeit (facundiae robore), durch welche er bei jedermann berühmt sei, zu wirken versuchen, Ep. XVI, 3.

Eine gewisse Formlosigkeit ist den Dialogen allerdings eigen. Die Art ihrer Entstehung brachte das so mit sich. Besonders der launische Geist des Licentius, auf dessen Einfälle Augustin meist mit gespanntestem Interesse und rührender Liebe eingeht, trägt mehr als einmal die Schuld an einem Gedankensprung oder Intermezzo. Aber wir zürnen deswegen nicht. Was den Dialogen an Regelmäſsigkeit, Rundung und klarem Gedankenfortschritt fehlt, machen sie reichlich wett durch die seltene und überraschende Fülle von urwüchsigem Leben und Geist. Was Lebhaftigkeit, Frische, spannende Momente anlangt, können sie sich selbst mit platonischen Dialogen messen. Jugendlicher Übermut kommt oft zu köstlichem Ausdruck, besonders in den Neckereien der beiden Schüler. Aber auch Augustin ist dem Humor noch nicht ganz verschlossen. Z. B. macht er über den gesegneten Appetit seiner Zöglinge gelegentlich einige ebenso anzügliche wie harmlose Bemerkungen. Mit Vorliebe provo-

ziert er die komische Entrüstung des Licentius, indem er diesen zu präzisen Definitionen nötigt, obwohl er genau weiſs, daſs der an Intuitionen reiche Jüngling nicht definieren kann und will. Die Freude am feinen Wortspiel, die freilich etwas in Manier auszuarten droht, hat Augustin lebenslang behalten. Mit Beispielen und Gleichnissen zur Veranschaulichung ist er stets bei der Hand. Sie flieſsen ihm ungesucht zu. Zur Illustration des Gesagten mögen einige beliebig herausgegriffene Belegstellen dienen.

Zunächst ein feines Gleichnis. „Ich weiſs nicht, wie es zugeht“, sagt C. Ac. I, 15 Trygetius, dessen Definition der sapientia Licentius ad absurdum geführt hat — sicherlich ist ihm dieser Satz von Augustin in den Mund gelegt —, „wenn der Begriff den Hafen des Geistes verlassen und dann gleichsam die Segel der Worte ausgespannt hat, gibt es durch tausend Verdrehungen gleich lauter Schiffbrüche.“ Die oft dramatische Lebhaftigkeit der Dialoge veranschauliche folgender kleine Passus. C. Ac. III, 33 überlegt Augustin, ob man den Skeptikern mit dem oft erhobenen Einwand beikommen könne, daſs der, welcher keiner Sache zustimme, überhaupt nichts tun werde. Aber er weiſs, daſs jene diesen Hieb durch den Hinweis auf das Probable parieren. Augustin schreibt also: „Ihr sagt vielleicht, daſs ich hiermit endlich aufhören soll (sc. mit seinem Hauptbeweise). Nun, eigentlich darf man sein sicheres Bollwerk nicht verlassen, wenn man mit so geriebenen Menschen zu tun hat. Aber sei's drum! So will ich denn ein altes Argument anbringen — freilich, dann werden sie auch zu antworten wissen. Aber was soll ich machen, wenn ihr mich aus meinem Lager hinausstoſst? So werfe ich also aus Leibeskraft jenen ruſsigen und schäbigen, aber, ich sollte doch meinen, gewaltigen Spieſs: ‚Wer niemals zustimmt, tut auch niemals etwas!‘ ‚O du Dummkopf! Und wo bleibt das Probable und das Wahrscheinliche?‘ Ihr habt's gewollt! Hört ihr die griechischen Schilde klingen?“ Nun eine Probe des Humors. Augustin hat De b. v. 7 die Frage angeregt, ob man um des Leibes oder des Lebens (sc. der Seele) willen Speisen zu sich nehme. Die Genossen sind uneins. Da argumentiert Augustin:

Meint ihr nicht, dafs die Speise dem Teil des Menschen zugute kommt, der durch sie wächst und stärker wird? Alle stimmten bei aufser Trygetius. Der sprach nämlich: Warum bin ich denn nicht im Verhältnis zu meinem Appetit gewachsen? Augustin entgegnet: Alle Leiber haben ihr von Natur bestimmtes Mafs, das sie nicht überschreiten können. Aber wenn ihnen die Nahrung fehlte, so würden sie noch kleiner als dies Mafs sein. Wir können es ja bei den Tieren leicht bemerken, wie sie abmagern, wenn ihnen das Futter mangelt. „Abmagern“, fällt da Licentius ein, der nach jeder kleinen Blöfse des Gegners späht, „nicht kleiner werden!“

Man lese ferner den hitzigen Streit der Jünglinge, der sich um die Person des Wahrsagers Albicerius dreht, ob man diesen Mann, der in ihrer Gegenwart stupende Proben seines Wissens ablegte, indem er z. B. einem Knaben auf den Kopf zu sagte, womit er sich eben in Gedanken beschäftigte, nämlich mit einem bestimmten Verse des Vergil, den dann der völlig Ungebildete, sogar fehlerlos, zu deklamieren wufste, nicht auch einen Weisen nennen müsse, nach der von Augustin aufgestellten Definition: Sapientia rerum humanarum divinarumque scientia, C. Ac. I, 17 ff. Oder man vertiefe sich in den Disput des Weisen mit seiner eigenen Weisheit, C. Ac. III, 31, oder in die Geschichte von dem Akademiker, der zweifelnd am Kreuzweg wartet, sich über die Leichtgläubigkeit seines Gefährten, der die Auskunft eines redlichen Bauern glaubt, mokiert und sich schliefslich von der durchaus probablen Weisung eines sauber gekleideten Schalks gänzlich in die Irre schicken läfst, ib. 34, oder in die etwas leger behandelte Erzählung von dem Jüngling, der, dem moralischen Probabilismus huldigend, eine Ehefrau verführt und nicht begreifen kann, warum der betrogene Gatte schilt und tobt und die Richter ihn verurteilen oder vielmehr, wie er sich trösten mag, blofs zu verurteilen scheinen, während die ganze Geschichte vielleicht nichts weiter ist als ein Traum, ib. 35. So könnte man noch auf manchen interessanten und ergötzlichen Abschnitt hinweisen.

Es ist nicht zu verkennen, daſs sich in der ersten Schriftstellerei Augustins Spuren einer gewissen Literateneitelkeit zeigen. Nicht ohne Selbstbespiegelung hat er des Licentius Worte schriftlich festgehalten, das gegenwärtige Gespräch möchte ein nicht übles Buch (librum non ignobilem) ergeben, De ord. I, 14. Erinnern wir uns ferner an die Lobsprüche, die er sich so ausgiebig erteilen läſst. Häufig genug merken wir, wie Augustin auf den Eindruck reflektiert, den seine Bücher auf den Leser machen mögen. Z. B. De ord. I, 31f., wo er sich wegen der literarischen Neuerung rechtfertigt, daſs er seine Mutter an der Diskussion teilnehmen läſst. Er weiſs, daſs freilich manche Leute, die Augustins noch unbekannten Namen auf der Schwelle lesen, nicht in seine Schriftstellerei werden eintreten wollen. Doch wird es einige geben — nicht die schlechtesten werden es sein —, die es trotzdem tun. Sie werden, meint er, ein besonderes Gefallen vermutlich daran finden, wenn sie Augustin mit seiner Mutter so zwanglos philosophieren sehen. Ebenso ist sich Augustin bewuſst, mit den Soliloquien — auch das Titelwort ist selbst erfunden — einen neuen Weg zu betreten, und man fühlt deutlich heraus, wie er bei sich selbst zu Rate geht, was wohl der Leser dazu sagen werde, Sol. II, 14. Auf dies Buch ist er übrigens am meisten stolz gewesen, wie der erste Brief an Nebridius lehrt, Ep. III (Quid si Soliloquia legisset? Laetaretur multo exundantius). Auf Reinheit des Stiles und klassische Diktion legt er das gröſste Gewicht. Er denkt, wenn er die Niederschriften überarbeitet, an die feinen Ohren z. B. des Zenobius. Nicht ohne Absicht nimmt er gelegentlich auch einen Vulgarismus in das Gespräch auf, De b. v. 16. 20, denn er weiſs, daſs vereinzelte Solözismen und Barbarismen eine Würze, zwar nicht der öffentlichen Rede, wohl aber des Gedichtes und Dramas und — warum nicht auch? — des Dialogs sind, De ord. II, 13. Ja es kann geschehen, daſs Augustin bisweilen mit einer gewissen eleganten, affektierten Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit von den philosophischen Problemen spricht, wie das der Franzose Boissier richtig herausgefühlt hat („il affecte quelquefois de les traiter avec une sorte de légèreté“

a. a. O., 62). Besonders auffällig ist C. Ac. II, 30, wo Augustin die zwischen ihm und Alypius schwebende Streitfrage präzisiert, es handle sich darum, ob durch die Argumente der Akademiker wahrscheinlich gemacht werde, dafs man nichts begreifen könne und infolgedessen keiner Sache zustimmen dürfe. Wenn du das wirst dartun können, redet er seinen Freund an, werde ich dir mit Vergnügen weichen (libenter cedam!). Ein andermal schwört er leichthin bei allem, was göttlich ist, C. Ac. III, 35.

Aber täuschen wir uns nicht. Trotz der bisweilen allzu elegant nachlässigen Schreibweise, die hier und da auch den Charakter der Gedanken ein wenig beeinflussen mag, ist ein ergreifender Ernst eine weitere Haupteigentümlichkeit auch dieser ersten Dialoge. „Genug des Vorspiels mit jenen Knaben", ruft Augustin kurz vor jener uns anstöfsigen Stelle, „genug hat die Philosophie mit uns gleichsam freundlich gescherzt. Um unser Leben, die Sitten, den Geist handelt sich's jetzt und um seine ewige Hoffnung. Arma acri facienda viro!" Denken wir weiter an die fromme Begeisterung, in welche De b. v. ausklingt, an die schweren nächtlichen Grübeleien, in die uns De ord I einen Einblick gewährt, denken wir an die religiöse Inbrunst, mit welcher Augustin den Tempel der Philosophie aufsucht, an die heifse Leidenschaft, mit der er mehr und mehr alle Gedanken auf die beiden Grundprobleme der Philosophie, Gott und Seele, konzentriert, denken wir an die häufig hervorbrechenden Tränen und den Zorn, mit dem er eine kleine Regung eiteln Ehrgeizes in seinen Schülern rügt, der so heftig ist, dafs er ihn selbst völlig erschüttert, De ord. I, 29 f., an sein tägliches Flehen zu Gott um Heilung seiner Wunden (ib.), denken wir besonders an Sol. I, sein Gebet, seinen Jammer und die mit rücksichtslosem Scharfsinn sein eigenes Herz durchwühlende Selbstquälerei. Dergleichen findet sich nicht bei Plato, geschweige Cicero.

Neben dem sprudelnden Leben, dem unruhig und angstvoll suchenden Ernst heben wir als dritte Haupteigentümlichkeit des Augustinischen Dialogs die dialektische Schärfe hervor. Auch hier ist Augustins Geist dem Platos wahl-

verwandt. Von Ciceros oratorischer Art finden wir nur wenig, etwa in den Prologen, am Schlufs des zweiten Buches von De ordine und im Gebete der Soliloquien [1]. Nicht selten fliegen scharf wie Klingen Worte herüber und hinüber. Den gewonnenen Vorteil läfst Augustin nicht wieder fahren, er klammert sich an die einmal gemachten Zugeständnisse, die Seitensprünge des Gegners beirren ihn nicht im mindesten, vgl. die wichtige Debatte mit Alypius in C. Ac. III, 5 ff., wo ums Zentrum der akademischen Position gerungen wird. Wir verstehen sehr wohl, dafs der heidnische Grammatiker Maximus Augustin ersucht, in der Beantwortung seines Briefes auch auf die Chrysippeischen Argumente, mit denen er zu kämpfen pflege, zu verzichten und die Dialektik, deren nervenspannender Kampf niemandem etwas Gewisses lasse, zurückzustellen, Ep. XVI.

Selbst an spitzfindigen Trugschlüssen hat Augustin ein gewisses Wohlgefallen. Sie können, mit Geschick angebracht, selbst die Täuschung versüfsen, De ord. II, 13. Nicht ohne Behagen erinnert er z. B. an folgenden alten und berüchtigten Trugschlufs. Man fragt jemanden, ob nicht, was wir sagen, aus unserm Munde hervorgehe. Gibt der Betreffende es zu, dann lenkt man das Gespräch so, dafs er beiläufig das Wort „Löwe“ sagen mufs. Darauf treibt man ihn in die Enge, bis er einräumt, dafs er nach den Prämissen soeben einen Löwen ausgespien habe, De mag. 23, vgl. De quant. an. 65. Doch ist Augustin davon überzeugt, wenigstens seine Dialoge basieren auf der Überzeugung, dafs man, wenn überhaupt, auf dem Wege der Dialektik zur Wahrheit gelangen mufs.

1) Doch lehnt Augustin die Rhetorik, unter welcher er die Kunst der überzeugenden, gefälligen Ausdrucksweise versteht (De ord. II, 38, vgl. Princ. Rhet. 2), keineswegs ab. Ein glückliches Bild findet er Princ. Dial. c. VIII. Der Disputierende, sagt er, müsse, wenn er gefallen wolle, rhetorisches Kolorit verwenden, der Redner aber, wenn er von der Wahrheit überzeugen wolle, sich mit den Sehnen und Knochen der Dialektik kräftigen. So mache es nämlich auch die Natur. Auch sie verleihe unserm Körper Festigkeit durch Sehnen und Knochengerüst, verhülle diese aber, um das Auge nicht zu beleidigen. Also kernhafte Dialektik in äufserlich gefälliger Form ist unseres Philosophen, der, um die Wahrheit zu finden, disputiert, schriftstellerisches Ideal.

Da die Wahrheit nicht besser gefunden werden kann als durch Frage und Antwort (Sol. II, 14), hat er auch die Soliloquien in Dialogform als philosophische Debatte zwischen der Vernunft und sich selber ausgearbeitet. Die Wahrheiten der Dialektik sind eins der stärksten Bollwerke, das man gegen alle Angriffe der Skeptiker halten kann. Ja Augustin geht so weit, daſs er die Dialektik oder ratio disputandi, die Kunst zu zergliedern und zu verknüpfen, einfach mit der Wahrheit identifiziert.

Freilich findet sich neben diesem Vernunftbegriff ein anderer, der mehr und mehr an Boden gewinnt, ratio — die visionäre Intuition der als intelligibles, geistiges Licht gedachten Wahrheit. Diese neue Betrachtungsweise entzog naturgemäſs dem Dialog den Boden, und Augustin lieſs ihn bald fallen. Immerhin muſs festgestellt werden, daſs die beiden dialektischen Meisterstücke aus der ersten schriftstellerischen Periode Augustins sich in De quant. an. 41 ff. (die Eruierung des Begriffs der sinnlichen Wahrnehmung) und in De mag. (die das ganze Buch füllende Erörterung der Frage, ob wir durch Vermittlung von Zeichen oder durch unmittelbare Anschauung unsere Erkenntnisse gewinnen), also in Schriften finden, in denen der neue Vernunftbegriff bereits dominiert. Und es ist bekannt, daſs Augustin lebenslang ein groſser und gefürchteter Dialektiker gewesen ist. Aber die Dialektik wurde mehr und mehr zur Waffe, mit der er die Feinde miſshandelte, während sie ihm von Haus aus als Zange dienen sollte, die in seiner Brust verborgene Wahrheit ans Licht zu ziehen.

Endlich werden Augustins früheste Dialoge noch besonders anziehend durch die feine Charakteristik der Personen. Monnika, die Mutter, wird von dem pietätvollen Sohne gebührend verherrlicht, nicht nur wegen ihrer Frömmigkeit und ihres glaubensstarken Gebetes, auf welches Augustin seinen Durst nach Wahrheit zurückführt (De ord. II, 52), sondern besonders auch wegen ihres überraschend klaren, schnell bis in die Tiefen der Philosophie eindringenden Blickes — so mehrfach in De beata vita. Doch wird gelegentlich auch ein von ihr hingeworfener vulgär-drastischer Ausdruck

belächelt (De b. v. 16), und wenigstens an einer Stelle regt sich in dem Sohne gegen die femina religiosissima, die es nicht ertragen kann, daſs Licentius aus übervollem Herzen in der Bedürfnisanstalt einen Psalm anstimmt, etwas gutmütige Ironie, De ord. I, 22 f. Monnika ist schnell begeistert. Auf dem Höhepunkt des Dialogs De b. v. 35 stimmt sie in hellem Jubel den ambrosianischen Hymnus an: Fove precantes Trinitas! Sie liebt ihren Sohn zärtlich.

Den Alypius behandelt Augustin mit groſser Hochachtung. Er weiſs sich mit ihm durch rechte Freundschaft vereinigt, d. h. durch die mit Sympathie und Liebe verbundene Übereinstimmung betreffs der irdischen und himmlischen Dinge, C. Ac. III, 13 [1]. Der Freund besitzt sowohl bemerkenswerten Scharfsinn wie einen fleckenlosen Charakter voll edlen Hochgefühls, vgl. z. B. De ord. II, 28.

Selten reizvoll ist die gelungene Charakteristik des jungen Freundespaares Trygetius und Licentius. Der Kontrast der beiden Naturen ist wundervoll herausgearbeitet. Es besteht eine gewisse Rivalität zwischen ihnen, die Augustin einmal sehr unmutig rügt. Trygetius, der die Offizierskarriere aufgegeben hat und sich nun mit Heiſshunger philosophischen Studien widmet, ist ein sicherlich sehr veranlagter und eifriger Jüngling, stetig und nüchtern, ein wenig behaglich, zu trockenen Witzen aufgelegt. Er ist immer bereit, sich an seinem Gefährten, dessen seltsame Lebhaftigkeit und Unbeständigkeit er nicht begreift, zu reiben, vgl. besonders De ord. I, 17. Licentius dagegen ist der Brausekopf, ein temperamentvoller Debatter, an Schlagfertigkeit und Geist seinem Gefährten überlegen, aber launisch, fast haltlos. Es macht ihm nichts aus, dem soeben noch als weise gepriesenen Carneades mit einem Sprunge in den Rücken zu fallen und ihn ein griechisches Untier (graeca pestis) zu schelten, C. Ac. II, 27. Den einen Tag befindet er sich ganz im Banne des Vergil, kann sich so wenig von den tragischen Gestalten der unglücklichen Liebenden, Pyramus und Thisbe, losreiſsen, daſs er darüber das Essen vergiſst, den philosophischen Dis-

1) Diese Definition stammt aus Ciceros „Laelius sive de amicitia“, c. VI.

kussionen, die er soeben noch mit seiner schnellen Zunge in Gang gebracht hat, nur mit halbem Ohre lauscht, falls er sich nicht ganz aus dem Staube macht; am nächsten Tage scheint die Philosophie ihm ein und alles, er ist für sie begeistert, entzückt, geht wie im Traum umher, ein Loblied auf den Lippen. Ihn können die Probleme wirklich innerlich aufregen. Jetzt ringt er mühsam mit schweren Gedanken und sucht stammelnd und seufzend nach dem rechten Wort: „O wenn ich sagen könnte, was ich möchte! Bitte, wo seid ihr Worte? Kommt und helft doch!“ Dann blitzt ihm ein Gedanke auf, er fährt los und schreit den völlig verblüfften Trygetius an, De ord. I, 16ff. Ein andermal tritt er voll innerer Unruhe an Augustins Lager: „Sag mir die Wahrheit und tu dann, was du willst — was hältst du von mir?“, ib. 23. Wir lernen hier die Seele eines Jünglings kennen, der, für das Höchste veranlagt, bislang, wie es scheint, ein leichtes Leben geführt hat, und nun von Augustin, dem selbst innerlich ringenden, verehrten Lehrer, auf die grofsen Probleme der Philosophie hingewiesen und zur Besinnung und Einkehr bei sich selbst angetrieben wird, und staunend und zweifelnd eine neue Welt in seinem Innern entdeckt. Wir sehen weiter, wie Augustin mit Spannung der Entwicklung der Seelenzustände seines jungen Freundes folgt, bald überglücklich und voll Verwunderung über die neue Religion, die gewaltsam wie eine göttliche Inspiration den Sohn seines Freundes (Romanianus) überkommt, bald ernsthaft besorgt und bekümmert, wenn der launische Jüngling wieder für nichts mehr Sinn zeigt als die Poesie, oder gar kleinliche Schülereifersüchtelei sich in ihm regt. So werden wir selbst zur Teilnahme gezwungen.

In all diesen Schilderungen ist die Künstlerhand Augustins nicht zu verkennen. Wir sehen ja durch das Medium seiner feinsinnigen psychologischen Reflexion, die die Gestalt seines Lieblingsschülers vermutlich ein wenig idealisiert und vergeistigt hat — keine Photographie sondern ein Gemälde, wenn auch mit Zuhilfenahme der Photographie ausgearbeitet. Dieses Gleichnis läfst sich auch auf die ganzen Dialoge mit ihren sämtlichen Situationen und Gesprächen anwenden.

Natürlich fehlt es den Dialogen nicht an Unvollkommenheiten. Ein gewisser literarischer Dilettantismus ist leicht nachzuweisen. Die Gedankenführung ist bisweilen gar zu kraus und bunt. In C. Ac. III werden schliefslich allzu schematisch Gründe aneinander gereiht, De b. v. ist so uneinheitlich wie möglich, De ord. läfst am Ende sehr unbefriedigt. Da, wo die Spannung ihren Höhepunkt erreicht hat und wir durch eine Komplikation des Problems wieder mitten in den Zweifel zurückgeworfen sind, läfst Augustin uns plötzlich im Stich, ohne auch nur einen rettenden Wink zu geben, und verwickelt sich in eine sehr breite und ermüdende Aufzählung der verschiedenen aus der Vernunft hergeleiteten Disziplinen. Häufig geraten wir ferner in abstrakte und unfruchtbare Begriffsklauberei hinein und haben Mühe, dem haarspaltenden Scharfsinn Augustins zu folgen. Die geistige Reife vermissen wir durchweg.

Noch einige Worte müssen wir speziell den Soliloquien widmen. Man kann sie mit den Meditationen Marc Aurels vergleichen, doch behaupten sie ihnen gegenüber voll ihre Eigentümlichkeit. Sie sind nicht protreptisch, sondern dialektisch (Hirzel II, 378, Anm.). Wie die Originalität der drei ersten Dialoge darin besteht, dafs sie uns Augustin und seine Freunde in ihrem Scherz und Streit und gemeinsamen Suchen nach der Wahrheit intim belauschen lassen, so ist es die Eigenart der Soliloquien, dafs sie uns wunderbar scharf und tief in das Innenleben Augustins hineinblicken lassen. Was in De ord. I Licentius erlebt, der Jüngling, welchem zum ersten Male die Geisteswelt aufdämmert, ist nur das Präludium zu dem, was die Soliloquien uns schildern, dem gewaltsamen, tief ergreifenden Ringen des Mannes, der der Welt und ihrer Lust den Fehdehandschuh hingeworfen hat, dessen Augen brennen, der die Wahrheit bereits leuchten und funkeln sieht, aber noch nichts Festes in Händen hält und, zwischen Hoffnung und Jammer schwankend, seine Arme austreckt — ein Seelengemälde, wie es vor Augustin niemand geschildert hat und niemand schildern konnte. Man hat Augustin wohl den ersten modernen Menschen genannt. In der Tat, er zum ersten Male stellte in den Brennpunkt

der Linse seiner überscharfen Reflexion das eigene unruhevolle Herz. In den Soliloquien geschieht dies nebenher und fast unbeabsichtigt, mit voller Absicht später in den Konfessionen. So bereiten die Soliloquien die Konfessionen vor. Aber als Augustin die Soliloquien schrieb, war er noch jugendlich und stürmisch, befand sich gerade im kritischen Stadium seiner Entwicklung, tastete noch, hatte noch nicht ergriffen. Darum haben sie einen besonderen Reiz vor den Konfessionen voraus, in denen der fertige und abgeklärte Mann, der Hirte und Bischof spricht, der sich in seinen Gedanken fast mehr mit seinem Gott, den er anbetet, und mit seiner Herde, die er belehren will, beschäftigt als mit sich selbst. Freilich bieten die Konfessionen uns die Entwicklungsgeschichte und nicht bloſs wie die Soliloquien eine Momentaufnahme des Seele Augustins [1].

Die einzelnen Züge des Seelengemäldes, mit denen uns Augustin in seinen Selbstgesprächen beschenkt, können wir hier nicht nachzeichnen. Es gehören helle Augen dazu, es als Ganzes zu überschauen, denn es ist überwuchert und wird oft halb versteckt durch dialektische Gedankenreihen und begriffliche Abstraktionen.

Literarisch interessant ist übrigens auch das Schriftchen De immortalitate animae, mit welchem sich der gröſste Teil von Sol. II eng in Form und Inhalt berührt. Das Büchlein trägt skizzenhaften Charakter und ist im Lapidarstil geschrieben, wahre Kolonnen von Gedanken sind auf engstem Raum zusammengebracht und rücken zwar nicht in Reih und Glied aber in kompakter Masse an. Es erinnert am meisten

1) Wir wagen es, die drei ersten Dialoge und die Soliloquien an literarisch-ästhetischem Wert den Bekenntnissen, die man, etwa neben De civitate Dei, als die einzigartige schriftstellerische Groſstat Augustins anzusehen pflegt, an die Seite zu stellen. Vorzüge und Schwächen mögen sich auf beiden Seiten das Gleichgewicht halten. Die Soliloquien sind selbst im eigentlichsten Sinne Konfessionen. Und die drei ersten Dialoge kennen in ihrer verblüffenden Lebenswahrheit und Fülle als unmittelbarer Niederschlag des Ringens mit den Geistesproblemen ebensowenig einen Vorgänger wie die Konfessionen. Wer sollte es auch sein? Cicero? Davon ist nicht die Rede. Plato? Der disputierte in lächelnder Ruhe und siegesgewisser Überlegenheit.

von den Augustinischen Schriften an die Plotinschen Essays. Doch hat Plotin niemals so gestürmt, um eine Position zu erobern. Augustins Dialektik unterscheidet sich nicht unwesentlich von der seinigen. Sie ist viel persönlicher, leidenschaftlicher und — auch daran kann kein Zweifel sein — dilettantischer.

Die nach der Taufe geschriebenen Dialoge Augustins stehen, literarisch betrachtet, zu den früheren in einem auffallenden Kontrast. Von den Vorzügen dieser ist ihnen nur die eigenartige dialektische Schärfe und die Prägnanz des Ausdrucks — stellenweise auch der Bilderreichtum — geblieben. Doch fällt schon in ihnen gelegentlich eine gewisse Breite, die Tendenz zur Wiederholung und erbaulich rhetorischen Ansprache auf. Man kann das durch die Annahme zu erklären suchen, dafs diese Dialoge im grofsen und ganzen frei erfunden, oder jedenfalls völlig freie Ausarbeitung von Gesprächen nach der Erinnerung — ohne die Vorlage einer stenographischen Nachschrift — seien. So nicht nur Hirzel, a. a. O., sondern auch Bindemann in seiner Augustinbiographie II, 9. 18. Ohlmann 16. Mag sich das so verhalten [1], es erklärt doch den völlig neuen Charakter der Dialoge nur zum Teil. Die eigentliche Ursache liegt tiefer. Augustin war in überraschend kurzer Zeit ein anderer geworden. Er stand nun nicht mehr im Zeichen des Sturmes und Dranges. Das leidenschaftlich erregte Suchen, die Jagd nach der Wahrheit, war das letzte Aufflackern seiner Jugend. Er fand die Wahrheit oder glaubte sie zu finden. Da legte sich der Sturm. Cicero und Vergil sind vergessen. Schriftstellerische Ehren locken nicht mehr. Nun schreibt er im aristotelischen Schuldialog. Unruhe, persönliche Ergriffenheit äufsert sich nur noch gelegentlich. Er ist sich selbst nicht mehr jenes qualvolle Rätsel; Beiträge zur eigenen

1) Eine tiefer einschneidende Bearbeitung des Gesprächsstoffes als in den ersten Dialogen wird man mit Recht annehmen. Doch lagen auch hier zweifellos wirkliche Unterredungen zugrunde. Augustin sagt Conf. IX, 14 ausdrücklich, im Dialog De magistro seien sämtliche Meinungen (sensa) seines Partners auf seinen Sohn Adeodat zurückzuführen. Dasselbe haben wir auch von den Gesprächen mit Evodius anzunehmen.

Charakteristik suchen wir fast vergeblich. Auch die Person des Mitunterredners ist ihm nicht wichtig, oder scheint es wenigstens nicht. Wir lernen Evodius nicht kennen, gewinnen für ihn nicht die mindeste Teilnahme. Auch die Szenerie, um es kurz zu sagen, alles literarisch-ästhetische Interesse Augustins wird verdrängt durch das einzige Bestreben, Gedanken und Beweise möglichst klar, sicher und faſslich auszuprägen. Schöne und fesselnde Partien fehlen gleichwohl nicht. Am meisten Genuſs gewährt trotz mancher Spitzfindigkeiten der Dialog De magistro.

Wir konstatieren nicht ohne Bedauern, daſs die belletristischen Reize der Schriftstellerei Augustins zu schwinden beginnen. Doch dieser Niedergang bereitet einen neuen Aufschwung vor. Der Literat muſs abnehmen, der Kirchenschriftsteller wächst heran. Der Geist Augustins bereitet sich vor auf sein Welt und Himmel umspannendes groſses Werk De civitate Dei.

Eine anonyme Kundgebung des Erasmus aus dem Jahre 1522 im Lichte seiner Stellung zur Reformation.

Von

Karl Zickendraht in Basel.

Im „Archiv für Reformationsgeschichte" [1] hat Kalkoff bei verschiedenen 1520 in Köln erschienenen Flugschriften die geheime Anteilnahme des Erasmus von Rotterdam nachgewiesen, welcher sich dabei zum Teil hinter die vorgeschobene Person des Augsburgers Johann Faber versteckt hat. Ein solches Vorgehen, mit dem Erasmus zugleich der Sache Luthers, soweit sie auch die seine war, vorwärtszuhelfen und dabei doch persönlich ungefährdet zu bleiben suchte, hat er auch in einer Zeit nicht verschmäht, da eine Entscheidung für oder wider Luther schon nicht mehr in seinem freien Belieben lag und da er doch noch zum letzten Male die Hoffnung hegte, diese Entscheidung vermeiden zu können. Die folgenden Ausführungen haben den Zweck, eine derartige Aktion auch für das Jahr 1522 aufzuzeigen. Es handelt sich um die von Erasmus unterstützte Herausgabe einer Schrift des bayerischen Minoriten der Observanz Kaspar Satzger (auch Sasger, Schatzger und Schatzgeyr) [2] durch Pellikan.

---

1) Jahrgang I, Heft 1: „Die Vermittlungspolitik des Er. u. s. Anteil an den Flugschriften der ersten Reformationszeit."

2) Vgl. A. v. Druffel: Der bayer. Minorit der Observanz K. S. Sitzungsber. der Münchner Akademie, philos. philol. und histor. Klasse Bd. II, S. 397 ff.

Wir wissen aus einem Briefe vom 25. März 1522 an Beatus Rhenanus [1], daſs Zwingli in diesem Jahre auch den Pellikan als geeigneten Vermittler zwischen Erasmus und Luther ins Auge faſste. Pellikan stand ja mit beiden in gutem Einvernehmen. Er hatte Erasmus bei seinen Arbeiten unterstützt — gerade in diesem Jahre gab er ihm Stoff zu seinen „Colloquia" — und Luthers Werke bei Petri, freilich nicht unter eigenem Namen ediert. Er hatte ebenso dafür gesorgt, daſs seine Ordensbrüder die Schriften beider lasen. Deshalb wurde er auf dem Leonberger Kapitel 1522 des Lutheranismus beschuldigt, aber sein Provinzial Satzger nahm sich hier seiner an und beide setzten vereint durch, daſs die Lektüre Luthers den gelehrten Brüdern erlaubt und nur den einfältigen verboten wurde [2]. Beide Männer tadelten, wie Erasmus, Luthers Heftigkeit und Unbescheidenheit, wünschten aber das Gute in seinen Schriften zu seinem Rechte kommen zu lassen. Besonders Satzger wird uns von Pellikan und Eberlin von Günzburg als ein dem Erasmus nahe verwandter Geist beschrieben. Ein aufgeklärter, frommer und milder alter Mann, der gerne seine Belesenheit und Gelehrsamkeit zeigte, gerne gerühmt wurde, aber Angriffe sich sehr zu Herzen nahm, liebte er den Frieden über alles und wollte es womöglich jedermann recht machen. So entspricht z. B. seinem Wunsche, aus Luthers „Mist das Gold herauszulesen", wörtlich eine Äuſserung des Erasmus [3] und ganz erasmisch lautet auch sein Votum vor dem Basler Rat über die Notwendigkeit, die Wahrheit „zun zyten zu hinderhalten, domit das der gmein man im zoum gehalten mug werden". Wenn Satzger und Pellikan in ihrem Orden die Lektüre Luthers anstrebten, so war der Zweck dabei nach Pellikans Äuſserung eine Orientierung über die Streitfragen der Zeit behufs besserer Verständigung mit den Gebildeten. Die Minoriten sollten bei beiden Parteien das Gute und Schlechte

1) Ad. Horawitz u. K. Hartfelder: Briefwechsel des B. Rh. 1886, S. 301.

2) Vgl. Riggenbach: Das Chronikon des Konr. Pellikanus 1877, S. 79 und 84.

3) Vgl. Eras. op. (Le Clerc) Bd. III, Brief Nr. 661.

kennen lernen, um der Gefahr blinder Verurteilung zu entgehen und für ihren Glauben in der Verwirrung der Gegenwart die rechte Mittelstellung zu finden, indem sie alles an der Schrift prüften [1].

Diesem Zwecke sollte auch Satzgers „Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum“ dienen, welches Pellikan im März 1522 bei Adam Petri herausgab. Jene Tendenz, wie diese Schrift war ganz im Sinne des Erasmus; so hatte er sich stets eine Widerlegung Luthers gedacht. Nun trägt zwar die Vorrede des „Scrutinium“ Pellikans Namen, zeigt aber in ihren Ausdrücken und Gedanken [2] mit der erasmischen „Diatribe de libero arbitrio“ eine solche Ähnlichkeit, dafs wir sowieso annehmen müfsten, sie sei ein Produkt der Gespräche Pellikans mit Erasmus, wenn nicht Eberlin von Günzburg [3], der es 1523 in Basel gehört haben mag, uns ausdrücklich berichtete, dafs diese „Lobepistel“ von Erasmus verfafst sei.

1) Vgl. das Chronikon Pellikans S. 85 und 79.

2) Vgl. die nachstehende Gegenüberstellung:

Vorrede zum „Scrutinium“	„Diatribe de lib. arb.“ (Le Clerc, Bd. IX)
... Quod si disputationes quoque videntur admittendae ad excutiendum, velut e silice veritatis ignem, tamen eas oportet abesse ab omni rixandi studio, multo magis a convitiis. Alioqui locum habebit illud mimographi dictum: nimium altercando veritas amittitur ...	1215 C: ... Res sine convitiis agetur, sive ... sive quia sic certius invenitur veritas, quae saepenumero nimium altercando amittitur ... 1220 F ... optans, ut superet ubique veritas, quae fortassis ex collatione scripturarum velut ignis ex collisione silicum emicabit. ...
... Sed hac etiam aetate non erubescit senex, quod aiunt mutare linguam, nec statim gustato novo vino clamat: vetus melius est ... paratus tamen est cedere meliora docentibus ...	1216 B ... paratus a quocumque discere ... 1248 D ... Nec me licet senem vel pudebit, vel pigebit a iuvene discere ... 1230 E ... Quod si respondebunt, Erasmum velut utrem vetulum non esse capacem musti spiritus ...

3) Riggenbach: Joh. Eberlin v. G. und sein Reformprogramm 1874, S. 175.

Das Wichtige an ihrem Inhalt ist, dafs Erasmus schon hier den Christen seiner Zeit in den die Gewissen verwirrenden Streitigkeiten das Verhalten empfiehlt, das er selbst später in der „Diatribe“ Luther gegenüber beobachtet hat. Statt erbitterter Disputationen, wobei keiner das Recht des Gegners achtet, rät er nach dem Vorgehen des Chrysostomus zu „Collationes“, d. h. vergleichendem Zusammentragen der einander gegenüberstehenden Meinungen, wobei man sanfte Überredung dem gewaltsamen Zwange vorzieht und jedem sein Recht werden läfst. Diesen Grundsatz christlicher Liebe habe auch Augustin in Streitigkeiten walten lassen. Wie später an sich, so lobt Erasmus jetzt an dem ernsten und frommen Satzger, dafs er, obwohl ein erfahrener Greis, sich nicht schäme, der Jugend zu Liebe noch „den neuen Wein zu prüfen“ und bereit sei, besseren Lehren, zumal der Kirche zu weichen.

Tatsächlich befolgt auch das „Scrutinium“ die von Erasmus gepriesene Methode, indem es durchweg die einander entgegenstehenden Meinungen mit ihren beiderseitigen Schriftargumenten nebeneinander stellt und einen versöhnenden „consensus“ sucht. Satzger ist wohl, wie Erasmus in seiner „Diatribe“ durch Luther erst recht dazu veranlafst worden, mit der Schrift allein zu argumentieren. Auffällig ist nun aber, dafs unter den in verschiedenen „conatus“ und „indagines“ oft geschraubt und künstlich mit langen ethischen und exegetischen Exkursen behandelten Streitfragen das Problem der Willensfreiheit an erster Stelle steht. Ergänzt werden dann die Ausführungen des Conatus I: „de gratia et libero arbitrio“ durch die Conatus II: „de fide et operibus“, III: „de peccato in bono opere“ und V: „de actu meritorio“. Wenn Erasmus die Herausgabe einer derartigen Abhandlung vornehmlich über die Willensfreiheit unterstützte, so ist dies zum mindesten ein Beweis dafür, dafs auch er, wenn ja mit Luther gestritten sein mufste, über jenes Problem, in dessen verschiedener Lösung Luther von Anfang an das Zentrum ihrer beiderseitigen Differenz gesehen hatte [1],

1) Vgl. den Brief vom 1. März 1517 an Joh. Lange (bei Enders Nr. 34).

eine Auseinandersetzung wünschte. Dafs die Lutheraner schon längere Zeit auf diesen Punkt hinwiesen, läfst sich aus brieflichen Äufserungen des Erasmus vom 13. August 1521 und 30. März 1522 schliefsen, die ihre vollständige Erklärung durch den Brief an Laurin vom 1. Februar 1523 erhalten [1].

Was nun den Inhalt dieser „Conatus“ des „Scrutinium“ betrifft, so soll hier, weil sich kaum eine Abhängigkeit des Erasmus von Satzger und nur unsicher [2] das Gegenteil konstatieren läfst, nur hervorgehoben werden, was dem Erasmus darin sympathisch sein mufste. Es ist dies einmal, wie schon erwähnt, die Methode und die ihr zugrunde liegende Absicht, alle Differenzen abzuschwächen und womöglich aus blofsem Wortstreit zu erklären, zugleich aber einer jeden Ansicht ihr Recht werden zu lassen. Letzterer Grundsatz führt zu einem auch bei Erasmus auftretenden exegetischen Prinzip die Lehre „de actu meritorio“ betreffend (Conatus V). Danach sollen wir in der Schrift diejenige Auslegung bevorzugen, die am meisten zur Ehre Gottes und zum Seelenheil der Menschen beiträgt, und daher jenes Problem nach dem mit der Definition des Christentums zu Beginn der „Diatribe“ [3] beinahe wörtlich gleich formulierten Grundsatz entscheiden: „Omne bonum, quod nobis inest ... ... totum et totaliter Deo tribuamus ... omne malum ... nobis verissima assertione adscribamus.“ Sodann ist Satzger mit Erasmus durch mehrere gemeinkatholische Anschauungen verbunden. So die Betonung der Gebote und der guten Werke, welch letztere als zum wahren „cultus Dei“ neben dem Glauben notwendige Ergänzung gedacht werden (Conatus III: „de fide et operibus“). So die Voraussetzung einer „dunkeln“ Schrift, womit wie bei Erasmus die Forderung einer Anpassung der Lehre an den Vollkommenheitsgrad der Hörer zusammenhängt. So endlich die Tendenz, das Wirken der

1) Bei Le Clerc a. a. O. die Briefe Nr. 587, 618 und 650; vielleicht ist auch Nr. 473 im Anhang hierherzuziehen.

2) Die Vorrede zum „Scrutinium“ erinnert vielfach an den „Methodus“, z. B. Eras. op. (Le Clerc) Bd. V, 77 D, 83 D, 136 B.

3) Eras. op. (Le Clerc) Bd. IX, 1216 D.

Gnade und dasjenige des freien Willens möglichst unklar ineinander zu wirren und immer das eine oder das andere der beiden als selbstverständlich vorauszusetzen. In jener Tendenz ist übrigens Satzger ein echter Okkamist, der immer den absolutistischen Gottesbegriff und gleichzeitig das Vermögen des freien Willens, Verdienste zu erwerben hervorhebt. Als solcher kann er besonders im Conatus III: „de peccato in bono opere“ gerade von dem Gottesbegriff der absoluten Willkür aus ein Verdienst konstruieren, da es ja Gott freisteht, aus Gnaden alles, was irgendwie den Anschein eines guten Werkes hat, als ein „opus meritorium“ zu werten. Als charakteristisch für diese Anschauungsweise, die der konsequenten Gesinnungsethik immer im letzten Moment die Spitze abbricht, sei die in jenem Zusammenhang stehende Äufserung über das höchste Verdienst erwähnt — vor allem deshalb, weil sie sich abgesehen von jenem grundlegenden Unterschied mit einer der schönsten Stellen in Luthers „De servo arbitrio“ [1] nahe berührt: „Summum autem meritum apud deum acquireret et praeter suum intentum, qui Evangelicae iustitiae cultum Deo impenderet purissimae, quia summum bonum est in se, nullo penitus habito ad mercedem, retributionem vel beatitudinem respectu, etiam posito, quod in nullo esset remunerandus ... Unde per unum actum talem caritatis liberalissimae in Deum plus meretur homo, quam per decem milia operum exacte mercedem requirentium“ ... Was Satzger vertritt, ist eben jene okkamistische Auffassung des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit, der Luther durch seinen Gewissensernst, wie seinen Wirklichkeitssinn entwachsen ist. In den Grundlagen seiner Theologie — das mufs man jener persönlichen Geistesverwandtschaft mit Erasmus gegenüber festhalten — steht Satzger Luther näher als Erasmus.

Sein „Scrutinium“ hat übrigens so wenig Erfolg gehabt, wie seine anderen Schriften. Luther hat es als einen „thörichten Versuch, Christus, d. h. heilige Schrift und Belial, d. h. gotteslästerliche Scholastik zu versöhnen“ verachtet [2] und

1) In der Erlanger Ausgabe opp. lat. var. arg. Bd. VII, S. 234.
2) Vgl. den Brief an Brismann (bei Enders Nr. 638).

Satzger auch keiner eigenhändigen Widerlegung gewürdigt, als er später in mehreren Schriften als sein heftiger Gegner auftrat. Satzger ist dennoch zu Zeiten, wie Erasmus, das Schicksal zuteil geworden, von den Löwenern als Lutheraner angefeindet zu werden. Endlich mag noch erwähnt werden, daſs er, den ja Eberlin als einen besonderen Verfechter des freien Willens und des Verdienstes verspottet [1], in seinem letzten Werke, über dem er gestorben ist, auch noch eine Widerlegung von „De servo arbitrio“ versucht hat.

1) Bei Riggenbach a. a. O., S. 176—177.

ANALEKTEN.

1.

Das Religionsgespräch von Jerusalem (um 800 D)

aus dem Arabischen übersetzt

von

K. Vollers.

Der nachfolgend übersetzte Text ist einer Handschrift entnommen, die ich vor vielen Jahren in Ägypten käuflich erworben habe. Es ist eine Pergament-Handschrift, 97 Blatt stark (beziffert 2—98), 18×25½ cm, meist 21—23 Zeilen; Anfang und Ende fehlen. Über die Schicksale des Bandes geben uns die, wenn nicht von erster, so doch von sehr alter Hand geschriebenen Kustoden einigen Aufschlufs; es sind erhalten 2ª: Lage 2; 12ª: 3; 24ª: 4; 36ª: 5; 48ª: 6; 60ª: 7; aber erst 74ª: 8; weitere Angaben fehlen. Demnach vermissen wir zu Anfang die ganze erste Lage und zwei Blätter der zweiten Lage. Über den Schlufs des Werkes läfst sich nichts Bestimmtes sagen; es ist aber wahrscheinlich, dafs der Band mit dem hier übersetzten Text schlofs. Das letzte Blatt (98) ist aber in der Weise zerrissen, dafs nicht viel mehr als das rechte obere Drittel davon erhalten ist. Der zur Zeit meines Ankaufs noch ganz frische Rifs läfst vermuten, dafs hier Absicht vorliegt und dafs der Rifs von dem vorletzten (beduinischen?) Verkäufer herrührt und ausgeführt wurde, um die Herkunft des Bandes zu verdecken.

Es ist ein christlich-arabischer Sammelband, der nach der Schrift in das zehnte Jahrhundert unserer Ära gehört. Der Inhalt ist in Kürze folgender. Von 2ª—4ª Schlufs einer unbekannten Schrift; er enthält Monatsnamen des syrischen Kalenders mit abergläubischen Bemerkungen. 4ª: Johannes Chrysostomus über die Geburt Johannis des Täufers; 6ª: derselbe über die Köp-

fung desselben. 9ª: Schreiben des Anbâ Mûsâ an einen Amtsbruder. 13ᵇ: ermahnende Worte des Johannes Chrysostomus. 17ᵇ: Aussprüche heiliger Lehrer. 55ª: das wahre orthodoxe Glaubensbekenntnis. 57ᵇ: Theophilus, Patriarch von Alexandrien über die heiligen Mysterien, die am grofsen Donnerstag stattfinden. 61ᵇ: Johannes Chrysostomus über das Wort Pauli, dafs das Blut Christi Himmel und Erde versöhnt hat. 65ᵇ: „die Geschichte des Lebens" und wie es mit den Gottesknechten bestellt ist. Die Erzählung beginnt: es war ein vornehmer Mann in Rom Namens Euphemianus (Euthymianus?), von angesehener Stellung bei allen Fürsten Roms; er hatte dreitausend Sklaven, die sich in Seide kleideten und vergoldete Gürtel trugen usw. 67ª: eine Ermahnung des Johannes Chrysostomus. 69ª: die Geschichte eines gewissen Girgis (Georgios). Den Schlufs bildete das von mir übersetzte Religionsgespräch.

Wenn der hier in Frage stehende Text auch noch in mehreren anderen Handschriften erhalten ist, so hat meine Handschrift [1] doch den Vorzug des bedeutend höheren Alters. Nicht nur, dafs die Abschrift um mehrere Jahrhunderte der ältesten, sonst bekannten Handschrift voraus ist, sondern auch der Text ist weit vollständiger und altertümlicher. Von den Handschriften, die Mor. Steinschneider [2] schon vor vielen Jahren zusammengestellt hat, wurden hier nur die beiden der Pariser Bibliothèque Nationale [3] gehörigen zur Vergleichung herangezogen. Zur äufseren Beschreibung der beiden Bände füge ich den Angaben des neuen Kataloges noch folgendes bei. Die Unterschrift von Nr. 214 ist von jüngerer Hand ergänzt; sie lautet: am letzten Baʾûna 1254 M = 27 Muḥarram 945 H = 25. Juni 1538 D. Der Schreiber nennt sich 114ª: Gurgî al Jaʿqûbî, 125ᵇ aber Girgis al Ifrengi. Das Religionsgespräch ist hier das zweite Stück (Bl. 26ª—47ᵇ) des Foliobandes. Der andere (Nr. 215) Band (8⁰) wurde am Mittwoch, 2 Hator 1306 M = 1590 D abgeschrieben; daneben findet sich ein Kollationsvermerk. Unser Text bildet auch hier das zweite Stück (50ª—82ª). Das Verhältnis beider Rezensionen zu C. V. läfst sich kurz so ausdrücken, dafs die Pariser Texte, abgesehen von beträchtlichen Kürzungen, die ältere Gestalt der Disputation sprachlich und inhaltlich ihrer Zeit angepafst haben. Mit den Namen der leitenden Personen hat die Überlieferung frei geschaltet. Das Gentilicium des Verfassers in C. V. (al Maqdisî) fehlt in den Pariser und anscheinend auch in den übrigen Handschriften. Der eigentliche Name des Emîrs (ʿAbdarraḥmân) ist

---

1) Unten als C. V. (= Codex Vollers) bezeichnet.
2) Polem. u. apolog. Literatur (1877) S. 82 f.
3) Neuer ‚Catalogue' (1883 f.) nr. 214 (A. F. 88) und nr. 215 (Suppl. 107; St. Germain 276).

in der Karschuni-Handschrift des Vatikans und in der Florentiner Handschrift entstellt; die Schreiber scheinen an einen Umaijadenchalifen gedacht zu haben. Der Mönch, welcher in C. V. anonym auftritt, heifst später Abraham (Ibrâhîm). Statt Jerusalem nennt die Florentiner Handschrift Damaskus als Ort der Disputation; ebendort wird der Mönch zum Nestorianer, während C. V. mit gutem Bedacht die Einheit des syrischen Christentums über die dogmatischen Spaltungen stellt. Da das theologisch-historische Interesse an dem Text mir hier höher stand als das philologische, begnüge ich mich mit dieser allgemeinen Skizzierung; auf Grund meiner Arbeit wird es ein leichtes sein, das nähere Verhältnis der Texte von Rom und Florenz zu C. V. festzustellen [1]. Alle den Text betreffenden philologischen Fragen gedenke ich an einem anderen Ort zu behandeln.

---

1) Meine Arbeit war fast abgeschlossen, als ich gewahr wurde, dafs auch die Sammlung Sachau der Königlichen Bibliothek zu Berlin eine Karschuni-Handschrift des Textes enthält (Handschriften-Verzeichnisse XXIII, 1899, S. 652 nr. 199, 19). Der Berliner Text ist nur ein Bruchstück der Disputation, von der der Anfang erhalten ist, die aber im übrigen schon mit der Erörterung der Schuld der Juden bei der Kreuzigung Jesu (= C. V. 81 b) abbricht. Bl. 190—191 haben nichts mit diesem Text zu schaffen. Zu den von Sachau im grofsen Berliner ‚Verzeichnis' (1899) S. 646ff. gegebenen Auszügen aus der Hs. sei bemerkt, dafs S. 647ᵃ, Z. 28 muta'allimîn und S. 653ᵃ, Z. 33 al Ḥaggâg zu lesen ist. In der Schreibweise dieser Hs. ist vor allem auffallend, wie das n mitunter ausgedrückt wird. Von dem arabischen Brauch ausgehend, das ‚an' des Akkusativs durch einen doppelten Fatḥa-Strich auszudrücken, erlaubt der Kopist sich, auch in anderen Fällen den Konsonanten n auf diese Weise zu bezeichnen. Beispiele sind: ibn, Sohn; idhn, Erlaubnis; qurân, Korân; ḥaiṯan (ḥaiṯin), da, sintemal; ṣibjân, Burschen; ginân, Gärten. Die Schreibung des Vokalismus ist sehr nachlässig; wie weit hier vulgäre Aussprache anzunehmen ist, wage ich nicht zu entscheiden. Religiöse Scheu möchte ich da annehmen, wo er den Ausdruck ‚Gott', gerade dort, wo der Muslim argumentieren will, dafs Jesus nicht Gott sein könne (188ᵇ, Z. 7), mit einem linearen Ornament einfafst, und dafs eine jüngere Hand dabei vermerkt hat: gaur, Frevel; ferner 189ᵃ, Z. 3, wo der Name ‚Merjem' (‚Maria') mit drei dekorativen Zeichen, griechischen Kreuzen (?), versehen ist. Im übrigen gilt von dem Berliner Fragment in noch höherem Grade das, was von den Pariser Handschriften gesagt wurde; einerseits starke Abkürzungen des ursprünglichen, in C. V. erhaltenen Textes, anderseits Erweiterungen desselben nach dem Geschmack der Zeit oder des Kopisten. Als Abschwächung möchte ich es bezeichnen, wie 186ᵇ die drei Personen der Trinität charakterisiert werden, nämlich mit folgenden Worten: „wenn wir ‚der Vater' sagen, so ist es der gütige Gott, der keinen Anfang und kein Ende hat; sagen wir ‚der Sohn', so ist es der weise, ewige Gott; sagen wir ‚der heilige Geist', so ist es ‚der Gott der allumfassenden Macht'." Wo es in C. V. heifst, dafs ‚mehrere' Chalifen getötet sind, heifst es hier 183ᵇ wie in P. 214: ‚sieben'. Aus dem ‚Manṣûr al Qaisi' ist hier 185ᵃ ‚al Manẓûr al 'Abbâsi' geworden. Zweimal finden wir syrische Glossen vielleicht von jüngerer Hand, nämlich 180ᵇ, wo das Bild des reifsenden Löwen und der armen Schafe am Rande syrisch ausgedrückt

Mit der Geschichtlichkeit des hier vorgetragenen Religionsgespräches scheint es schlecht bestellt zu sein. Während man kaum ein einziges Argument zugunsten davon vorbringen kann, häufen sich die Gründe für die Annahme, dafs wir es hier mit einer freien literarischen Erfindung zu tun haben. Schon die Anonymität der Abfassung, so häufig sie auch in den orientalischen Literaturen auftritt, veranlafst uns doch, über die Veranlassung dazu nachzudenken. Die Nennung des arabischen Emirs, der in der Geschichte des alten Chalifates wohlbekannt ist, erweckt zunächst ein günstiges Vorurteil, das aber beim genaueren Zusehen bald ins Gegenteil umschlägt. Wir kennen den mit den ʿAbbasiden verwandten ʿAbdarraḥmân ibn ʿAbdalmalik ibn Ṣâliḥ in militärischen und administrativen Posten kurz vor und nach 800 D, erfahren aber nichts von seiner Statthalterschaft in Jerusalem, geschweige denn von seiner Vorliebe für das hier behandelte Thema. Im Jahre 175 (791) gelangte er in den byzantinischen Feldzügen mit seinem Vater nach Kreta (wie es scheint), ein Jahr später eroberte er selbständig eine Burg in Anatolien, und wieder sechs Jahre später soll er bis Ephesus vorgedrungen sein. Nach zehn oder elf Jahren (193 = 808/9) finden wir ihn im äufsersten Osten des Reiches in Merw und später in Neisâbûr. Sein Todesjahr scheint unbekannt zu sein. Am meisten mufs uns auffallen, dafs auch die arabisch schreibenden christlichen Chronisten von seinem Aufenthalt in Jerusalem und dem Religionsgespräch nichts wissen. Der durch dies Schweigen hervorgerufene Verdacht einer freien Erfindung wird durch andere Beobachtungen nur verstärkt. Die in der Disputation genannten Orts- und Personennamen haben meist etwas Typisches, und wo einmal ein unverfänglicher Name genannt wird, da läfst uns wie bei dem leitenden Emir die Überlieferung im Stich. So bei dem C. V. (77ᵃ,1) genannten al Manṣûr (Manẓûr) ibn Ghaṭafân al Qaisi, der in P. 214 nicht unerheblich entstellt ist.

Im übrigen repräsentiert „der Mönch" aus Edessa schlechthin die christliche Weisheit, al Baṣri, der C. V. 88ᵇ auftritt, die islamische Gelehrsamkeit. Statt des letzteren finden wir in P. 215 al Bâhili, aus dem Stamme der Bâhila, die in Nordostarabien wohnten. Auch mit diesem Namen kann es dieselbe Bewandtnis haben. Denn einer der gefeiertsten Redner der arabischen Vorzeit, Saḥbân, wird meist den Bâhila zugerechnet. Wenn

---

wird und 186ᵃ, Z. 1, wo auffälligerweise das allbekannte faqaṭ mit balḥôdh erläutert wird. Nachlässigkeiten des Kopisten finde ich an folgenden Stellen: 179ᵇ, Z. 1, wo wir bilmâḥisan für bilmaḥâsin finden; 188ᵃ, Z. 7, wo der Ausdruck ‚Gott' oder ‚Vater' ausgelassen ist. S. 180ᵃ, Z. 1 bemerken wir die Korrektur einer jüngeren Hand, um die Tilgung des arabischen Artikels zu bewirken.

wir also sein Gentilicium im Sinne der anderen Sprecher deuten, so wird damit gesagt, dafs auch die vollendetste islamische Beredsamkeit von der christlichen Dialektik aus dem Felde geschlagen wird. Ebenso steht es mit der Bezeichnung des Verfassers in C. V., nämlich al Maqdisi (al Muqaddasi), d. h. der Jerusalemit.

Mit den geographischen Namen ist es nicht anders bestellt. Jerusalem ist die allen drei Religionen heilige Stadt, Tiberias der Sitz jüdischer, heidnischer und christlicher Gelehrsamkeit, Edessa der Muttersitz des syrischen Christentums.

Wer kann der anonyme Verfasser gewesen sein? Sicher ist, dafs es ein Mann von weitem Geist und hervorragender Bildung war. Er kennt die heiligen Bücher aller drei Religionen, die Bibel beider Testamente und den Qorân, nicht minder das Dogma seiner Zeit. Die heilige Überlieferung (Ḥadîth) der Muslime scheint ihm nicht unbekannt zu sein. Der Mönch, sein Sprachrohr, erhält vom Emîr das Zeugnis eines tüchtigen Kenners der feineren arabischen Sprache. Er kennt die mafslose Schätzung der Schönrednerei bei den Arabern. Die unseligen Parteikämpfe, welche das älteste Chalifat erschütterten, sind ihm wohlbekannt. Die Erwähnung der ʿAntar-Legende (C. V. 77ᵃ) deutet auf belletristischen Geschmack. Nehmen wir die in C. V. 76ᵃ genannte chronologische Angabe [1], dafs das Reich der Araber noch nicht zweihundert Jahre bestehe, so gelangen wir damit ungefähr in die Zeit des ʿAbdarraḥmân, der die Disputation veranlafst haben soll. Die Zeit des Verfassers möchte ich nicht allzu lange nach 800 D ansetzen, etwa um 850, denn wir finden nichts, was auf eine spätere Zeit deutet. Hätte er noch die bald darauf eintretenden Zeichen des politischen Verfalles in Baghdâd erlebt, so dürften wir C. V. 75ᵇ eine Anspielung darauf erwarten. Dafs der Verfasser Syrer war, wenn auch arabisiert, steht aufser Zweifel. Sein geographischer Horizont ist genau der des aramäischen Christentums; nämlich das Dreieck Palästina, Diâr Muḍar (das ungefähr der alten Osrhoene entspricht) und Babylonien (al ʿIrâq). In Palästina nennt er aufser Jerusalem und Tiberias noch ar Ramla, in dessen Hintergrund Ägypten auftaucht. Vom Diâr Muḍar wird aufser Edessa noch ar Raqqa am Euphrat erwähnt. In Babylonien wird al Baṣra nur indirekt im Namen des Baṣriers genannt, aufserdem die mehr oder weniger arabisierte Landbevölkerung der Provinz (an Nabaṭ), jenseits in den Bergen des Ostens die übel beleumundeten Bewohner von Chûzistân. Babylonien tritt also weniger scharf hervor als die übrigen Länder. Vielleicht dürfen wir es gerade darum als die Heimat des Verfassers,

1) C. V. 85ᵃ wird die Geburt des Moḥammed 600 Jahre nach Christus angesetzt; P. 215 genauer: nach der Himmelfahrt Christi.

der unerkannt bleiben wollte, ansehen. Zugunsten dieser Ansicht könnte man noch geltend machen, daſs (wenigstens in P. 215) der siegreich abziehende Mönch erklärt, er wünsche nur nach Babylonien zu kommen, obwohl er doch bei Edessa zu Hause war und in Jerusalem sein Seelenheil suchte, ebenso die Bemerkung der Pariser Handschriften (zu C. V. 88ᵇ), daſs der Mönch zwar aus Syrien komme, aber in Babylonien zu Hause sei.

Schon wegen der oben genannten umfassenden Bildung möchte ich den Verfasser nicht unter dem geistig verknöcherten, seelisch verkümmerten Klerus der Syrer suchen. Eher denke ich an einen unabhängigen Laien, der die gesamte christliche und islamische Bildung seiner Zeit in sich aufgenommen hatte. Das uns unschmackhaft gewordene Disputieren über trinitarische und christologische Fragen war für ihn durch die vom Islâm neu geschaffene Situation Zeitfrage und Modesache, wie für uns literarische, ästhetische, wirtschaftliche, politische Themata. Die hübschen Bilder, mit denen er C. V. 72ᵇ, 73ᵇ die Entfaltung eines echt christlichen Lebens schildert, gestattet uns vielleicht an einen feingebildeten Grundbesitzer zu denken, der in der Stille des Landlebens den Musen seiner Zeit huldigte. Leute von diesem Schlag sind bis in die Gegenwart hinein in Ägypten und Syrien keineswegs selten, jedenfalls häufiger, als die meisten flüchtigen Besucher jener Gegenden ahnen [1].

Es kann kaum auf Zufall beruhen, daſs inbezug auf Anlage und Durchführung der Komposition gewisse Parallelen zwischen unserm Religionsgespräch und dem Buche Hiob bemerkbar sind. Hier wie dort erweckt die Einleitung den Eindruck, daſs wir uns auf ganz historischem Boden befinden. Ein Unterschied liegt darin, daſs im Buche Hiob die anfangs eingeführte Persönlichkeit auch der Held der Erzählung bleibt, während der Emir die Sache nur in Fluſs bringt, um dann die Hauptrolle an den Mönch abzutreten. Den drei oder vier Gegnern des Helden im Buche Hiob entsprechen hier der Emir, der Faqîh, der Basrier (oder al Bâhilî) und in untergeordneter Stellung der jüdische Gelehrte. In beiden Kompositionen wird der Abschluſs nicht durch einen intellektuellen Ausgleich, sondern durch einen drastischen Effekt herbeigeführt, hier durch das Giftexperiment und die Feuerprobe, dort durch die Theophanie, vor der alle Argumente zunichte werden.

Es bedarf keines ausführlichen Beweises, sondern wird jedem unbefangenen Leser bald einleuchten, daſs wir es mit einer schriftstellerischen Leistung zu tun haben, die hoch über dem arm-

1) Im LCB 1903 Nr. 31 Sp. 1053 habe ich ebenso einen wohlhabenden, mehr belletristisch gebildeten Christen aus kaufmännischen Kreisen als Verfasser der Erzählung Sûl und Šumûl angenommen.

seligen klösterlichen Geschreibsel ihrer Umgebung steht. Obwohl glühender Anhänger und glänzender Verteidiger des Christenglaubens, hat der Autor seine Umgebung doch zu gut beobachtet und seinen Glauben mit dem des islamischen Herrn hinlänglich verglichen, um anzuerkennen, daſs die gemeinsame Basis in metaphysischer und ethischer Hinsicht weit breiter war als die konfessionellen Gregarier auf beiden Seiten es Wort haben wollten. Es läſst daher den Mönch (72ᵃ) das Christentum in einer Weise schildern, daſs der Emîr darin den Islâm zu erkennen glaubt. Die drei groſsen Gruppen der damaligen syrischen Kirche werden C. V. 72ᵃ unterschiedlos zusammengefaſst; kein Anwalt der dogmatischen Unterschiede wird zum Wort zugelassen, sondern nur der Mönch als Vertreter des Christentums in seiner ethischen Gipfelung; nur so war es möglich, den durch seine straffe Geschlossenheit starken Gegner in seiner schwachen Stelle, dem unfruchtbaren Ritualismus, zu treffen. Gleichwohl würde die Entscheidung in der Schwebe bleiben, wenn nicht das syrische Christentum in seiner hellenistischen Bildung Waffen besessen hätte, die dem asiatischem Islâm fehlten, ich meine die Dialektik nach ihrer guten Seite, der scharfen logischen Beweisführung, und nach ihrer schlechten, der Sophistik, die in jeder Klemme noch einen Ausweg findet. Hierfür war der einfachere, gesündere islamische Geist nicht genügend vorbereitet und muſste dem Gegner nach tapferem, ehrenvollem Kampf das Feld räumen, wenn er sich auch nicht für besiegt hielt und erklärte. So wurde die letzte Entscheidung nur durch plumpe Wundertaten herbeigeführt.

Der ganze Hochmut des sich geistig überlegen fühlenden Christentums gegenüber dem islamischen Herrn kommt C. V. 93ᵃ zum Ausdruck. Als der Baṣrier in dem rhetorischen Geplänkel einen Augenblick Atem schöpfte, gab der Mönch ihm zu verstehen: euer (der Muslime) Gebiet ist das der Politik und der Parteikämpfe, unser das des Geistes, der Dialektik. Wer den Orient der Gegenwart kennt, dem muſs bald auffallen, daſs alle wesentlichen Züge, die hier bei der Berührung zwischen dem Mönch und den islamischen Wortführern zutage treten, dieselben sind, die wir noch jetzt bei ähnlichen Verhältnissen wahrnehmen. Der Emîr ist der Vorläufer des gebildeten, wohlwollenden, aber seiner Macht bewuſsten türkischen Pascha; das Verhalten der christlichen Kleriker gegen ihn wechselt je nach der Situation: bald Unterwürfigkeit und Schmeichelei, bald Trotz und Hochmut, bald List und Ränke. Übrigens sind einige Äuſserungen des Mönches der Art, daſs auch sie für die von mir oben verteidigte Ungeschichtlichkeit der Disputation Zeugnis ablegen; auf dem Papier gieng alles gut, aber im Leben wären dem Mönch gewisse freche Bemerkungen gegen die herrschende Religion trotz der ihm

gegebenen Sicherheit, die er gründlich auszunutzen weiſs, übel bekommen. Eine andere Bestätigung meiner Ansicht finde ich darin, daſs der Autor einige Male sagt: ‚an verschiedenen Stellen' (ist dies oder jenes ausgeführt); hier verrät sich der Schriftsteller, der Redner hätte sich nach arabischem Sprachgebrauch anders ausgedrückt.

Mehrmals spielt der Mönch auf lehrhafte Erzählungen an, die nach dem Zusammenhange noch als bekannte Stoffe gelten müssen. So C. V. 77ᵃ, wo einer seinen Genossen treulos im Stich läſst, und 80ᵇ: die Geschichte des Heilkünstlers, der ein Gift ohne Schaden zu sich nimmt. Auch die weisen Lehren über den Umgang mit Fürsten und Groſsen (C. V. 74ᵇ, 76ᵇ) gehören hierher. Überall gewinnt man den Eindruck, daſs wir es hier mit den Stoffen zu tun haben, die aus Indien nach Vorderasien gedrungen sind; es ist mir aber auch mit Hilfe meines Freundes V. Chauvin (Lüttich) nicht gelungen, den Ursprung nachzuweisen.

Über die in der Disputation entwickelten christlich-dogmatischen Anschauungen möchte ich berufenen Kennern der orientalischen Kirche das Wort lassen. Aus der islamischen Dogmatik will ich nur hervorheben, daſs der Baṣrier den Propheten als sündlos bezeichnet (95ᵇ).

In exegetischer Hinsicht verdienen besonders zwei Stellen hier Erwähnung. Zunächst Lucas 9, 35, das vom Mönch fünfmal angeführt wird und zwar C. V. 86ᵃ; 93ᵇ; 95ᵇ in der älteren Form: mein Sohn und mein Geliebter; 90ᵇ als: mein lieber Sohn; 88ᵇ ganz kurz: mein Sohn. In den Pariser Handschriften findet sich nur die bei uns übliche Fassung: mein lieber Sohn. Ferner Lucas 2, 14, dessen Schluſsworte so viel umstritten sind (vgl. Merx z. St.). Hier hat P. 214 (zu C. V. 94ᵇ) eine Lesart, die alle Beachtung verdient.

Von den Stellen, die in C. V. unklar geblieben sind, ist keine der Art, daſs sie das theologische oder historische Verständnis des Textes beeinträchtigt.

Im Namen Gottes, des Allgütigen, des Erbarmers.

Kopie des Buches des Maqdisi (Muqaddasi) von der Disputation, die in Gegenwart des ʿAbdarraḥmân ibn ʿAbdalmalik ibn Ṣâliḥ al Hâšimi über die Religion der Christen stattfand, und mit dem Juden wegen der Differenz zwischen ihnen und den Christen.

Zur Zeit seines Aufenthalts in Jerusalem hatte ʿAbdarraḥmân ibn ʿAbdalmalik ibn Ṣâliḥ al Hâšimi seine Aufmerksamkeit der Sache der Christen zugewendet [1] und ihren Gebräuchen und ihrer

1) P. 214 beginnt: Im Namen Gottes, der eins ist nach dem Wesen, dreifach nach den Personen und Qualitäten beginnen wir mit der Hilfe

Intelligenz und ihrer Wissenschaft von (verschiedenen) Dingen und ihrer Standhaftigkeit — trotz aller schlechten Folgen — im Festhalten an der Religion des Christentums und dem Beharren dabei, und ihrer Aussage, dafs Gott aus drei Wesen (Personen) [1] bestehe und dafs der Messias (Christus) Sohn Gottes sei. Da er nun nicht satt wurde, sich über ihre Sache zu wundern, und seinen Hauslehrer [2] berief und ihm seine Gedanken darüber mitteilte, antwortete ihm der Hauslehrer: Wundere dich nicht so sehr hierüber, damit du dir nicht den Kopf zerbrichst, sondern versammele Leute von den Christen und Juden, die Kenntnis besitzen in deiner Sache und befiehl ihnen (?), dafs sie disputieren, damit du erfährst, über welchen geistigen Besitz sie verfügen. ʿAbdarraḥmân antwortete: Was soll ich denn die Juden dazu herbeibringen, da doch Gott sie mit Schande bedeckt und verflucht und ihre Religion erniedrigt hat? Der Hauslehrer: Gewifs, die Sache steht mit ihnen so wie du sagst, und noch schlimmer, aber wir wollen doch einige Männer von ihnen herbeiholen, die die Bücher der Propheten verstehen und ihren Inhalt kennen, um von ihnen zu erfahren, ob die Christen darin etwas hinzugefügt oder ausgelassen haben, und wenn die Urschrift in den Händen der Juden ist und sie darauf bestehen, dafs die Christen (72ª) hinzugefügt oder weggelassen haben, so werden sie die Juden Lügen strafen, weil sie ihre Gegner und Feinde sind. Dann befahl ʿAbdarraḥmân, den dort lebenden byzantinischen Patriarchen, und den Bischof der Jakobiten und den Bischof der Nestorianer [3] vorzuladen. Als sie nun vor ihm standen, sprach er zu ihnen: Euere Religionssache geht mir durch den Kopf, ich habe meine Gedanken darauf gerichtet und möchte Aufklärung haben über euere Aussagen hinsichtlich der These, dafs Gott aus drei Sub-

---

unsers Herrn und Gottes und Erlösers, Jesu Christi, mit der Abschrift der Disputation, die stattgefunden hat zwischen dem heiligen Pater Anbâ Abrâhâm dem Mönch und ʿAbdarraḥmân dem Muslim, mit Segen von Gott, Amen! Er sagt, dafs ʿAbdarraḥmân usw., als er von Grübelei über die Sache der Christen befallen wurde usw. P. 215: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, des einen Gottes! Dies ist die Disputation des Mönches Ibrâhîm aus dem Kloster von Edessa, aus Tiberias in Syrien, in der Konferenz des ʿAbdarraḥmân usw., der über Jerusalem gebot, mit Hilfe Gottes, Amen! Er sagt, dafs der ʾEmir ʿA. bei sich nachdachte usw.

1) Der arabische Ausdruck, uqnûm pl. aqânîm, stammt zunächst aus dem syrischen qenômâ; dies ist aus *οἰκονόμος, οἰκονομία* in der Fassung der griechischen Christologie zu erklären.

2) So nach P. 214; 215, wo al mu'addib ungefähr als der Hausphilosoph der römischen Kaiserzeit zu denken ist; C. V. hat dafür: al mu'adhdhin, der Gebetsrufer.

3) P. 214, 26ᵇ: Den Patriarch der Christen und Mâr Elia, den Bischof der Nestorianer.

stanzen besteht und dafs Christus der einzige Sohn Gottes ist. Weil sie nun einen gegen sie gerichteten Kniff von ihm fürchteten, antworteten sie ihm unfreundlich und sprachen: Hierin solltest du dich an den halten, der die Bücher der Propheten und des Evangeliums gründlich kennt, nachdem er der Sprache der Araber kundig geworden ist, um dich mit den Prophetien und ihren Inhalt bekannt zu machen, eine nach der andern, in jedem einzelnen Buch. Da berief er die Leute zu sich, die durch seine Bemühung zum Islâm übergetreten waren, nämlich drei seiner Klienten, von denen zwei Christen gewesen waren, der dritte hingegen Jude, Leute, die die Schriften verstanden und ihren Inhalt kannten, und [aufserdem] einen bei ihm befindlichen angehenden Arzt (Heilgehilfen), der auch Christ war. Diesen befahl er nun, vor ihm über die Sache der christlichen Religion zu disputieren, aber sie wehrten sich dessen, aus Furcht (?), es möge eine von ihm gegen sie gerichtete List sein. Als er nun von seinem hoch gelegenen Sitze aus auf den Weg schaute, erblickte er in dem Augenblick einen Mönch, der daher kam; er befahl, ihn heranzubringen, und als der Mönch da war und vor ihm stand und die Begrüfsung erfolgt war, sagte er zu dem Mönch: Wie heifst du und wozu kommst du in diesen Ort? Der Mönch antwortete und sprach: Ich gehöre zu den Knechten Gottes und zu den Adamskindern, geboren bin ich in Tiberias [1], Syrien, der Fundgrube der Wissenschaft und Überlieferung [2], ich hielt mich im Kloster — ? — von ar Ruhā [3] auf, im Lande der Muḍar [4], und weil ich zu kränklich bin, um zu arbeiten, bin ich hierher gekommen, von Sehnsucht nach Gott erfüllt, auf der Pilgerfahrt nach dem hochheiligen Tempel (Jerusalem) begriffen, in der Hoffnung, von der Gnadenfülle Gottes Erbarmen zu erlangen. Nun in dieser Stunde befinde ich mich in einem hochgebauten Schlofs, und einer saubern (feinen) Versammlung, vor einem erlauchten Fürsten, der wie der leuchtende Mond strahlt, Gott möge ihn als Emîr lange herrschen lassen, und lasse ihn nahe sein den Freuden und ferne von den Leiden! ʿAbdarraḥmân antwortete ihm: Schon gut, o Mönch! du bist ja redegewandt und sprichst ein treffliches Arabisch! Du mufst doch auch in der Religionssache Bescheid wissen! Der Mönch: Wahrhaftig, so ist es, aber ich verdiene darin kein Lob

1) P. 214 fügt hinzu: ‚von den Kindern Qaḥṭân's‘ und statt Tiberias: al Akrâch, der Fundgrube des Wissens usw.

2) P. 214 nennt auch hier den Mönch Abrâhâm.

3) ar Ruhā, jetzt Urfa, griechisch Edessa, vgl. 88ᵇ.

4) Dies Diâr Muḍar genannte Gebiet entstand durch planmäfsige Ansiedelung mit Beduinen unter den ersten Chalifen. Al-Moqaddasi (um 980 D) nennt als die Hauptstadt des Gebiets ar Raqqa, das auch C. V. 97ᵇ erwähnt wird; Jacut (II, 637) um 1220 D. nennt darin die Städte Ḥarrân, ar Raqqa, Šimšâṭ (Arsamosata), Sarûg und Tell Môzan.

und vor den Vertretern der Intelligenz bedarf ich wegen meiner geringen Einsicht keiner Entschuldigung. ʿAbdarraḥmân: Nun, welche Religion ist die beste, und welches Volk ist bei Gott am meisten geehrt? Der Mönch: Jeder Standpunkt hat seine Sprechweise und jede Rede findet ihre Antwort, aber dies ist ein Standpunkt, wo einer wie ich keine Rede und Antwort findet, denn ich sehe ja in deiner Anwesenheit drei Leute von der Gemeinde der Christen, die zusammengehören; ich zweifle nicht, daſs sie die Sache verteidigen werden, nach der du fragst [72ᵇ]. Wenn du es also für gut befindest, ihnen das Wort zu erteilen, so tue es! ʿAbdarraḥmân: Nein, ich will dir auf diesem Standpunkt zu antworten als Aufgabe zuweisen; wo nicht, so will ich dir [doch] erlauben zu sprechen, und befehlen, zu antworten, vor allem will ich dir Sicherheit erteilen, ich will dir kund tun, daſs ich auf dem Standpunkte der Duldung, des Edelsinns und Wohlwollens stehe, daſs ich Kenntnis und Einsicht besitze, und daſs ich die Wahrheit rede. Der Mönch: Deine Worte halten sich noch unter der Linie dessen, was dir bekannt ist. Denn euch gehört die heilige Familie, durch Adel und Einsicht ausgezeichnet, denn ihr seid die Sonne des Islâms, und das Licht in seiner Finsternis, und der Mond seines Ansehens und das Schwert seiner Macht, darin ruht seine Wissenschaft und die Sicherheit seiner (nicht-islamischen) Untertanen und das Paradies seiner Produkte; ihr seid die, die nach seinen Pflichtsatzungen handeln, und der feste Halt seiner Tradition und Gott kann in seiner Allmacht dies für euch zu einem guten Ziel führen. Was du nun von der Religionssache gesagt hast, so [bemerke ich]: Die ausgezeichnete Religion ist die, welche Gott in seiner Erhabenheit ausgewählt hat, mit der er seine Engel erfreut hat, die er auserlesen hat für seine Knechte, mit der er seine Heiligen und die ihm Gehorsamen ausgezeichnet hat, durch die er seinen Propheten Adel verliehen hat, der seine Sendboten (Apostel) zugewiesen sind, die er für seine Reinen aufbewahrt hat, durch die er die Völker und Nationen an sich gezogen hat [und zwar] ohne Schwert, ohne Zwang, ohne Verlangen nach weltlichen Sachen zu erwecken, in der er seine Pflichtsatzungen von jedem Schmutz gesäubert hat, in der er seine Tradition mit Tugenden, mit Nachsicht und Vergebung geziert hat, die er zur Wissenschaft gemacht hat, und zum Lichte und zum Vorbilde und zur Führung für seine Knechte in allen Landen, in der die vortreffliche Gemeinde ihre Religion betreibt, die da andauernd fasten und zu allen Stunden das Gebet üben und zahlreiche Almosen austeilen und die Verse der Wahrheit Tag und Nacht vortragen, die sich selbst und ihre Güter opfern, aus Gehorsam gegen Gott, die schwere Unbill erdulden und [sogar] das Vergieſsen ihres eigenen Blutes samt mancherlei Foltern, [nur]

um ihre Religion zu bewahren und aus Liebe zu ihrem Herrn und Schöpfer. ʿAbdarraḥmân: Wenn du dies alles weist, was fällt dir denn ein, bei einer anderen (Religion) zu bleiben? Der Mönch: Nein, wahrhaftig, ich bleibe bei keiner anderen, ich halte fest an ihr, glaube an sie, habe sie im Kopfe und beharre bei ihr, denn in ihren Boden bin ich gesäet, da ist meine Pflanze aufgekeimt und meine Frucht zum Sprossen gekommen, in ihr will ich die Tage meines Lebens beschliefsen, in ihr will ich zu meinen Verwandten zurückkehren und zu meinem Schöpfer auferweckt werden. ʿAbdarraḥmân: Welche Religion hast du denn gemeint, und welche Konfession hast du geschildert? Der Mönch: Die Religion des Christentums, den Glauben an Christus, die Religion der Wahrheit, die Gemeinde der Christen. ʿAbdarraḥmâm: Du hast (alle deine Behauptungen) wieder aufgehoben und dem Christus Götzendienerei zugeschrieben. Denn Christus [1] war weder Jude noch Christ [73ª], sondern Ḥanîf [2], Gott ergeben (muslim); während du dich nach ihm benennst, bist du ferne von ihm und er von dir, denn du betest ihn an, ohne Gott, während er doch geschaffen, Sohn eines geschaffenen Weibes ist, der Prophet Gottes, ein demütiger Gottesknecht, den Gott durch sein Wort (Logos) und seinen Geist stark gemacht hat und den er als Wahrzeichen und als (Beweis seines) Erbarmens für die Menschen hingestellt hat. Der Mönch: Was du da von Christus und unserer Sache sagst, so kann man lange darüber reden; um die Sache zu verstehen, bedarf es starker Köpfe und eines feinen Verständnisses und fester, entschlossener Ohren und eines weiten Herzens; der Beweis für das Verständnis wird erst sicher am Tage der Auferstehung; daher halte deinen Geist frei, wenn du nach Aufklärung darüber verlangst. ʿAbdarraḥmân: Wir haben dies nie gesucht, ohne dafs wir unseren Sinn dafür geöffnet haben; nur ist dies die Art des Islâms und der wahren Religion, die Gott ausersehen hat für seine Geschöpfe, und er hat gesagt [3]: „und wer einer anderen Religion als dem Islâm folgt, von dem wird es nicht angenommen, sondern er wird zu den Verlorenen gehören". Und es ist die Art des Muḥammad, des Siegels der Propheten und des Herrn der Apostel, und der Gemeinde, die (bei Gott) Erbarmen gefunden hat, und die da liebt ihren Propheten und die heilige Familie und ihr Buch, welches der Qorân ist, der Bund der Barmherzigen, den er geoffenbart hat als Leitung und Licht und Erbarmen, und den verfafst (zusammengestellt) hat

1) Qorân (Q) 3, 60 wird dies von Abraham ausgesagt.

2) P. 214, 28ª: Ḥanafi (!).

3) Q. 3, 79. C. V. liest ittabaʿa, folgt, für jabtaghi, begehrt; unten 75ª hingegen: ibtaghā.

der Apostel Gottes, der keiner Lüge bezichtigt werden kann, dessen sie sich rühmen wegen des Bekenntnisses der Einheit Gottes in der Formel: es gibt keinen Gott außer Allâh allein, der keinen Genossen hat, und daſs Muḥammad sein Knecht und sein Apostel ist. Und die Weise des Beherrschers der Gläubigen, dem Gott Ansehen gebe, dem Gott in allen Hinsichten beigestanden hat, den er Tag und Nacht behütet hat. Der Mönch: Wenn du willst, daſs ich dir in diesen Aussagen beistehe, im Gegensatz zu unseren eigenen Ansichten darüber, — und daſs wir sagen: der Emir hat recht, — so tuen wir es. Wenn du aber lieber hast, daſs wir dir antworten, wie es sich gebührt, auf Grund der mir gegebenen Sicherheit, so tun wir es auch. Die Sache liegt so: Wenn zwei Gegner da sind, und einer von ihnen geht zum Richter und klagt an und weint und redet, indem er ihn mit wundem Herzen anspricht, und jammert und ruft das Erbarmen des Richters und der Anwesenden an, so spricht dieser sein Urteil nach dem, was er von ihm gehört hat, nicht mit entscheidendem, echtem Urteil. Wenn aber beide Gegner zusammen da sind, so wird der nichtige Ankläger zu Schanden und für den Weinenden wird sein Weinen verhängnisvoll.

Wenn jede Rede ihre Antwort finden muſs, [so sind folgende Fälle möglich.] [1] Es gibt unter den Redekundigen solche, deren Rede keiner Antwort bedarf; das sind die besten, die Leute der Intelligenz, der Einsicht, der Trefflichkeit, der Duldung, der Besonnenheit, der Frömmigkeit, Gerechtigkeit und Billigkeit. Man braucht nur sie anzuhören und ihr Wort anzunehmen, man braucht sie (nur) nach der Erklärung zu fragen und kann sich auf ihr Wort verlassen.

Andere gibt es, bei denen es nur der Antwort bedarf und der Verteidigung seines Standpunktes. [73ᵇ] [Auch] das sind einsichtige, verständige, treffliche, duldsame, gerechte, billige, geduldige Leute. Wieder andere Redner gibt es, denen man nicht nur antworten, sondern auch noch dazu Ehre und Verherrlichung zukommen lassen muſs, aus Furcht vor ihnen, aus Angst vor ihrem Angriff; das sind die Inhaber von Herrschertum, hohem Ansehen und Macht, denn sie sind hastig und leicht erregt und ungeduldig bei dem, was sie hören. Endlich gibt es solche, denen man überhaupt nicht zu antworten braucht, die man verachten und gering behandeln darf. Das sind die, welche im Irrtum und Unglauben und der Nichtigkeit und Unwissenheit und Schande und Unzucht und Auflehnung [gegen Gott] und im Fluch stecken. Du aber (Gott gebe dir Ansehen) gehörst zu denen, die fern von der letzten Qualität sind, so wähle nun (Gott verleihe dir Stärke), zu welcher der drei anderen Qua-

1) Die nachfolgende Ausführung des Mönches fehlt in P. 215.

litäten du gehören möchtest, damit ich dir dem entsprechend antworten kann. Wenn du willst, so versammle dir die Leute und probiere (?) sie auf dem Standpunkte der Billigkeit und — ? — zu dem, was du möchtest, damit nicht Schade oder Schande oder Verfehlung uns zustöfst. ʿAbdarraḥmân: wie schön sind deine Worte und wie dumm [zugleich] deine Taten! Das kommt daher, dafs du mit den Worten der Leute der Tat sprichst, aber dich in der Erkenntnis auf dem Standpunkte der Toren befindest, so lafs nun jeden Scherz und Knabengerede beiseite und vertraue auf Gott, zu dem du dereinst zurückkehrst und werde Muslim vor mir; wenn du es tuest, werde ich dir eine hervorragende Stellung bei mir geben. Da schwieg der Mönch und antwortete ihm kein Wort. ʿAbdarraḥmân: Was sehe ich dich so schweigsam; bist du nicht imstande zu reden und mir zu antworten; gut, so will ich dir verzeihen (dich freilassen). Der Mönch: Bei Gott, ich schweige nicht, weil ich nicht reden und antworten könnte, denn der Ort, zu dem ich zurückkehre, ist geräumig, und seine Weide und ihr Futter ist reichlich und die Wege sind bequem und mein Rofs ist edel und die Furcht davor ist kein Fehltritt, dies alles mit Hilfe Gottes. Aber ich befinde mich, Gott sei Dank, bezüglich der Kenntnis meiner eigenen Lage (meines Standpunktes) in guter Leitung und im Licht und in einer nicht schwierigen Stellung, dagegen wundere ich mich über die Äufserung des Emîrs, da er mich zu den Toren rechnet und das Gespräch zwischen uns als Scherz und Knabengerede behandelt; wie soll ich nun nicht so (stumm) sein, nicht wegen der Schwäche meines Arguments und nicht wegen Mangel an Erkenntnis, sondern ich (fühle mich) wie eins von den schwachen Tieren (auf der Weide), die einen reifsenden Löwen sich gegenüber sehen, die seinen Angriff auf sie fürchten und dafs er eins von ihnen wegraffe, die dann unruhig und verstört sind, aus Furcht für ihr eigenes Leben. ʿAbdarraḥmân: Du hast recht [74ª] mit deiner Bildersprache, nur dafs wir Löwen kennen, die zwar ihre Beute packen, aber ihr keinen Schaden zufügen, aus Furcht vor Gott und aus Rücksicht auf Menschen. So ein Löwe bin ich, vor dessen Einflufs man sich scheut, der dir in weitem Mafse Sicherheit gegeben hat und dir den Weg geebnet hat mit Gerechtigkeit und Billigkeit; so vertraue nun auf Gott und verlafs deinen Standpunkt, denn du weifst, dafs das, zu dem ich dich rufe, besser ist als das, bei dem du dich befindest; du weifst es mit aller Sicherheit, so gehöre nun nicht zu denen, deren Herzen und Augen versiegelt sind [1], so dafs sie ohne Einsicht bleiben. Der Mönch: Jetzt weifs ich, dafs das Gespräch zwischen uns Scherz und Knabengerede war,

1) Vgl. Q. 2, 6.

weil du sagtest: erkenne es und nimm es erkennend an! Ja die, deren Herzen und Augen versiegelt sind, so dafs sie nicht glauben, das sind die Juden, wegen dessen, was ihre Hände begangen haben, deren Schwachköpfigkeit und Entfremdung klar ist, gegen die auch dein Buch Zeugnis ablegt und du siehst sie vom Glauben [fern]. Aber ich gehöre weder zu diesen noch zu jenen, sondern zu den Anbetern Christi und seinen Anhängern. So lasse nun Gott den Emir andauern im Glauben und vergelte ihm mit Gutem und vergebe ihm und errette ihn von den Fallstricken des Satans, da er (der Emir) mir Gutes vergolten hat und mich aufgefordert hat, seinen Standpunkt anzunehmen, an dem er sein Gefallen gefunden hat, und sich trefflich [gegen mich] gezeigt hat und mich nicht neidisch gemacht hat, wegen des von ihm gewählten Standpunktes; ebenso ist es die Pflicht dessen, der eine Religion verkündet und andere dazu einlädt, dafs er sie nicht neidisch mache, mit ihm teilzunehmen an seinem eigenen Besitz, von dem er das Erbarmen [Gottes] erhofft. Aber, bei Gott, ich fühle kein Bedürfnis nach dem, wozu du mich rufst, und kein Verlangen, denn ich begehre nicht danach, sondern bin glückselig in meinem Besitz, und wenn ich dich nicht hochschätzte, so würde ich eine andere Sprache führen, denn Gott hat etwas anderes gelehrt als du gesagt hast. Wenn es dir nun gut scheint (Gott erbarme sich deiner), mich freizulassen, dafs ich fortgehe, so tue ich es, denn ich habe hier keine [rechte] Stellung. ʿAbdarraḥmân: Wie erstaunlich ist das, o Mönch, dafs du mich mit giftigen Pfeilen überschüttest und meine Worte gering achtest und meine Religion zu widerlegen suchst und behauptest, dafs deine Sache besser sei als meine! und dafs du dann noch mich bittest, dich frei zu lassen! du bist in einer Täuschung befangen; bei dem, der Muḥammad mit der Wahrheit gesendet hat, du kommst nicht davon, ohne dafs du Muslim geworden bist, freiwillig oder gezwungen, oder du mufst mir einen Beweis deiner Aussage und der Aussage deiner Glaubensgenossen von Gott vorbringen, dafs er nämlich aus drei Personen besteht, und dafs Christus Gottes Sohn ist; und du mufst deine Schilderung meiner Religion widerrufen und mir darin Rede stehen, Kapitel für Kapitel, Buchstabe für Buchstabe; etwas anderes darfst du dir gar nicht in den Kopf setzen. Der Mönch: Jeder Sünder findet seine Bufse [74b]; ich habe meiner Unbesonnenheit Ausdruck gegeben, bevor ich einen Ausweg [zu entkommen] sah. Wenn du ihr nun eine Bufse auferlegen möchtest, so tue ich es und rühme mich dessen (oder: um deine Anerkennung zu haben). Du hast aber auch geschworen, dafs ich nicht davon kommen soll, ohne Muslim geworden zu sein und ohne dir die Bestätigung meiner Aussage und der Aussage meiner Glaubensgenossen über Gott zu bringen, dafs er aus drei Personen besteht und dafs Christus sein Sohn ist; und ohne die

Widerrufung meiner Schilderung deiner Religion und deiner Religionsgenossen. Was nun den Islâm anlangt, so habe ich kein Bedürfnis danach, und wenn ich gliedweise zerstückelt werden sollte, so würde ich doch Christus nicht verleugnen. Was aber meine Religionssache angeht, und Christus und die Personen der Trinität, wenn ich imstande wäre dir (Gott gewähre dir Ansehen) in jedem Kapitel zu antworten, so würde ich darin einen klaren Beweis bringen, der jedes andere Licht und jede Leuchte auslöscht, denn es gehört zu dem, was nicht versteckt werden kann, und dessen Aufdeckung nicht von einem Fürsten oder gewöhnlichen Menschen abgelehnt werden kann und das zu verstecken nicht erlaubt ist. Was endlich den Widerruf meiner Schilderung deiner Religion und deines Propheten anbelangt, [so weifst du], dafs man darin Scheu vor euern grofsen Leuten und Furcht vor euern kleinen Leuten hat wegen der Herrschaft und des Ansehens; darum entbinde mich davon, diese Qualität [zu schildern]. ʿAbdarraḥmân: Du hast recht mit deiner Bildersprache; wer aber ohne die wahre Religion ist und sie nicht verläfst, der schädigt [nur] sich selbst; wer aber die wahre Religion hat und sie preisgibt aus Verlangen nach Gütern oder weltlicher Ehre oder aus Furcht vor Tötung, der ist elend daran in beiden Welten. Wer seine Religion verhehlt, der ist ein Sünder. Was nun deinen Übertritt zum Islâm angeht, so habe ich nicht nötig, die Forderung aufrecht zu erhalten, nur dafs ich es wünsche. Aber betreffs der Personen der Trinität und betreffs Christus mufst du mir unbedingte Klarheit über ihre Aussagen geben. Was du nun gesagt hast, dafs man sich schon vor unsern kleinen Leuten fürchten mufs, bei meinem Leben, so ist es; aber es ist ja nicht schlimm für dich, denn wir geben dich weder in die Hand eines kleinen oder eines grofsen Muslims, nachdem wir dir unseren Schutz gewährt haben. So habe nun Vertrauen zu dem, was wir dir verbürgt haben und beruhige dich dabei, denn ich bleibe dein Schützer, so Gott will. Der Mönch: Die Weisen sagen: hüte dich unter allen Umständen vor dem Verkehr mit Fürsten! wenn du aber doch mit ihnen in unliebsame Berührung kommst, und dabei gut fahren willst, so senke deinen Blick, dafs du ihre Schändlichkeiten nicht siehst, und bewahre fest ihr Geheimnis in den Sitzungen, und halte dich [stets] so, dafs du ihrer Lust schmeichelst, in ihrem Dienst sei ihnen aufrichtig gut gesinnt, im Verkehr mit ihnen bleib ruhig und besonnen, bei alle dem glaub nicht, vor ihrem Zorn sicher zu sein, denn er ist nicht fern und zwischen ihnen besteht enge Fühlung, sie zürnen, wie Kinder es tuen, sie packen zu wie ein Gewappneter [1]; darum

1) P. 215 und ihre Empfindung ist die wilder Tiere.

entbinde mich von dieser Forderung! ʿAbdarraḥmân: Deine Worte lodern in meinem Innern wie ein Feuer [1], weil du gesagt hast, daſs Gott meine Religion und die Gemeinde meines Propheten ganz anders kennt als meine Worte lauten! Aber vertraue nur auf meine Bürgschaft, denn ich habe dir die Seile meines Regiments und meiner Macht locker gehalten und habe dir auf allen Seiten offene Türen gelassen; so tritt nun ein, wo du willst im Schutze Gottes und meiner Person, ohne Schaden zu erleiden. [75ᵃ] Der Mönch: Die Bekenner des Islâms achten groſsartige Ehrung gering und schätzen Geringes und Verachtetes hoch. So haben sie einen Eid, für den es keine Sühne gibt; wenn sie ihn einmal geschworen haben, so halten sie ihr Wort. Wenn du nun beabsichtigst, das mir gegebene Treuwort zu halten, so sprich es aus, oder lasse mich frei ziehen. Als ʿAbdarraḥmân dies gehört hatte, schwur er ohne Rückhalt, daſs er ihm sein Wort halten werde und daſs er (der Mönch) nichts Schlimmes erleiden solle. Da entfernte sich der Mönch am selbigen Abend und die Anwesenden zerstreuten sich, aber am folgenden Morgen kehrten sie wieder und der Mönch hatte ein Buch bei sich, darin [zu lesen war]: Zuerst deine Behauptung (Gott gebe dir Ansehen), daſs Christus Ḥanîf Muslim war und daſs ich ihm Vielgötterei beigemessen habe. So wisse nun ganz sicher, daſs alle Bücher sich auf Götzendienst und Polytheisten im Namen des Ḥanifentums beziehen, denn Christus hat im Evangelium angeordnet und erklärt: Den Weg der Heiden (Ḥanife) [2] wandelt nicht und die Städte der Samariter betretet nicht! Nun deine (andere) Behauptung, daſs ich von mir fern bin und er mit mir nichts zu tun hat: wie ist das möglich, da er dort zu den Aposteln sagt: Glaubt an mich und an den, der mich gesandt hat, denn ich bin in meinem Vater und mein Vater ist in mir, und wer an mich glaubt, in dem bin ich und er ist in mir. Und ich glaube an ihn, wie die Apostel geglaubt haben. Nun deine (weitere) Behauptung, daſs ich ihn anbete ohne Gott — nein, wahrhaftig, so ist es nicht, sondern ich verehre ihn in Gott und Gott in ihm. Und er, der Hochgepriesene, hat gesagt: Ich bin in meinem Vater und mein Vater ist in mir und ich und mein Vater sind eins. Wer mich gesehn hat und glaubt an mich, der hat meinen Vater gesehn und glaubt an ihn. Und die Bestätigung hiervon liegt in deiner Äuſserung, daſs Gott ihn mit seinem Wort (Logos) und seinem Geist gestärkt hat; wen aber Gott mit seinem Wort und Geist gestärkt hat [3], wie kann der nur Prophet oder einfacher

1) P. 214, 28ᵃ: im Brennholz des Ghaḍā-Strauches.

2) Der Mönch faſst die Ḥanife nach syrischer Art als Heiden, der Emir im Sinne des Qorâns als fromme Separatisten, Vorläufer des Islâms.

3) Der letzte Satz steht in C. V. am Rande.

Mensch sein? Vielmehr ist er Gott, der Anbetung verdient, und Richter der Menschen am Tage des Gerichts. Und deine (weitere) Behauptung: Wer eine andere Religion als den Islâm begehrt [1], von dem wird sie nicht angenommen. So wisse, dafs dein Buch von allen Geschöpfen das Zeugnis ablegt, dafs sie Muslime sind, denn es sagt [2]: Ihm gibt sich hin alles, was im Himmel und auf Erden ist, freiwillig oder unfreiwillig; und den Engeln und Menschen gewährt es (das Buch) keinen Vorzug vor Teufeln und Tieren; damit habt ihr euch gegen den Islâm aufgelehnt und habt die Beduinen Lügen gestraft, als sie sagten [3]: wir sind Gläubige; da sage ich: Nein, nur Muslime, denn der Glaube ist in euere Herzen nicht eingedrungen. Und deine (weitere) Behauptung, dafs dein Prophet das Siegel (der Abschlufs) der Propheten ist, weil er schlechthin Prophet genannt wird. Er ist aber nur ein Engel (Bote), den sich Gott ausersehen hat und dem er samt seinen Söhnen sein Wort erfüllt hat [75ᵇ], welches er Abraham gegeben hatte, dafs er Isma'il zu einem grofsen Volk machen werde. Und deine (weitere) Äufserung: die Gemeinde, deren sich Gott erbarmt [ist unrichtig]; denn Gottes Erbarmen umfafst alle Geschöpfe, und sie verzweifeln auch nicht daran, weil sie es mit Augen sehen, [nämlich] den Aufgang der Sonne und das Niederkommen des Regens und das reichliche Fliefsenlassen der Lebensgüter für Gläubige und Ungläubige, ohne dafs einer vor dem anderen einen Vorzug hat, für die nächste Zeit; in der Zukunft aber, so ist es angemessen (?) für seine Geschöpfe: Wenn er vergibt, so geschieht es durch seine Güte, wenn er straft, so ist es wegen der vergangenen Vergehen und wegen seiner Gerechtigkeit gegen sie. Und deine (weitere) Äufserung: Die Gemeinde, die ihren Propheten und seine Familie, die ihnen geholfen haben, liebt — nun, wenn du willst, so sage ich die Wahrheit, wenn du es anders weifst, nämlich dafs sie das Blut der Familie ihres Propheten und aller seiner Genossen, die seine Helfer (anṣâr) waren, vergiefsen und dafs sie ihre Stätten und Wohnungen verwüsten und ihre Güter plündern! Weder du noch ein anderer kann widerlegen, was ich gesagt habe. Welche Gemeinde ist nun wunderbarer als diese, wenn sie dem so vergelten, der angeblich ihr Prophet war, und der ihnen die Weltherrschaft verliehen hat, und der ihnen mehr erlaubt hat, als uns anderen Gottesverehrern erlaubt ist, und der ihnen das Heiraten einer Anzahl (echter) Frauen gestattet hat, samt den in ihrer Hand befindlichen Mägden, mögen es wenige oder viele sein, und durch dessen Fürsprache ihnen das Paradies gesichert ist, dafür, dafs

1) Vgl. die andere Lesart: C. V. 78ᵃ.
2) Q. 3, 77. 3) Q. 49, 14.

sie seine Familie ermorden! kann dies irgend jemand von den ihnen feindlichen Völkern hören, ohne dafs sie vor zwei Möglichkeiten gestellt sind, und in beiden Fällen [ist es so]: mögen es Leute sein, die sich über ihren Nächsten beklagen und an ihm und seiner Familie dies für erlaubt halten, da ihnen nichts anderes möglich ist als es von einem zum andern weiterzuerzählen (?), aus Furcht vor der Macht über ihr Leben und ihr Blut; so schmähen sie ihren Meister (Leiter) aus Liebe zu den Gütern dieser Welt. Oder aber es sind Leute von der höchsten Bosheit, indem sie Gutes mit Bösem und Wohltaten mit Schlechtigkeiten vergelten. Und in beiden Fällen wendet der Beweis sich gegen sie in voller Klarheit, da sie, was ist dies alles, sich den Eintritt in das Paradies verwehren und dennoch die anderen Menschen zu ihrer Religion einladen, obwohl sie behaupten, was bei ihnen ohne Zweifel verboten ist, und der, welcher sie zu dieser Religion gerufen hat, und ihnen das Paradies verbürgt hat, derselbe hat zu ihnen gesagt [1]: Ich und euere Väter befinden uns in der Leitung (Gottes) oder im klaren Irrtum. Und weiter hat er gesagt [2]: „Ich weifs nicht, was mit mir und mit euch gemacht wird“ [76a]. Und ferner [3]: „Ohne Gott habt ihr keinen Fürsprecher und Helfer“. Und ferner [4]: „Seid geduldig, übt euch in der Geduld, bleibt fest und vertraut auf Gott, so wird es euch wohl ergehen“. Und [5]: „Ihr Menschen, wir haben euch geschaffen aus Mann und Weib und haben aus euch Völker und Stämme gemacht, damit ihr euch untereinander kennt. Der Frömmste unter euch ist der bei Gott am meisten Geehrte.“ Was deine Behauptung angeht, dafs Gott dem Beherrscher der Gläubigen Ansehen und Macht verliehen hat, so liegt darin keine besondere Ehrung, sondern Gott hat schon vor ihm manchen von den Ungläubigen und Polytheisten und Götzendienern, von Arabern und andern, Ansehen verliehen und ihnen gegen ihre Feinde geholfen, denn er schaltet mit seinen Geschöpfen wie er will. Ferner die Behauptung, dafs er Tag und Nacht sicher ist; wenn du dies beweisen wolltest, würdest du erfahren, dafs, wenn der Beherrscher der Gläubigen (Gott verleihe ihm Stärke) mit seinen Kindern und Brüdern und seiner Gevatterschaft schliefe, er für sich Meuchelei und Mord fürchten müfste. Dies wird dadurch bestätigt, dafs, obwohl euere Herrschaft noch nicht zweihundert Jahre lang besteht, doch in ihr schon so viele Chalifen ermordet sind, ohne dafs es ein Feind oder Gegner des Islâms getan hätte. Und

---

1) Q. 21, 55 heifst es: ihr und eure Väter befindet euch in einem klaren Irrtum.

2) Q. 46, 8. 3) Q. 2, 101.

4) Q. 3, 200. 5) Q. 49, 13.

was du über den Qorân sagst; nun, wenn du (Gott verleihe dir langes Leben) nach seinen Geschicken fragst und bei der Wahrheit bleiben willst, so wirst du erfahren, dafs dein Prophet ihn zwar gebracht hat, dafs aber dann nach seinem Tode mehrere von seinen Genossen (ihn) niedergeschrieben haben, darunter Abū Bekr und ʿUmar und ʿUthmân und ʿAli und ʿAbdallâh ibn al ʿAbbâs und Muʿâwija ibn abi Sufjân. Die Offenbarung war gekommen, aber ʿUthmân war nicht mit dem zufrieden, worüber man sich geeinigt hatte, bis dafs er ihn noch einmal geschrieben hatte und ihn nach seinem Belieben berichtigt hatte, mit Auslassung alles dessen, was ihm nicht gefiel. Dann kam al Ḥaggâg ibn Jûsuf und sammelte die Qorâne aus allen Orten und vernichtete die Exemplare (Abschriften) und verteilte die von ihm berichtigten Qorâne unter die Leute. Und du (Gott gebe dir Ansehen) weifst, dafs eine Partei der Muslime behauptet, dafs die Prophetenwürde dem ʿAli ibn abi Ṭâlib zukommt, und diese Partei heifst: Kinder ʿAlis und Söhne des Propheten und Söhne seines (Gottes) Gesandten; eine andere Partei sucht den Abū Bekr und ʿUmar herabzusetzen und redet schlecht von ihnen; wieder eine andere Partei verflucht den ʿAli und ʿUthmân auf den Kanzeln und eine Gruppe von ihnen verflucht die Kinder des ʿAbbâs und billigt das Vergiefsen ihres Blutes, und die meisten Muslime verfluchen den Muʿâwija und sagen: ihn fluchen ist so viel wert wie die (Zahlung der) Gemeindesteuer, und die meisten [76b] Muslime desgleichen sagen, dafs al Ḥaggâg zu den Bewohnern der Hölle gehört, weil er den Qorân geändert und das heilige Haus mit Wurfmaschinen und Steinen niedergeworfen und dann wieder aufgebaut hat. Wenn du nun (Gott gebe dir Ansehen) nachdenkst über das, was ich dir aus diesem Gebiet vorgetragen habe, und ein gerechter Statthalter bist, so wirst du sicher erkennen, dafs ein gerechter Statthalter nicht einem Buch den Vorzug geben kann, bezüglich dessen bei einer Menge der Gläubigen meistens so viel Differenz besteht in den Fragen, die zwischen ihnen und der Familie und den Genossen des Propheten schweben, und was dem Buch alles widerfahren ist an Änderungen, Zusätzen und Weglassungen. Was ferner das Bekenntnis von der Einheit Gottes anbelangt, so hat es Gott bereits durch Moses geoffenbart und hat den Kindern Israels das Verständnis des Ausdruckes erleichtert, damit sie an Gott glauben, dafs er ein (alleiniger) Gott ist; aber er hat noch nichts von den Personen (der Trinität) gesagt, weil sie es nicht verstanden, sondern täglich vom Glauben abwichen und sich gegen Moses und Aharon auflehnten und ebenso gegen die Propheten nach ihnen. Weiter sagte der Mönch: Bei Gott (er gebe dir Ansehen): was ich gesagt habe, habe ich nicht gesagt, weil der Islâm — ? — und weil er unvollkommen (?)

ist; nur möchte ich diesen Standpunkt einnehmen und die Befreiung von dir fordern; aber du hast mein Bemühen erschreckt, wie die Schlange vor der Glut erschrickt, daher finde ich keinen Weg, mich zu befreien. ʿAbdarraḥmân: Lafs das Vergangene und bleib bei dem, was uns jetzt beschäftigt; ich möchte, dafs Gott dich niederschmettert wegen deines Unglaubens und deiner Erbitterung gegen Gott, denn du hast mein Herz erfüllt mit dem, was mich ganz enttäuscht(?) hat. Der Mönch: Du (ich?) hast (habe?) hingeblickt auf — ? — — ? —, bei dessen Berührung ich schaudere und wobei mir der Mut vergeht; und mir ist ein Standpunkt entgangen, auf den ich hindeuten kann, um dir Ehre zu erweisen. Denn der Weise sagt: Tadle keinen Mann, der vor den Herrschern seine Zunge hütet [1], denn in ihrer Anwesenheit beben die Knie und die Augen verdunkeln sich und die Haarschöpfe der Stirn sträuben sich und die Fassung geht verloren und die Auswege, sich zu helfen, hören auf, und die Zungen stottern, weil Gott den Fürsten eine Furchtbarkeit gegeben hat, die die Herzen der Menschen einnimmt und ihnen (den Fürsten) Majestät verleiht. Du aber (Gott schenke dir langes Leben) gehörst zu denen, die Gott in allen Lebenslagen bevorzugt; willst du nun (ich gebe mich für dich hin) mich von der Disputation freilassen, so tue es; willst du es aber nicht, so gib mir einen einzelnen Mann, mit dem ich disputiere, und der mit mir disputiert, in deiner Anwesenheit; das wird mir angenehmer sein und beruhigender und wird mir meine Fassung lassen. ʿAbdarraḥmân: Ich willige ein in deinen Wunsch und rufe einen Faqîh, der in der Religion und Disputation kundig ist.

[77a]. Er hiefs al Manṣûr [2] ibn Ghaṭafân al Qaisi und er (der Statthalter) meldete ihm, wo sie standen, und erläuterte ihm den bisherigen Vorgang. Da wurde der Faqîh böse darüber, wendete sich zu dem Mönch und sprach: Was willst du denn, dafs du dies nichtige Zeug redest, und dich mit Polytheismus und Lüge gegen Gott brüstest! Sammle deinen Kopf, wenn du ihn verloren hast, und achte auf das, was du redest, und wisse, dafs du mit einem Feuer zusammengetroffen bist, das sich nicht löschen läfst! Der Mönch: Ich sehe, du bist ein tückischer Geselle, der seinen Gefährten im Dorf verläfst und sich selbst durch die Flucht aus der Patsche zieht; aber ich bemerke an dir nichts von den Kunststücken eines ʿAntar [3], sondern ich sehe dich

1) Oder nach P. 215: verstummen läfst.
2) Später wird er al Manẓûr genannt. P. 214: al Manẓûr ibn ʿAffân al ʿAbsi.
3) P. 215 hat den Namen in ghair entstellt, hingegen P. 214 lautet wie C. V. Die Erwähnung des vorislamischen Dichters in diesem Zusammenhange bildet ein bemerkenswertes Zwischenglied zwischen dem

zaudernd und ängstlich, und mutmafse, dafs du zu denen gehörst, die, wenn das Unglück über sie hereinbricht, rufen: Ich will ihnen mit dem Schlachtenruf zuvorkommen, damit sie fliehen! Vertraue aber nur auf Gott, denn du hast nichts zu fürchten, sondern befindest dich in Sicherheit und Ansehen. Wenn du aber ein Feuer bist, wie du behauptest, so bin ich ein Meer, dessen Tiefe unergründlich ist, und wenn einer wie ich dein Feuer trifft, so löscht er es. Der Muslim: Gott ist der allein Starke! melde mir, was du von Gott zu sagen hast! Der Mönch: Jedes Gebäude, welchem die Grundlage fehlt, kann nicht in die Höhe kommen und keinen Bestand haben. Der Muslim: Und was ist die Grundlage dieses Gebäudes? Der Mönch: Die Bücher der Propheten. Nun war bei ihnen ein jüdischer Mann, der ihren Reden zuhörte, weil die Juden die Bücher der Propheten kennen. Dieser Jude sagte: Von ihren neueren Büchern ist nichts annehmbar. Der Muslim: Weder die neuen, noch die alten Bücher sind anzunehmen; wir erkennen sie nicht an. Da sagte der Mönch zu den beiden: Wenn ihr beide wolltet, könntet ihr beide es wohl mit mir aufnehmen (?), aber wir wollen uns nicht überstürzen, denn auf dem Wege der Sophistik kommt weder für mich, noch für euch etwas zustande, und ich bringe den Beweis gegen euch nur — ? — vor, denn insgesamt oder einzeln sind die Bücher — ? — da ihr beide meine Gegner seid. Der Muslim: Wie so denn? Der Mönch: Willst du mir nicht bezeugen, Manṣûr, dafs Christus das Wort (der Logos) Gottes und sein Geist ist, und dafs er von Maria, der reinen Jungfrau, geboren wurde (und dafs sie von den Kindern Israels ist, aus dem Stamme Davids) ohne Beischlaf, ohne Mannessamen, und dafs er Zeichen und Wunder getan hat, und aufgestiegen ist zum [77ᵇ] Himmel, und wiederkehren und den Antichrist vernichten wird, und dafs es aufser ihm keinen Christ gibt. Manṣûr: Alles, was du gesagt hast, wissen die Muslime und sagen es von ihm aus. Der Mönch: So wahr der אהיה אשר אהיה [1] ist, und so wahr die zehn Worte sind, die auf dem Berge Sinai dem Moses geoffenbart sind, und so wahr Moses und Aharon und alle Propheten sind, weifst du davon, dafs Gott dem Ismaʿel die Prophetie versprochen hat, oder dafs er gesagt hat, aus seiner Nachkommenschaft werde ein Prophet oder ein Apostel hervorgehen, oder dafs Muḥammad in der Torah erwähnt wird oder in den Büchern der Propheten? Der Jude: So wahr der Glaube ist, bei dem du mich hast schwören

---

historischen Dichter und der mittelalterlichen Romanfigur. Vgl. in Kürze: H. Thorbecke, ʿAntara (1867), S. 31; Brockelmann, Arabische Literatur II, 62.

1) Wie vom Syrer und Samaritaner wird hier die geheimnisvolle Bezeichnung von Ex. 3, 14 als Eigenname gefafst; vgl. 78ᵇ.

lassen, [bezeuge ich], daſs hiervon in den Büchern oder Propheten nichts steht, sondern nur, daſs er (Ismaʿel) Herrschaft und Macht und viele Nachkommen haben werde. ʿAbdarraḥmân: Gelogen hast du, du — ? — — ? — — ? — Gott verfluche dich! Dann sagten der Mönch und Manṣûr: Haltet euch an den Gegenstand, bei dem wir sind. Manṣûr: Du Mönch, von wem habt ihr denn die Überlieferung, daſs Gott aus drei Personen besteht? Der Mönch: Von den glaubwürdigen Aposteln haben wir sie! Manṣûr: Was haben denn die Apostel darüber gesagt? Der Mönch [sie sagten]: Wir, alle Völker und Nationen haben vor dem Erscheinen Christi ohne Aufhören den Idolen gedient; als er aber erschienen war und die Apostel an ihn glaubten, und die Zeit seines Aufstieges zum Himmel gekommen war, befahl er den Aposteln, die Menschen zum Glauben an ihn zu rufen, und den, der willig sei, mit Wasser und Geist zu taufen [und zwar]: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, des einen Gottes. Als wir nun vor ihrer Nennung dieser Namen Scheu und Argwohn an den Tag legten, sagten sie: Scheut euch nicht, denn das sind die Namen der Personen Gottes, und die Sache steht damit nicht so, wie ihr denkt, sondern Gott wird nur erkannt im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, das ist: Gott und sein Wort (Logos) und sein Geist, ein Gott und eine Substanz, und wenn du sagst: Sohn Gottes, so ist dies nicht wie das Verhältnis(?) eines Kindes zu Vater und Mutter, sondern er erscheint aus ihm ohne Trennung [1]; er (Gott) ist nicht älter als sein Wort und sein Geist, noch ist sein Geist oder sein Wort jünger als er, sondern das Wort ist aus Gott, unaufhörlich Licht aus Gottes Licht, Wahrheit aus Gott, Wahrheit Sohn der Wahrheit, er ist sein Sohn, von ihm und keinem anderen gezeugt, einziger Sohn vom einzigen Vater, der (sonst) keinen Sohn hat, vollkommen, nicht geworden, von einem vollendeten, lückenlosen (Vater), sichtbarer Gott von einem sichtbaren Gott, wohlwollender Geist von einem liebevollen Gott, weiser Geist von einem barmherzigen Herrn, preiswürdiger Geist von einem anbetungswürdigen Gott; und wenn wir sagen: Vater [78ᵃ], so ist es Gott der allmächtige, der allgewaltige, ohne Anfang und Ende, ohne Wandel und ohne Vergänglichkeit. Wenn wir sagen: Der Sohn, so ist es Gott, das uranfängliche Wort, das nie aufgehört hat und nie aufhören wird. Wenn wir aber sagen: Der heilige Geist, so ist es Gott der Schöpfer, der Erbarmer, der Allbarmherzige. Aber Gott hat diese Namen nicht auf einmal kundgegeben, sondern erst durch die Apostel, die Nachfolger Christi, nachdem sie in den Büchern der Propheten

1) Ich lese faṣl statt faḍl, Vorrang, in C. V.

an verschiedenen Stellen verzeichnet, vorbereitet(?) waren. Wir aber, die Anhänger Christi und seine Schüler, haben es euch gebracht, so nehmt es nun an, denn wir haben es den Völkern und Nationen besonders gesandt, als Zeichen des Erbarmens Gottes für sie, und bringt die Torah und die Bücher der Propheten zusammen, denn ihr habt die Bestätigung unserer Aussage gesehen in Zeugnissen daraus, die nicht dunkel sind; wo nicht, wenn ihr dies nicht annehmt von uns, so sagen wir euch: Gott lohne euch mit Gutem, ihr habt euere Schuldigkeit getan! Dann bringen wir euch die Torah und die Bücher der Propheten und das Evangelium, und das erste, wenn wir das Evangelium aufschlagen und hineinblicken, so steht zu Anfang darin geschrieben: Von jeher war stets das Wort (der Logos) und Gott war das Wort und das Wort war stets bei Gott. Und wenn wir die Torah öffnen, so steht da zu Anfang: Und der Geist Gottes schwebte (flatterte) über dem Wasser. Und wenn wir die Psalmen öffnen, so steht darin: Durch das Wort Gottes wurden Himmel und Erde geschaffen und durch seinen Geist die Heere der Engel. Und durch die Kraft Gottes und die Weisheit seines Wortes sammelten sich die Gewässer der Meere und erstarrten die Berge und Hügel und erstand fest die Erde auf dem Wasser und zum Vorschein kamen Sträuche und Früchte, und verscheucht wurde die Finsternis, und das Licht der Laternen (des Himmels) kam zum Ausdruck. Ebenso sagt der Prophet David: Warum erheben sich die Völker und die Nationen zeigen ein nichtiges Streben; es stehen auf die Könige der Erde und ihre Herrscher sammeln sich gegen den Herrn und seinen Gesalbten und sprechen: Wir wollen von uns abtun ihre Fesseln und abwerfen ihre Joche. Der im Himmel thront, lachet ihrer, und der Vater spottet (ihrer). Damit hat er die ewigen Personen (der Trinität) gemeint. Desgleichen sagt der Prophet David: Er hat sein Wort geschickt und sie geheilt und sie aus den Stricken befreit. Und weiter sagt er: Das Wort Gottes will ich preisen; und weiter: Von je her warst du, o Herr, und dein Wort weilte im Himmel. Und Gott sprach zu Moses: Geh zu Pharao und sprich zu ihn: Lafs meinen Sohn, den erstgeborenen, Israel, los, damit er mir am heiligen Berge diene [78b]. Als Moses nun sagte: O Herr, wenn Pharao mich nach deinem Namen fragte, was soll ich ihm dann sagen? Da antwortete ihm Gott: Sprich zu ihm: אהיה אשר אהיה hat mich gesandt. Und Moses sagt: Unser Herr und unser Gott ist ein Gott. Und David sagt: Es segne uns Gott, unser Gott, der eine, so sind wir gesegnet. Und Moses sagt von Gott in der Torah: Wir wollen einen Menschen schaffen nach unserem Bilde und unserem Gleichnis. Und Gott pflanzte es in die Herzen der Engel, dafs Gott einer sei. Und es sprachen die Engel:

Heute zeigt uns Gott seine Gestalt und sein Ebenbild. So achte nun, o Zuhörer, auf das Wort Gottes, wie es den Einsichtigen und Verständigen hinweist und ihm die drei Personen klar macht, und dafs es doch ein Gott ist, wenn er sagt: Wir wollen einen Menschen schaffen; und das Wort der Engel: Heute zeigt uns Gott seine Gestalt (sein Bild). Als nun Gott den Adam geschaffen hatte, setzte er ihn in das Paradies; dann, als er von dem Baume gegessen hatte, sprach er: Siehe da, Adam ist wie einer von uns geworden; nicht, dafs Adam eine von den Personen (der Trinität) geworden ist, sondern dafs von dem Stamme Adams ein anderer kommen und Gott sein wird, das ewige Wort, der Sohn Gottes des Vaters, indem er sich mit ihm vereint und zum Himmel emporsteigt und auf dem Thron der Herrlichkeit sitzt. Und darum sagt Gott: Siehe da, Adam ist wie einer von uns geworden. Und Moses sagt von Gott in der Torah: Kommt her, wir wollen niedersteigen (zur Erde) und die Sprachen dort teilen. So verstehe nun, wenn du Einsicht hast, dafs der Ausdruck: ‚Kommt her, wir wollen niedersteigen‘ der Name des Gepriesenen und Erhabenen ist, der nicht mit Auf- und Niedersteigen beschrieben werden kann, sondern er sagt dies nur, damit seine Anbeter wissen, dafs er und sein Wort und sein Geist ein Gott und eine Substanz sind. Und Salomo, Sohn des David, sagt: Der den Himmel und die Erde und den Zwischenraum geschaffen hat, und welches ist sein Name und der seines Sohnes, wenn ihr Einsicht habt?! Und Hiob der Getreue sagt: Der Geist Gottes hat mich geschaffen und hat mich Weisheit und Einsicht gelehrt und durch sein Wort beherrscht er jedes Ding und durch seinen Geist verteilt er alle Geschöpfe. Und der Prophet Jeremias sagt: Ihr Kinder Israel, spottet nicht über meine Worte, denn ich sage euch nichts Neues von mir selbst, sondern der Geist Gottes redet durch meine Zunge. Und der Prophet Jesaias sagt: Das Rohr(?) vertrocknet, das Volk(?) verwelkt [1], und die Schöpfung ändert sich, aber das Wort Gottes dauert in alle Ewigkeit. Ferner sagt Hiob der Getreue: Gott breitet beständig das Meer wie das Land aus durch sein Wort und seinen Geist. Da sagte ʿAbdarraḥmân zu seiner Umgebung: Ist das wahr, was der Mönch sagt? Sie antworteten ihm: Jawohl, es ist war, und noch mehr als dies steht in den Büchern der Propheten. Da sagte der Mönch zu dem Juden: Was sagst du, ist es wahr, das Wort Gottes an seine Propheten? Der Jude antwortete: Es gibt niemanden [79[a]], der dir widersprechen könnte, dafs Gott und sein Wort und sein Geist ein Gott sind, es müfste denn einer sein, der die Worte

1) Ich kann die angeführten Worte mit Jes. 40, 7. 8 sei es im Text, sei es in den Übersetzungen, nicht in Einklang bringen.

nicht begreift und die Schriften nicht versteht. Da sagte der Mönch zum Muslim: Was sagst du denn, o Muslim? Der Muslim: Wir glauben an Gott und seine Gesandten, aber wir wissen auch, daſs ein Vater stets älter ist als der Sohn. Der Mönch: Jeder Vater ist älter als sein Sohn, mit Ausnahme Gottes, des Groſsen und Erhabenen, denn er ist mit seinem Wort und seinem Geist, und das Wort ist aus ihm gezeugt, ohne daſs dadurch etwas Neues wird, und sein Geist ist aus ihm in die Erscheinung getreten ohne ein Mehr, und dies darf dir nicht so ungeheuer sein, denn du hörst doch von einer Erzeugung ohne Altersunterschied, denn du weiſst, daſs die Sonne und der Mond und das Feuer geschaffen sind, und daſs die Kraft ihres Strahles aus ihr geworden ist, ohne daſs dadurch ein Neues wird, und ihre Hitze tritt in die Erscheinung aus ihr, ohne ein Mehr und ein Weniger, und der Stoff ist nicht älter als ihre Strahlen und ihre Hitze und diese sind nicht jünger als die Stoffe, und die Stoffe werden nur erkannt in den Strahlen und Gluten und diese wiederum nur in den Stoffen. Ebenso ist Gott und sein Wort und sein Geist, zwischen ihnen ist keine Trennung und keine Beeinflussung; er ist nicht älter als sein Wort und sein Geist und diese sind nicht jünger als er; er wird nur durch sein Wort und seinen Geist erkannt und diese nur durch ihn. Wäre zwischen Gott und seinem Wort und seinem Geist ein Unterschied, so müſste er ja Anfang und Ende haben. Der Muslim: Ihr trennt also nicht zwischen Gott und seinem Wort und seinem Geist? Der Mönch: Nein, sie sind nicht getrennt und nehmen nicht ab. Wie sich der Strahl und die Glut nicht von der Sonne trennt, ebensowenig Gott von seinem Wort und seinem Geist. Wenn zwischen der Sonne und dem Strahl und der Hitze eine Trennung eintrete, so würde sie zunichte und hieſse nicht mehr Sonne. Ebenso würde Gott zugrunde gehen, wenn er sich von seinem Wort und seinem Geist trennte, und er wäre nicht mehr Gott, sondern würde auf die Weise ohne Leben und ohne Sprache. Denn der Prophet David sagt: Preiset das Wort, Gott! Ferner sagt er: Er hat seinen Geist gesandt, um sie wiederherzustellen (?) und zu erneuern [1]. Und der Sohn des Vaters ist der, der keine Grenze kennt, der Sohn, das Wort, das weder Anfang noch Ende hat, und er hat seinen Geist als endlos geoffenbart [79 b], und ohne Unterschied, beide ewig, von einem ewigen (Vater), beide Schöpfer von einem nicht geschaffenen und nicht — ? — (Gott). Und keines ist trennbar vom andern, wie es bei Leibern stattfindet, denn es sind ‚Personen', unbegrenzt, nicht beschreibbar mit Qualitäten und körperlichen Grenzen. Der Muslim: Sagte

1) P. 215 er hat sie belebt und das Antlitz der Erde erneuert.

nicht Christus zu seinen Jüngern: Ich entferne mich zu meinem Herrn und euerm Herrn und meinem Gott und euerm Gott? Der Mönch: Du hast die Worte entstellt, Christus, der Gepriesene, sagt nur: Ich gehe fort zu meinem Vater und eurem Vater und meinem Gott und eurem Gott. Der Sinn seiner Worte ist der: ‚Mein Vater‘, denn in seinem Erbarmen und seiner Güte gegen die Apostel vermengte er sie mit sich selbst und in seiner Demut gegen sie nannte er sie Propheten und seine Brüder; und unter dem Gesichtspunkt der auserlesenen Menschheit als Sprofs Davids sagte er: Mein Gott und euer Gott. Wenn er aber sagt: Mein Vater und euer Vater, so ist es doch einem hohen Herrn gestattet, zum frommen Gottesverehrer zu sagen: Mein Sohn, weil er ihm nahe steht, nicht dafs er (eigentlich) sein Sohn ist. In dieser Weise nannte Christus die Apostel auch: Söhne (Kinder) Gottes; und wenn er zu sich selbst sagt: Mein Vater, so ist dies eine Klarstellung (Bekräftigung), nicht etwas Undenkbares, denn Gott ist in Wahrheit sein Vater. Der Muslim: Wenn er sein Vater ist, so ist er nicht sein Gott, und wenn er sein Gott ist, so ist er nicht sein Vater. Der Mönch: In der Hinsicht, in welcher er sein Vater ist, ist er nicht sein Gott, und umgekehrt; er ist sein Vater seitens der Substanz des Wortes, das aus ihm erzeugt ist, ohne dafs etwas Neues wurde, sein Gott aber ist er seitens der auserlesenen menschlichen Natur, als Sprofs Davids, als Sohn der Jungfrau Maria; wir müssen ihn — ? —, aber wir scheiden nicht mehr zwischen dem Wort und der menschlichen Natur, nachdem sie sich vereinigt haben, wie Seele und Körper nicht zu trennen sind. Der Muslim: Wie schickt es sich für Gott (der mächtig genug ist, seinem Befehl Geltung zu verschaffen, sintemal er in seiner Herrlichkeit auf seinem Throne sitzt), dafs er diesen Menschen auserwählt hat, wie ihr behauptet, um seine Sache durch ihn wieder herzustellen? Der Mönch: Ich staune über deine geringe Kenntnis der verschiedenen Ausdrucksweisen, dafs du ihn auf dem Thron sitzen und sich gerade halten läfst [1], und dennoch vor unserer Behauptung zurückschreckst, dafs er sich mit einem Menschen vereinigte, in einer unbeschränkten und unbeschreiblichen Weise; so bringe einmal deinen Ausdruck vor: Er hielt sich gerade auf dem Thron; sagt er damit, dafs er eine Weile vom Thron fern war und dann gerade und fest darauf safs; oder meinst du damit, dafs der Thron von ihm eine Zeit lang frei war, und dafs er sich dann gerade und fest darauf setzte? Denn dies alles sind ja begrenzte Zustände eines geschaffenen Wesens; gib mir darüber eine billige Entscheidung! [80a] und wisse, dafs der Ausdruck, er setzte sich gerade hin, ein ‚von‘ und ein ‚hin‘

---

1) Q. 7, 52 u. ö.

voraussetzt, wie du es auch ausgedrückt hast, also wie ein Reiter, und jeder Reiter ist ein begrenztes Wesen, und das, worauf er reitet, ist allein schon stärker und gewaltiger als er. Beschreib doch Gott nicht auf diese Weise, sondern kehre zu deinem Ausdruck zurück, dafs er Macht hat, seine Sache (Befehl) durchzuführen; ja, gewifs, er ist allmächtig und allgewaltig, aber auch unsichtbar, unbeschreibbar, unbegreiflich, unbegrenzbar; kein Geschaffener kann sein Wort anhören oder auf ihn blicken, wie hiervon Kunde erhielten Moses und die übrigen Propheten und Apostel. Als nun Gott sah, dafs die Herzen der Menschen verderbt wurden und ihre Gedanken immer mehr böse und ohne Unterlafs im Widerstreit gegen die Wahrheit, und als er sie vorladen und schelten und sie rufen mufste, um an ihn zu glauben, da offenbarte Gott der Vater sein Wort in Fleischwerdung und Gottähnlichkeit, in aller Langmut, um die Menschen nicht zum Glauben zu zwingen, und da er ihnen in aller Gerechtigkeit vergelten und sie strafen wollte. So wurde nun Christus, das Wort Gottes, ihnen ein Vorbild in der Gottesverehrung, und ein Führer, der sie leiten sollte, um sich von ihm leiten zu lassen aus dem Irrtum heraus zum Glauben an die drei ewigen ‚Personen‘. Dieser Christus trieb nun (wie ein Hirte) die Gottesverehrer mit seiner Geduld und Grofsmut und seinem Erbarmen und errettete sie aus dem Irrtum und Götzendienst und der Verehrung der Bilder und des Teufels und geleitete sie zur Wahrheit, da doch Gott das Wort nicht in seiner eigenen Substanz offenbart hatte und sich nicht aus seiner Ewigkeit heraus veränderte und nicht wich von einem Ort zu einem anderen, an dem er nicht gewesen war, und der Thron sich nicht von ihm entfernte und nicht die Himmel und die Erde und was dazwischen ist, wie er im Himmel und und auf der Erde und im Zwischenraum ist und unterhalb des Erdbodens und oberhalb, aufsen, nicht innen, innen, nicht aufsen, unbeschreiblich, unbegrenzt, unbeschränkt, ungemischt, ungetrennt. Dann vereinigte sich seine Natur mit dem Menschen, ohne Grenze, ohne Schranke, ohne Trennung, ohne Mischung, nur durch Liebe, Macht und Ansehen. Der Muslim: Die Menschen haben aber dem Christus keine Ehre erwiesen, sondern ihm die Schmach des Kreuzes angetan, wie du zugibst. Der Mönch: Nein, gewifs, haben ihn nur die Menschen angenommen, welche Gott erwählt hatte, und deren er sich erbarmt hatte und die er zu seiner Partei gemacht hatte; die ihn aber angenommen haben und an ihn glauben, sind zahlreicher als die Ungläubigen. Sage also nicht: Die Menschen haben ihn nicht angenommen, sondern die ihn nicht angenommen und ihm die erwähnte Schmach angetan haben, das sind die Juden, die Verfluchten. So blicke nun auf die tiefe Ökonomie Gottes des Hochgepriesenen, denn er hat kund-

getan Zeichen [80b] und Wunder, weil er nicht wagte, die Menschen zu seiner Sache zu rufen, ohne dafs er gegen sie das Argument seiner Zeichen und Wunder vorbrachte. So rief er nun die Menschen allesamt zum Glauben an sich, und dafs er der Sohn des lebendigen Gottes sei. Infolge aufserordentlicher Bosheit und Herzenshärtigkeit und Trotz nahmen die Kinder Israel sein Wort nicht an und hörten nicht auf ihn und dachten nicht nach über das, was er an ihnen getan und ihnen geoffenbart hatte und wendeten sich nicht dem zu, was in den Schriften steht, so dafs sie an ihn geglaubt hätten; und dies alles (nahm einen solchen Verlauf), nicht weil er unfähig war, es mit ihnen aufzunehmen und sie zu strafen und nicht wegen seiner Schwäche dazu, sondern er gab ihnen eine Frist in seiner Geduld, und weil er eine gewisse Ökonomie mit ihnen und seinen Gläubigen ausüben wollte, so eilte er auch nicht mit ihnen, da sie ihm nicht entgehen sollten, sondern Christus machte seine Majestät zur Schande zur Zeit seiner Kreuzigung und Auferstehung am dritten Tage nach seinem Tode und nicht erreichten sie ihr Ziel(?) mit dem, was sie an ihm sündigten und ihm an Feindschaft zufügten, auch begehrten die Menschen nichts vom Glauben an ihn, aber die Gläubigen wurden immer freudiger und die Ungläubigen immer entfremdeter und unglücklicher. Und der König (Gott) sagt, dafs er dies nicht an ihm getan habe, weil er ihnen gegenüber zu schwach war, sondern er wollte seiner Sache mehr Ansehen verleihen und seine Kraft noch mehr offenbaren, dadurch, dafs er ihnen Frist gewährte, und ihre Torheit ertrug aus verschiedenen Rücksichten. Ich will dir hierüber ein Gleichnis erzählen, wenn du den Inhalt der Schriften annehmen willst. Man sagt, es war ein Mann, der sich mit Heilkunde abgab und der eine Arznei bei sich hatte, die zu nehmen er die Menschen aufforderte. Er pflegte zu sagen, wenn man diese Arznei nimmt, kann auch Gift nicht schaden. Da gingen Leute an ihm vorbei und schalten ihn Lügner und sprachen: Was du von deiner Arznei da anpreisest, ist nicht richtig; kein Mensch wird den Mut haben, tötliches Gift zu sich zu nehmen, in der Hoffnung, Vorteil und Rettung von deiner Arznei zu erhalten, es sei denn, dafs er über deine Arznei eine vorangegangene Erfahrung besitzt. Du verstehst es aber am besten und hast am meisten Vertrauen, so nimm du doch tötliches Gift, trinke es, und wenn es an dir seine Wirkung ausübt, so probiere es mit deiner Arznei, um zu erfahren, ob andere dir glauben dürfen. Da sprach der Heilkünstler: Wir wollen einen Vertrag unter uns abschliefsen, bringt mir von euch aus ein tötliches Gift, damit ich es trinke; wenn ich daran sterbe, so seid ihr nicht schuldig an meinem Tode; werde ich aber durch meine Arznei geheilt, so kann ich mit euch machen, was ich

will. Damit waren sie einverstanden und brachten ihm ein Gift, er trank es, dann nahm er etwas von seiner Arznei und trank es, aber das Gift tat ihm keinen Schaden. Unter welchen Umständen war nun der Heilkünstler für euch anerkennenswerter, als er das Gift nahm und trank oder wenn er sich davon enthalten und es nicht genommen hätte? Ich denke, es zweifelt niemand daran, daſs er nach dem Nehmen des Giftes stärker hinsichtlich seiner Sache und bewunderter dastand. Das heiſst, wenn er es nicht genommen hätte, so hätten sie [81ᵃ] an seiner Arznei gezweifelt und hätten ihren Spott mit ihm getrieben. So sagen wir, und als die verfluchten Juden nun den Christus, unsern Herrn, kreuzigen wollten, verzagte er nicht bei ihnen und wich nicht und entfernte sich nicht von ihnen, da es der Brauch der Herrscher und Statthalter ist, an ihren Feinden Kreuzigung und Tötung auszüben. Als nun die Ungläubigen an Christus ihr Mütchen gekühlt hatten und dachten, er sei vor ihnen verschwunden und werde nicht wiederkehren, da erstand er durch die Kraft seiner Göttlichkeit aus dem Grabe und überwand den Tod durch seinen Tod, ohne daſs das ihm etwas schadete, was seine Feinde ihm angetan hatten. Wenn aber Christus das, was ihm angetan wurde, nicht erduldet hätte zur Errettung der Menschen von der Niederschmetterung durch den Satan, und wenn er Tod und Kreuzigung von sich abgewehrt hätte, so hätte er diese Wunder nicht von sich aus kund tun können, und er hätte die Prophezeiung der Propheten, was sie über ihn geweissagt hatten, Lügen gestraft. Aber hiermit vereinigte er nun verschiedene Vorzüge, deren einer dieser ist, daſs er das Wort der Propheten bestätigte, zweitens, daſs er den Tod überwand, ohne daſs ihn seine Macht überwand, während ich ihn — ? — muſs wie alle übrigen Toten und klar wurde die Sache der Auferstehung, drittens und viertens, daſs es eine wunderbare Sache war, wenn die Menschen erzählten, ein getöteter und gekreuzigter Mann ist lebendiger Gott — ? —, lebend ohne Ende. Der Muslim: Christus hätte bei Gott mehr Ansehen gehabt, wenn er nicht in die Hände der Juden geliefert wäre, daſs sie ihn töteten, beschimpfe hiermit Christus nicht und mache ihn nicht zu einem Verworfenen! Der Mönch: Weiſst du auch, daſs die Juden die Propheten und Apostel auf verschiedene Weise getötet haben, wenn nun dieser wegen seiner Tötung durch die Juden nach deiner Behauptung ein Verworfener ist, so sind alle von den Juden ermordeten Propheten Verworfene! Aber Gott wolle verhüten, daſs irgendeiner von den Propheten bei Gott als Verworfener gilt. Mit der Sache der Propheten steht es also so. Was aber die Sache des Christus angeht, so haben die Juden ihn nach seiner menschlichen Natur gekreuzigt, konnten aber ihre

Absichten mit ihm nicht erreichen hinsichtlich der Vernichtung (?), da er sich ja selbst in ihre Hände geliefert hatte; wenn er aber nicht gewollt hätte, dafs es geschähe, und dafs sie ihm das zufügten, was sie taten, so wäre es nach seinem Willen geschehen. Und er hat mehrmals gesagt, bevor er gekreuzigt wurde: Ich bin dazu bestimmt, mein Leben hinzugeben, und es (wieder) zu empfangen, aber keiner kann es von mir nehmen; und er hat uns belehrt, dafs er dies nur mit seiner Neigung und seinem Willen ertragen hat, und dafs dies nicht wegen seiner Schwäche oder Unfähigkeit geschehe, und weil die Juden ihm zu mächtig waren. Der Beweis dafür liegt darin, dafs, als er am Kreuzesholze hing, sich verdunkelte [81b] die Sonne und der Mond über die ganze Welt und die Erde erbebte und die Berge spalteten sich und das Licht der Sonne verwandelte sich in Finsternis und das Licht des Mondes in blutigen Schein und die Gräber taten sich auf und die Toten wurden daraus auferweckt. Wer nun diese Taten vollbringen konnte, wäre der zu schwach gewesen, um seine Feinde von sich abzuwehren und sein Leben aus ihrer Hand zu erretten? Nein, sondern er ertrug dies alles nur durch seine Langmut, um die Welt zu erretten von — ? — vom Tode. Der Muslim: Gott verhüte, dafs Christus gekreuzigt worden sei; nur wollen wir dir hierin gefällig sein und sagen: Wenn er mit seiner Einwilligung und gern gekreuzigt wurde, wie du sagst, so ist den Juden deshalb nichts vorzuwerfen, da sie nur das befolgt haben, was er wollte und gern hatte. Der Mönch: Sie haben sich um so schlimmer vergangen und um so mehr gefrevelt, weil sie nicht wufsten, dafs er nach seiner Ermordung durch sie auferweckt würde und diesen hohen Rang erreichen werde, sondern sie gedachten durch seine Ermordung ihn zu vernichten und sein Andenken auszulöschen, und dadurch haben sie von Gott Zorn und Fluch verdient. Dein Buch legt auch Zeugnis ab, dafs sie die Absicht hatten ihn zu töten und desgleichen von seinem Tode und seinem Aufstieg zum Himmel, wenn es sagt[1]: O Jesus, Sohn der Maria, ich nehme dich zu mir und erhebe dich zu mir und gebe dir Übergewicht über die Ungläubigen, und deinen Anhängern höheren Rang als den Ungläubigen bis zum Tage des Gerichts. Der Muslim: Höre auf mit diesen Worten! Wollte Christus gern gekreuzigt werden oder nicht? Wenn Christus es gern wollte, so haben die Juden nur seinen Wunsch erfüllt und sind also nicht Verworfene. Wenn er aber nicht gern gekreuzigt wurde, so war er zu schwach und die Juden stärker als er. Wie kann er nun wünschen Gott genannt zu werden, wo er nicht einmal sein Leben vom Kreuz erretten konnte? Der Mönch:

1) Q. 3, 48.

Welcher Punkt ist besser, um daran festzuhalten: Als Gott den Teufel erschuf und (ihn) von den Engeln fortnahm, wollte er (Gott), dafs er (der Teufel) Satan sei oder nicht? Wenn er es wollte, so hat der Teufel ja nur Gott einen Gefallen erwiesen, als er Satan wurde, und verdient keine Rüge. Wenn Gott es aber nicht wollte, dafs er Satan würde, so hat der Wille des Teufels den Willen Gottes überwunden, und er kann nicht mehr wünschen, Gott zu heifsen, da der Wille des Verfluchten stärker war als der Wille Gottes. Und ein anderes Beispiel will ich vorbringen. Wollte Gott gern [82ª] Adam aus dem Paradiese treiben oder nicht? Wenn er nicht wollte, so war Gott zu schwach und Adam ihm zu stark, und er verdient nicht mehr Gott zu heifsen; wenn er aber Adam heraushaben wollte, so hat Adam sich nicht verfehlt, wenn er ungern aus dem Paradiese ging und nur den Wunsch Gottes erfüllte. So ist es auch mit deiner Frage, nur dafs wir dir verkünden, dafs, wie Gott nicht aus seiner Gottheit und Majestät und Macht verdrängte, was Adam und der Teufel in ihrem Trotz und ihrer Widersetzlichkeit gegen seinen Befehl begingen, er (Gott) auch nicht für schwach gehalten werden darf, denn er freute sich nicht über ihre Sünde, sondern sie sündigten (aus sich heraus), und Adam und der Teufel werden dadurch nicht frei von Verfehlung, weil Gott sich über sie freute, ich meine, über den Fall des Teufels vom Himmel, und über den Austritt Adams aus dem Paradiese, denn sie sündigten nicht, um Gott eine Freude zu bereiten, sondern um ihrer (sündigen) Lust zu folgen und aus Freude an der Widersetzlichkeit. Ebenso kann die Freveltat und die Kreuzigung der Juden Christus nicht aus seiner Göttlichkeit verdrängen, und er darf nicht als schwach gelten, weil die Juden so frevelten, sondern Christus sollte gekreuzigt werden und sterben, um die Menschen allesamt von der Sünde Adams zu erretten, welche über ihn und sie den Tod gebracht hatte. Der Muslim: Wenn ihr nur darum Christus für Gott haltet, weil er die Toten auferweckt hat, so haben doch auch Elisa und Hesekiel und andere Propheten dasselbe getan mit der Erlaubnis Gottes; so müfsten sie also auch Gott heifsen und angebetet werden. Der Mönch: Wir betrachten Christus nicht nur darum als Gott, weil er die Toten auferweckt hat, sondern weil er uns gesagt hat, dafs er Sohn des lebendigen Gottes ist und das Licht der Welt und der gute Hirte und dafs er töte und Tote wieder auferwecke, und dafs er der Richter der Menschen ist, der sich jedem zuwendet, der gern will und sich von seinen Sünden abwendet, und dafs er straft den, welcher bei seinen Sünden beharrt, und weil er Zeichen und Wunder getan hat durch sein unwiderstehliches Wort, ungefragt. Wer nun so wunderbare Dinge getan hat, weil er Gott ist, dessen

Befehl mufs angenommen werden, man mufs auf ihn hören und er darf nicht an anderen gemessen werden. Was du aber von der Sache der Propheten gesagt hast, so leugnen wir es nicht, aber welch ein Unterschied ist zwischen dem Tun der Propheten und dem Christi, denn jeder einzelne von den Propheten pflegte [82b], wenn er eine Tat ausführen wollte, darum andauernd zu fasten und noch mehr als sonst Gott anzuflehen und zu beten; dann erst legte er Fürbitte ein und erbat das, was er wollte. Aber Christus stand nicht auf dieser Stufe, sondern zu allen Zeiten, wenn er auf den Basaren war oder sonstwo, tat er Zeichen und Wunder von sich selbst, ohne dafür besonders zu fasten oder zu beten oder zu flehen. Aber die Propheten hatten nicht die Vollmacht zu jeder Zeit Zeichen zu tun, wann sie wollten, ohne (Gott) zu bitten, und sie führten das Geheimnisvolle (Verborgene) nur aus, wenn es ihnen Gott befahl, in dem sie es den Menschen kund taten, aber Christus erweckte Tote und öffnete die Augen der Blinden und gab Tauben das Gehör und heilte Kranke und säuberte den Aussatz und kurierte Gebrechen und sättigte viele Leute mit wenig Speise durch seine Macht und tat vielen Menschen ihre geheimen Gedanken kund und sprach Verborgenes aus und verkündigte ihnen auch das Zukünftige. Wenn die Propheten gesagt hätten, Gott vergelte uns, so hätte es sich gehört, dafs die Menschen ihr Wort annahmen, wegen der trefflichen Eigenschaften, die sie an den Tag legten, aber sie pflegten nicht zu lügen und sich nicht anzumafsen, was nicht recht war, sondern sie sagten: Wir sind (nur) Knechte Gottes. Christus sagte aber: Ich bin Gottes Sohn; so sagte er die Wahrheit und auch die Propheten. Der Muslim: Wie kannst du so frech gegen Gott sein und sagen, dafs Christus Gottes Sohn sei und (gleichwohl) gekreuzigt wurde? Merkst du nicht, dafs Gott seinen Sohn zwar zur Kreuzigung hingab, dafs aber — ? — ihnen etwas vorgemacht wurde — ? —[1]. Der Mönch: Wie kannst du nur zugeben, dafs die Juden glaubten, Christus zu kreuzigen, und du sagst doch, dafs es ihnen nur vorgemacht wurde und dafs ein anderer als er gekreuzigt wurde. Gib zu, die Sache war den frevlerischen Juden unklar und nicht minder den Aposteln, sondern der Irrtum stammte von Gott! Aber Gott behüte, er führt seine Knechte nicht irre! und weiter, du korrigirst(?) die Apostel, denn sie haben Zeugnis abgelegt, dafs sie Christus gekreuzigt erblickten, und er starb und wurde ins Grab gelegt drei Tage lang, dann stand er wieder auf und kam mehrmals zu ihnen nach seiner Auferstehung und sprach mit ihnen und weilte bei ihnen vierzig Tage lang, dann stieg er zum Himmel auf vor ihren Augen [83a],

1) P. 215 gekreuzigt wurde hingegen ein Teufelskind (ibn iblîs).

während sie hinblickten; wie kann ihnen also etwas vorgemacht sein und wie kannst du die Apostel der Lüge zeihen und deinen Propheten und andere von den jüdischen Gelehrten, welche ihnen bezeugen, dafs sie Helfer Gottes waren und dafs sie nur das gesprochen haben, was ihnen Gott eingab. Meinst du, dafs Gott ihnen windiges Zeug eingeredet hat, um seine Knechte irre zu führen? Gott behüte, dafs so etwas stattfinde! wir zeihen die Apostel des Messias keiner Lüge! Der Muslim: Ich will Christus nicht verkleinern und die Apostel nicht der Lüge zeihen, im Gegenteil, ich will ihm und ihnen einen Vorrang geben, da es seiner und ihrer würdiger ist als was du sagst! Der Mönch: Das gerade Gegenteil ist der Fall, denn wenn du den König, den Herrn zu einem Menschen machst und den erhabenen Mann von seinem Vater abziehst, so hast du doch das Äufserste in der Verkleinerung geleistet, denn du nennst Christus, dem doch bezeugt wird, dafs er Gottes Sohn und sein Geist ist, einen armseligen Menschen (und sagst), dafs er nicht Sohn Gottes des Vaters sei, und du strafst das Wort der Propheten Lügen, die ihm dies bezeugen. Der Muslim: Was du da sagst, berichtest du nur aus euerem Evangelium und eueren neueren Büchern; aber das erste echte Evangelium ist bei uns, wir haben es von unserem Propheten bekommen, und dies steht im Widerspruch mit dem, was in eueren Händen ist, denn Johannes und seine Genossen haben das Evangelium nach dem Aufstieg Christi zum Himmel revidiert und haben das festgesetzt, was in eueren Händen ist, so wie sie es wünschten, von sich aus; so hat uns unser Prophet überliefert. Der Mönch: Wenn die Sache so steht, wie gesagt wurde, so berufe dich doch auf die echten Bücher und das echte Evangelium, welches bei euch ist, damit wir es mit unserem vergleichen, so mufs euch klar werden, was wir darin entstellt haben. Dann wollen wir das echte annehmen und das entstellte abschaffen. Aber wie kannst du behaupten, dafs dein Prophet euch so etwas verkündet hat, da er doch von ihnen bezeugt, dafs sie Helfer Gottes waren, denen er offenbarte. So sagt er in deinem Buch, wenn du aber an dem, was ich dir sage, zweifelst, so frage doch die, welche vor dir eine Offenbarung erhalten haben. Wenn das Buch samt den übrigen Büchern entstellt wäre, so könnte doch Gott nicht darein sprechen, wie du doch behauptest; denn du zweifelst ja an dem, was vor dir liegt. So kehre nun um zu ihm und zu [83b] denen, die ein geoffenbartes Buch erhalten haben, damit dir und ihnen klar wird, was es mit dem auf sich hat, woran du zweifelst; und weiter: wie haben denn die Fürsten, die Philosophen und alle Nationen von Johannes und seinen Genossen dies Buch angenommen, wo du behauptest, dafs es ent-

stellt ist und dafs es Vielgötterei enthält. Willst du behaupten, dafs sie sich leiten liefsen vom Verlangen nach ihren Gütern und von der Furcht vor der Zahl ihrer Truppen und von Angst vor ihren Schwertern, oder von den Erleichterungen ihrer Satzungen und der Bequemlichkeit ihres Gesetzes und ihrer Tradition? Wenn du hiervon etwas behauptest, so weifst du doch und die Menschen alle, dafs die Apostel kein Vermögen hatten und dafs sie Askese und Demut und Ertragen der Schmach geboten und dafs sie keine Güter erwarben und wenn doch einer von ihnen etwas hatte, so verteilte er es an die Armen. Wenn du nun an ihrer Predigt alle diese Eigenschaften erkennst, die zur Annahme der Lüge nötigen, durch Mittel, mit denen Lügner Leute auf ihre Seite zu ziehen suchen, so müfsten diese Leute doch auch zurzeit, als sie die Völker zu ihrer Religion und ihrem Buch und ihrem Gott riefen, eine — ? — Macht an den Tag gelegt haben und grofsartige Dinge, welche diese Leute zum Gegenstand ihrer Predigt drängten (?), so dafs sie die Wahrheit und Weisheit und Echtheit ihrer Prophezeiung über das Wesen Gottes erkannten, und sie sich zu ihrer Predigt hinleiten liefsen, denn du weifst doch mit aller Sicherheit, dafs die Könige und anderen Leute dies Evangelium und diese Religion von Johannes und seinen Genossen nicht aus Verlangen nach ihren Gütern angenommen haben und nicht aus Furcht vor dem Schwert und nicht aus Angst vor ihrer grofsen Zahl und nicht aus Neigung zur Erleichterung der Satzungen, sondern sie beugten und demütigten sich nur vor dem Gegenstand der Predigt, wegen der von ihnen geoffenbarten aufserordentlichen Dinge und weil sie Wunder taten, wie die Belebung der Toten und die Austreibung der Dämonen aus den Besessenen und die Öffnung der Augen der Blinden und die Säuberung des Aussatzes und die Heilung von allen Krankheiten und sämtlichen Gebrechen. Wo nicht, so hab doch Einsicht, du, der du gegen die wahre Religion Gottes Lüge vorbringst und das Evangelium lästerst, indem du dies Evangelium, von dem du behauptest, dafs es aus dem echten entstellt sei, so erklärst, wie es der Text verlangt, und sieh, welches von beiden der Gerechtigkeit näher ist, welches kräftigere Vorschriften hat, welches schwerer zu erfüllende Satzungen, was in unseren Händen oder was in deiner Hand ist? Ich denke, dafs du nur die Wahrheit aussprechen wirst und sagen, dafs das, welches [84a] in unseren Händen ist, kräftigere Vorschriften und schwerere Satzungen hat, z. B. andauerndes Fasten und Beten und Almosen und Enthaltung in allen Genüssen, wie Essen und Trinken und Beischlaf, und Verteilung der Güter an Arme. Und du kennst den Vorzug dessen, was in unseren Händen ist, vor dem, von dem du und andere behaupten, dafs es in eueren Händen sei, und dies ist

nicht so sehr wunderbar, denn Gott hat in allen Büchern der Propheten und Apostel verkündet, daſs aus den Lenden Davids und aus dem Samen Abrahams ein Mensch und der Herrscher Israels aus den Lenden Davids als Erlöser der Menschen vom Irrtum und vom Unglauben hervorgehen werde. Immer haben die Menschen auf diesen Erlöser gehofft von Generation zu Generation, von einer Epoche zur anderen, und haben auf die Tage gewartet, in denen er geboren würde, bis daſs die Zeiten erfüllt waren, und als er erschienen war und die Zeichen und Wunder tat, da erfüllte er nur die Bücher der Propheten und bewahrheitete ihr Wort. Ihr aber seid ungläubig geblieben und habt nicht Gefallen an ihm gefunden, ja ihr habt sogar seinen Gläubigen Widerstand geleistet und seid so weit gegangen, von ihm zu — ? — und behauptet, daſs euer Prophet bei Gott mehr Ansehen genieſse als er! Der Muslim: Ist denn nicht unser Prophet bei Gott in gröſserem Ansehen als Adam und seine Nachkommen? Der Mönch: Nein, wahrhaftig nicht, davon weiſs ich nichts, wohl aber, daſs der Himmel höher ist als die Erde und seine Macht vornehmer und geehrter bei Gott als die Bewohner der Erde und ich weiſs, daſs Christus im obersten Himmel ist und euer Prophet wie alle übrigen Propheten unter der Erde im Staube, nicht minder, daſs der Himmel der Thron Gottes und sein Sitz ist und daſs Christus auf dem Thron der Herrlichkeit zur Rechten Gottes über den Engeln sitzt, wie uns unser Herr Christus (selbst) berichtet hat. Wie kann nun der unter der Erde mächtiger und geehrter sein als der im Himmel auf dem Thron der Herrlichkeit zur Rechten Gottes? Der Muslim: Hast du nicht behauptet, daſs Christus das Verborgene und das Innere der Herzen kennt? Warum hat er dies denn abgelehnt; als seine Jünger ihn fragten, wann der Tag der Auferstehung sei, sagte er zu ihnen: das weiſs niemand als Gott allein! Der Mönch: [84b] Wisse zunächst, daſs du dies Wort von Christus genommen hast. Er sagt aber nur zu ihnen, daſs kein Mensch den Tag kennt, sondern nur der Vater, auch nicht der Sohn kennt ihn; wem aber der Vater es kund tun will, dem tut er es. So hat er nun das Wissen hiervon auf den Vater bezogen, denn es war nicht nützlich, daſs er die Zeit kannte, darum hat er ihre Frage so beantwortet. Dann sagte er: und wem es der Vater kund tun will, dem tut er es. Was nun sein Wort anbetrifft, daſs die Kenntnis hiervon beim Vater sei, so ist dies Wahrheit, aber dies schlieſst den Sohn nicht von der Kenntnis des Gerichtstages aus, da er und der Vater eins sind nach Substanz, Macht und Gewalt, und alles, was geschaffen ist, hat er durch sein Wort geschaffen, denn Christus hat gesagt, daſs er und der Vater eins sind und daſs er im Vater ist und sein Vater in ihm und daſs

er Richter am Gerichtstage sein wird und wie könnte er das nun sein, wenn er nicht einmal den Tag kennt? Nur wollte er den Aposteln nicht gern davon Kenntnis geben, weil er sie und die anderen Gläubigen schrecken würde, wenn sie in Kenntnis davon ihn erwarten und des Lebens nicht mehr froh würden. Der Muslim: Wir nehmen diese Worte von dir nicht an, ohne dafs uns die Sicherheit davon klar wird. Der Mönch: Berichte mir über die Stelle, wo Gott zu Adam sagte, als er sich gegen ihn versündigt hatte und im Paradiese war und das Erscheinen seines — ? — wufste und sich versteckte und er ihn rief, wie Moses von Gott in der Torah sagt: Adam, Adam, wo bist du? da sagte Adam: hier bin ich! wufste Gott in dem Falle nicht, dafs er da sei oder wie? Der Muslim: Ja wohl, er wufste, wo er war. Der Mönch: Warum fragte er denn nach dem, was er wufste? Da ist ein Gegenstück zu der Behinderung Christi, den Aposteln kund zu tun, wann die Auferstehung sein würde; und wie wufste er nicht, wann es sein würde, da er doch ihnen die Anzeichen und Wunderzeichen dieses Tages, die vor ihm sein würden, kund gegeben hatte, so dafs wir alles mit Augen sehen, was, wie er sagt, kommen wird. ʿAbdarraḥmân: O Mönch, was ist der Paraklet? Der Mönch: Der Geist Gottes. Er: Und was ist der Geist Gottes? Der Mönch: Der Geist des Lichtes, der Frömmigkeit, des Wissens, der Einsicht, der Erhabenheit, der Weisheit, das ist Gott nach Substanz, ohne ein Mehr, auslaufend, in die Erscheinung tretend aus dem Vater, aus Gott, und mit dieser [85a] Besonderheit meine ich den Geist, wie uns unser Herr Christus gesagt hat. ʿAbdarraḥmân: Und was sagt Christus vom Geist? Der Mönch: Christus sagte zu seinen Jüngern: Ich gehe fort zu meinem Vater, der mich gesandt hat, damit ich euch den Parakleten sende, der vom Vater ausgeht. Die Weltkinder können ihn nicht annehmen, bei euch aber und unter euch ist er, der alles weifs aus der Tiefe der göttlichen Ökonomie heraus, er wird euch an alles erinnern, was ich euch gelehrt habe, er wird euch das Verborgene lehren und wird für mich Zeugnis ablegen, wie ich für ihn, und ihr werdet Zeugnis ablegen danach bei den Gläubigen von dem, was er euch lehrt. ʿAbdarraḥmân: Damit hat er nur unseren Propheten gemeint. Der Mönch: Der Paraklet ist der Geist Gottes, der heilige Geist, ungeschaffen, unbegrenzt, wie Gott auch unbegrenzt, unsichtbar, unbeschreibbar durch körperliche Qualitäten ist. Er ist im Himmel, weifs das Geheime und Verborgene, und der Paraklet ist, wie Christus zu den Aposteln sagte: er wird bei euch sein und er war bei ihnen und belehrte sie, als er auf sie niederstieg, zehn Tage nach dem Aufstieg Christi zum Himmel, da belehrte er die Apostel, dafs Gott, wenn auch einer nach Substanz, doch aus drei Personen besteht,

wie Christus auch gelehrt hatte, und der Paraklet tat Wunder durch die Apostel. Und in der Tora sagte er durch die Zunge Mosis bei der Erwähnung der Erschaffung der Wesen, dafs der Geist Gottes vor aller Zeit über der Wasserfläche schwebte (flatterte) und die Propheten und die Apostel bezeugen ihm, dafs er der Erschaffer von allem ist. Mit euerem Propheten ist es aber nicht so bestellt; er ist Sohn des ʿAbdallâh ibn ʿAbdalmuṭṭalib und seine Mutter ist A'mina, Tochter des Wahb ibn ʿAbdmanâf, er wurde sechshundert Jahre nach Christus und seinem Aufstieg zum Himmel geboren, und ist geschaffen, Sohn geschaffener Wesen, er wird nicht zu den drei Personen (der Trinität) gerechnet, da es nur einen Gott gibt, einen Schöpfer, einen Anbetungswürdigen, er gehörte nicht (zu) den Aposteln, die Menschen sahen ihn ja, er verheiratete sich, wurde Vater und kannte nicht das Verborgene, wie er dies auch von sich selbst bezeugt, denn er sagte, er wisse nicht, was mit ihm und seinen Anhängern geschehe. Christus aber sagte: ich schicke euch den Parakleten, der vom Vater ausgeht; wenn nun euer Prophet [85b] der Paraklet ist, so ist er Gesandter Christi, aber du gibst ja nicht zu, dafs er Gesandter Christi sei und dafs der Vater Christi ihn geschickt hat; wie soll nun dein Prophet der Paraklet sein, da er kein Zeichen von sich gegeben und kein Wunder kund getan hat. Wenn du aber zugibst, dafs er Gesandter Christi ist, den dieser gesandt hat, so liegt darin ein gewisser Zusammenhang mit einem Teil der Frage. ʿAbdarraḥmân: Nein, unser Prophet ist der Paraklet, er ist Herrscher, aber ihr glaubt nicht an ihn, wie es die Juden mit Christus gemacht haben. Der Mönch: Die Juden glauben nicht an Christus, obwohl die Torah und alle Bücher der Propheten davon reden, und obwohl die Wahrheit und das Licht hell strahlt in den Zeugnissen und der Bestätigung unseres Wortes, zurzeit sind aber die Gläubigen zahlreicher als die Ungläubigen, und dadurch haben die Juden Fluch und Zorn von Gott auf sich geladen. Was uns aber angeht, so widerstreben wir euerem Propheten, denn wir finden ihn in den Büchern nicht erwähnt und keine Zeugnisse von ihm. Fänden wir ihn auch erwähnt, dann würden wir doch uns gegen ihn sperren wollen und sagen: er ist nicht gekommen, der gekommen ist, ist nicht der in den Büchern Erwähnte, sondern er wird noch kommen, wie die Juden (Fluch und Schande über sie) von Christus sagen, dafs er noch nicht gekommen ist, sondern noch kommen wird. ʿAbdarraḥmân: Was hat es für einen Sinn, dafs die Christen sich beim Gebet nach Osten wenden, während Christus sich dabei nach Jerusalem wendete? Der Mönch: Das hat sechs Gründe (Punkte). Erstens: Weil Gott Licht ist und es schickt sich, beim Gebet zu ihm die Richtung einzuhalten, von der das Licht kommt. Zweitens: Das

Paradies, aus dem Adam ausgetrieben wurde, liegt im Osten und wir hoffen zurückzukehren an den Ort, von dem unser Vater Adam ausgetrieben wurde, (zu) unserem Herrn Christus. Drittens: Als Gabriel der Maria erschien und ihr die Geburt Christi anmeldete, erschien er ihr nur von Osten her. Viertens: Wenn unser Herr Christus am Ende der Tage kommt, um die Toten aufzuerwecken und aus den Gräbern zu holen, wird er nur vom Osten her kommen. Fünftens: Gott sagte den Priestern der Kinder Israels: Laſst das östliche Tor gesperrt, denn der Gott Israels geht durch dasselbe ein und aus. Und (sechstens) der Prophet David sagt in einem (seiner) Psalmen: Lobet den Höchsten im Himmel, denn er läſst von Osten her seine Stimme laut erschallen! ʿAbdarraḥmân[1]: O Mönch, ist die Taufe nur Brauch oder unverbrüchliche [86ᵃ] Obliegenheit? Der Mönch: Nein, sie ist Obliegenheit und unverbrüchliche Pflicht, denn sie ist ein Licht, wodurch die Herzen sich (Gott) nähern und die Seelen Ruhe gewinnen. Die Sache ist so, daſs unser Herr Christus in zweierlei Weise geboren ist, erstens von Maria seiner Mutter, zweitens aus der Taufe mit dem Wasser des Jordans durch Johannes den Täufer. Als er nun aus dem Wasser stieg, beschattete ihn eine Wolke und er hörte eine Stimme sprechen: dies ist mein Sohn und mein Geliebter[2], an dem ich meine Freude habe: ihm gehorchet! So wurde er in dieser Weise zum zweitenmal geboren nach der Geburt von der Mutter und der zum zweitenmal aus der Taufe Geborene ist geistiger Art und dadurch läſst Christus sein Licht den Menschen leuchten. Wie auch die Perle zwei Ausgangspunkte hat, den einen aus dem Meer, den anderen aus der Muschel, die vom Meer eingeschlossen wird und wer sie angreift, weiſs nicht, was in der Muschel ist, bis daſs er sie genauer prüft und das Licht der Perle ihm entgegenstrahlt. So ist es auch mit dem Christen. Wenn er aus Fleisch und Blut geboren wird, so besitzt er das Licht und den Glanz noch nicht, sondern zwischen ihm und dem Christus-Gläubigen, die mit Wasser und Geist getauft sind, ist eine Scheidewand wie eine feste Burg; wenn er aber die Taufe empfangen hat, so bemächtigt sich seiner die Gnade und verbindet mit ihm Licht und Liebe von den Christus-Gläubigen. — Nun war in der Versammlung einer von den Beduinen, der Christ gewesen war, aber den Islâm angenommen hatte. Als er die Worte des Mönches und des Muslim hörte und diese sich dabei nicht näher kamen, sagte er zum Mönch: Ihr Christen sprecht Ungeheuerliches aus, wenn ihr behauptet, daſs das ewige Wort Gottes

1) P. 215 schiebt noch die Frage ein, ob Jesus beschnitten wurde oder nicht.

2) Vgl. 88ᵇ; 90ᵇ; 93ᵇ; 95ᵇ.

in Jesus wohnt, äufserlich und innerlich und dafs Jesus am Pfahl gekreuzigt wurde und mit einer Lanze durchbohrt wurde und dafs seine Hände und Füfse mit Nägeln befestigt wurden. Sagt ihr nun, dafs das Wort Gottes beim Lanzenstich und Einschlagen der Nägel geöffnet wurde oder dafs das Wort [nicht] [1] das an Schmerzen und Todesqualen erlitt, was Jesus erlitt? In beiden Fällen zugleich seid ihr Lügner, da ihr behauptet, dafs das „Wort" in Jesus wohnte, äufserlich und innerlich, ungetrennt. Der Mönch: Ich will dir kund tun, wie es zu Recht besteht, dafs das Wort Gottes in Jesus wohnte äufserlich [86b] und innerlich, ohne dafs es wie der Körper Jesu an den Schmerzen und Qualen teilnahm. Sage du mir doch, wie es mit dem Einblasen des Geistes (Lebenshauches) in den Embryo im Mutterleibe zugeht, ohne dafs die Mutter Schmerzen davon hat oder davon weifs [2]. Der Muslim: Gott schickt ihr einen Engel mit geistigem Lebenshauch für das Kind und er bläst ihn ihm ein im Mutterleibe. Der Mönch: Ist der Engel geschaffen und begrenzt oder nicht? Der Muslim; Ja wohl, er ist geschaffen und begrenzt. Der Mönch: Hat jeder Mensch so einen Engel bei sich, der mit ihm beauftragt ist, um ihn am jüngsten Tage hinzustellen vor Gott oder nicht? Der Muslim: Jawohl, er ist mit ihm beauftragt, ihn am jüngsten Tage vor Gott hinzustellen. Der Mönch: Wir sind in dieser Versammlung mit mehreren zusammen und haben die Engel bei uns. Wenn nun diese Versammlung über uns herfiele, um uns zu töten, wer würde dann unsere Seelen nehmen? Der Muslim: Die mit uns beauftragten Engel. Der Mönch: Wenn nun der Emir in Zorn geriete gegen einen von uns und beföhle, ihn in Öl zu sieden, und einen grofsen Topf bestellte, und den, dem er zürnt, in den Topf legen liefse und auf ihn das Öl gösse, so dafs es ihn bedeckt, und der Topf verschlossen und mit Blei zugelötet würde, so dafs kein Raum zum Atmen bliebe, und der Mann im Topf mit Feuer gesotten würde, würde dann der mit ihm beauftragte Engel im Topf bleiben oder herausgehen? Der Muslim: Nein, er würde bei ihm bleiben, innen und aufsen und würde seinen Geist zu sich nehmen. Der Mönch: Wie ist das möglich, da er doch geschaffen und begrenzt ist? Behauptest du, dafs der Engel aufserhalb des Mutterleibes ist und dann, wenn das Kind aus der Mutter herausfällt, ihm den Lebenshauch einbläst oder dafs er am Kinde auch in der Enge (des Mutterleibes) und im Topf (am Manne) haftet? Ebenso behauptest du, dafs die Engel, die bei uns und mit uns beauftragt sind, sich von uns

1) Wurde von mir ergänzt.

2) Über diese Vorstellungen im Bundeheš vgl. Hübschmann: Jahrb. f. prot. Theol. V, 211.

entfernen beim Einstürzen des Hauses und beim Tode unsere Seelen zu sich nehmen, oder dafs sie zu jeder Zeit, mag kommen was will, bei uns sind und dafs ihnen alles widerfährt, was uns widerfährt, da sie geschaffen und begrenzt und mit uns verbunden sind? Ebenso (willst du behaupten), dafs [87[a]] der Engel des in Öl Gesottenen sich von ihm entfernt und, wenn er stirbt und der Topf geöffnet wird, seinen Geist zu sich nimmt, oder dafs er an allen Schmerzen und Qualen und am Tode des Gesottenen teilnimmt, da er doch begrenzt und geschaffen ist? Der Muslim: Gott hat die Engel als geistige Wesen geschaffen, unbeschreibbar, unbegrenzt; er schafft, was er will! Der Mönch: Du mufst doch zugeben, dafs hier zwei Fälle möglich sind. Entweder entfernen sich die Engel von den Menschen beim Eintritt von Schmerzen oder sie nehmen mit daran teil. Der Muslim: Nein, ich behaupte, dafs die Engel bei den Menschen sind, unbegrenzt, ungetrennt, unvermischt, aber an den Leiden und Freuden der Menschen nehmen sie nicht teil. Der Mönch: Du hast nun zugegeben, dafs die Engel geschaffen und begrenzt sind und bei den Menschen unbegrenzt und unbeschreiblich, und dafs sie an den Leiden und Freuden der Menschen nicht teilnehmen; wie kannst du mich nun zwingen, dafs ich dir Gott, den ewigen Schöpfer, beschreibe, der alles durch seine Macht geschaffen hat, der unbegrenzt und unbeschreibbar ist, den der Verstand nicht fafst, der seinesgleichen nicht hat? Was nun dein Wort angeht, dafs er teilgenommen hat an den Schmerzen des Lanzenstiches und des Einschnittes (?) der eisernen Waffe, so (bemerke ich): was sagst du von einem jungen Kamel, das man bringt und knien läfst vor dem Sonnenkörper und schlachtet; dann bringt man eine Lanze und zerstückelt die Glieder; schob sich nun der Lanzenstich und das Zerstückeln des jungen Tieres zwischen die Sonne und ihren Lauf und ihre Macht (Einflufs) oder wurde beim Zerstückeln der Glieder auch etwas von der Sonne zerstückelt, da sie darauf fiel, und hat die Sonne auch im Kochtopf zu leiden gehabt wie es (das Fleisch)? Der Muslim: Nein, wahrhaftig, sie erleidet keineswegs dasselbe wie das Opfertier und was der Boden vom Kochtopf erleidet. Der Mönch: Eins von beiden ist unabweislich: entweder zieht sich die Sonne beim Schlachten und Zerstückeln von dem Opfertier zurück oder aber die Sonne erleidet dasselbe wie das Opfertier und wie der Boden vom Kochtopf. Der Muslim: Was du sagst, geht ins Undefinierbare. Die Sonne erleidet nicht dasselbe wie das junge Tier und ebenso wenig wie der Boden. Der Mönch: ich weifs ganz gewifs, dafs, wie die Engel unbegrenzt und ungetrennt und ungemischt sind und nicht dasselbe wie die Menschen erleiden, es so auch mit dem ewigen, schöpferischen Worte Gottes ist, dafs sich mit dem auserlesenen

Menschen aus dem Leibe der Jungfrau Maria vereinigt hat und (mit ihm) zu einem Christus geworden ist und zur Zeit des Gebärens im Leibe seiner Mutter war und an Leiden [87b] und Freuden teilnahm und am Kreuzespfahl hing und mit der Lanze durchbohrt wurde und von den Nägeln zerschnitten wurde und im Grabe lag und doch (als Christus) ungetrennt und ungemischt und ohne stoffliche Beschränkung und als „Wort“ nicht an Leiden und Freuden teilgenommen hat, Gott der Angebetene und der Hochbenannte! Der Muslim: Was soll es heifsen, dafs die Christen sich nicht bei jedem Gebet waschen und sich nicht von ritueller Verunreinigung [1] säubern? Der Mönch: Was verstehst du unter ritueller Unreinigkeit? Der Muslim: Durch Pollution oder durch Verkehr des Mannes mit seiner Frau oder seiner Magd. Der Mönch: Hat dir Gott befohlen, dafs diese beiden Vorgänge verunreinigen? Der Muslim: Nein, aber er hat uns befohlen, uns von jeder Verunreinigung zu säubern und uns zur Zeit jedes Gebetes zu waschen. Der Mönch: Dies ist aber keine Verunreinigung und die Bestätigung hiervon liegt darin, dafs Gott gesagt hat: die Gemeinde der Gläubigen ist geheiligt vor Gott; so heftet nun Pollution dem Manne keine Sünde und Schande an, sondern Verunreinigung besteht im Begehen von Sünden, aber wir wollen euch, die meisten Übertreter in dieser Sache, nicht in Blindheit lassen (?) über das, was vornehmer bei euch ist, der Glaube oder der Islâm. Der Muslim: Glaube ist Islâm und Islâm ist Glaube, die beiden sind unzertrennlich verbunden. Der Mönch: Dein Buch widerlegt dich hierin, denn es sagt [2]: fürchtet Gott mit echter Furcht und sterbet nicht, ohne Muslime geworden zu sein. Nun sage ich: O Prophet Gottes, wer ist stark genug dazu? Dann sagte er euch: fürchtet Gott, so gut ihr es vermögt; damit hat er dich belehrt, dafs der Glaube stärker und schwieriger ist als der Islâm und da ihr nicht stark genug seid zum Glauben, so hat er euch den Islâm befohlen. Ebenso weil ihr nicht stark genug seid zur Waschung des Glaubens, so gebietet ihr die Spülung mit Wasser. Der Muslim: Was ist die Waschung des Glaubens unabhängig vom Wasser? Der Mönch: So hört das Wort der Wahrheit und die Schilderung der Waschung des Glaubens: es ist die Entledigung von Hurerei, dafs du keinen verbotenen Beischlaf begehst, und die Spülung der Hände ist die (Fernhaltung) vom Diebstahl und die Spülung des Mundes soll heifsen: von Lüge, und die Waschung des Gesichtes soll heifsen: den Blick züchtig vor Verbotenem bewahren, und die Waschung der Ohren soll bedeuten: sie taub machen gegen das Gerede der

1) Ganâba.
2) Q. 3, 97.

Spötter, und die Bestreichung des Gesichtes ist soviel wie: den Geist sammeln vor Gott, und die Waschung der Füfse ist: sie hemmen, dafs sie nicht auf Wegen des Frevels wandeln, und die Waschung der geschlechtlichen Verunreinigung heifst: die echte Bufse nach dem Begehen von Unzucht und Trug; das ist die Waschung und Säuberung des Glaubens!

(Fortsetzung folgt.)

2.

Zur Erhebung Eberhards I. auf den Salzburger Erzstuhl 1147.

Von

Adolf Hofmeister.

In seiner Chronik VII, 16 gibt Otto von Freising als Inhalt des Wormser Konkordates an, es sollten die Bischöfe, die aufserdeutschen wie die deutschen, nicht eher geweiht werden, als sie vom Könige die Regalien durch das Scepter empfingen [1]. Die Angabe ist bekanntlich falsch, und zwar falsch zugunsten eines königlichen

---

1) Otto Fris. Chron. VII, 16, Monum. Germ. SS. XX, 256: imperator . . . congregato iuxta Warmatiam maximo principum conventu investituram episcoporum legato apostolicae sedis Lamberto . . . resignavit per eumque ab anathematis vinculo absolutus est. Privilegium ergo de hoc ecclesiae scribitur; ac ipsi rursum, ut electi tam Cisalpini quam Transalpini non prius ordinentur episcopi, quam regalia de manu eius per sceptrum suscipiant, scripto confirmatur. Hoc pro bono pacis sibi soli et non successoribus datum dicunt Romani. Es sei hier daran erinnert, dafs für Otto von Freising die „Transalpini" die deutschen, die „Cisalpini" aber die italischen (und burgundischen) Bischöfe sind, s. z. B. Chron. VI, 30; VII, 15 Anf. Gesta Frid. (rec. G. Waitz, Hannover 1884) I, 8, p. 20; II, 1. 8. 13, p. 93. 28, p. 107. 29, p. 109. 37. 39. 43. 46. 49, p. 125. 51. 56; ebenso Rahewin, Gesta Frid. III, 46. Mit unserem Sprachgebrauch dagegen stimmen z. B. Rahewin, Gesta Frid. III, 15a; Otto von St. Blasien, c. 7, Mon. Germ. SS. XX, 306, 34. c. 16, p. 310, 49. c. 21, p. 314, 12. c. 37, p. 323, 45. c. 46, p. 329, 25; die Chronica regia Coloniensis (rec. G. Waitz, Hannover 1880), 1174, p. 125. 1183, p. 133. 1187, p. 138; auch Ekkehard von Aura, 1106, Mon. Germ. SS. VI, 233, 37 (vgl. 231, 28) und 1110, p. 243, 18.

lichen Anspruches, der nach einer anderen Stelle desselben Schriftstellers 1152 am Hofe Friedrichs I. vertreten wurde [1]. Man hat nicht mit Unrecht die Frage aufgeworfen, ob die Worte in der Chronik von Otto so schon 1146/47 unter Konrad III. niedergeschrieben sind [2], oder ob sie einen bei der Übersendung des Werkes an Kaiser Friedrich I. 1157 vorgenommenen Einschub darstellen [3].

Dafs die uns überkommene Fassung Stücke enthält, die in der ursprünglichen, dem Isingrim gewidmeten Ausgabe nicht standen, ist sicher [4]. Solche Änderungen und Zusätze indessen, die eine ganz bestimmte, für den Kaiser berechnete Tendenz verfolgten, sind noch nicht nachzuweisen gewesen. Bernheim hat im Gegenteil gezeigt, dafs unter keinen Umständen nachträglich eine der Grundanschauung der Chronik fremde Auffassung hineingetragen wurde [5], wie denn auch Otto selber in der Widmung an den Kaiser das Gleiche ausspricht. Freilich ergibt diese allgemeine Feststellung für den einzelnen Fall nicht viel, und es bleibt immer für die rechte Würdigung des Charakters und der Zuverlässigkeit des Chronisten von Bedeutung, wenn es gelingt, die eingangs gestellte Frage mit Sicherheit zu beantworten.

Bernheim hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dafs Otto von Freising gerade 1147 dem neuen Erzbischof Eberhard I. von Salzburg die Weihe erteilte, bevor dieser vom König

---

1) Otto Fris. Gesta Frid. II, 6: Tradit enim curia et ab aecclesia eo tempore, quo sub Heinrico V. de investitura episcoporum decisa fuit inter regnum et sacerdotium controversia, sibi concessum autumnat, quod obeuntibus episcopis, si forte in eligendo partes fiant, principis arbitrii esse, episcopum quem voluerit ex primatum suorum consilio ponere, nec aliquem electum ante consecrandum, quam ab ipsius manu regalia per sceptrum suscipiat. Ein Widerspruch zwischen beiden Stellen scheint mir nicht vorzuliegen.

2) So z. B. Dietrich Schäfer, Zur Beurteilung des Wormser Konkordats, Abhandlungen der Königl. Preufs. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1905, S. 82f.

3) So z. B. E. Bernheim, Zur Geschichte des Wormser Konkordates, Göttingen 1878, S. 60f. A. 81.

4) Vgl. R. Wilmans im Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde X, 143, A. 2.

5) E. Bernheim, Der Charakter Ottos von Freising und seiner Werke, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung VI, 1ff., besonders 24ff. — Von einem offenen Gegensatz Ottos zur Regierung seines Bruders ist keine Rede. Er stand ihr im Gegenteil keineswegs fern, wenn er auch gerade Konrads bayerische Politik nicht durchaus billigte. Gegen Wilmans mit Recht schon H. Grotefend, Der Wert der Gesta Friderici imperatoris des Bischofs Otto von Freising, Göttinger Dissert. (Hannover 1870), S. 9. Vgl. Bernhardi, Jahrbücher der deutschen Geschichte, Konrad III, S. 461f. (Reise an den päpstlichen Hof Ende 1145). 813 (Versuch, zwischen Konrad und Roger von Sizilien zu vermitteln, 1150).

die Regalien empfangen hatte [1]. Damit erscheint es in der Tat ausgeschlossen, daſs unser Geschichtschreiber nur etwa ein Jahr früher [2] sich so geäuſsert haben könnte, wie es Chron. VII, 16 geschieht.

Daſs Otto unter Assistenz der übrigen Salzburger Suffragane die fragliche Weihehandlung vollzog, ist sicher. Wie aber steht es mit deren Vorgang vor dem Empfang der Regalien? Bernhardi [3] hat einigen Bedenken dagegen Raum gegeben, sich dann aber doch für die gröſsere Wahrscheinlichkeit der gewöhnlichen, von Bernheim vorausgesetzten Meinung entschieden, in der auch Witte [4] und Wolfram [5] einig sind. Heute weiſs man es in der Tat nicht anders, als daſs Eberhard die Regalien erst nach der Weihe erbat und erhielt [6], eine Annahme, die um so mehr hervortritt, als damit ein ganz unzweifelhaft sicherer Fall dieser Art unter Konrad III. nachgewiesen erscheint [7]. Es lohnt sich wohl, dieses Musterbeispiel etwas schärfer zu prüfen als gemeiniglich geschieht. Gelingt es, den Zweifel an seiner Zuverlässigkeit zu begründen, so entbehrt das nicht eines allgemeineren Interesses.

Die jüngere Vita Eberhards spricht allerdings von seiner Weihe in unmittelbarem Anschluſs an die Wahl und erwähnt vor dem Empfang der Regalien vom Könige noch die Erteilung des Palliums durch den Papst [8]. Indes ist ohne weiteres bei dem erst

---

1) Zur Geschichte des Wormser Konkordates S. 58. 60f. A. 81.

2) Chron. VII, 14 ist vor dem 9. April 1147, VII, 34 vor dem 11. September 1146 geschrieben, s. Mon. Germ. SS. XX, 91 A. 8.

3) A. a. O., S. 595.

4) H. Witte, Forschungen zur Geschichte des Wormser Konkordats I, Göttingen 1877, S. 38.

5) G. Wolfram, Friedrich I. und das Wormser Konkordat, Marburg 1883, S. 40.

6) Z. B. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV, 154 A. 2. 3. Schäfer a. a. O., S. 38. H. Widmann, Geschichte Salzburgs I, Gotha 1907, S. 259f. — Ganz verwirrt und ohne Kenntnis der Quellen J. Schmidlin, Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising, Studien und Darstellungen aus dem Gebiet der Geschichte, herausgegeben von H. Grauert IV, 2 und 3, Freiburg i. Br. 1906, S. 108.

7) Anderseits ist auch der Vorgang der Übertragung der Regalien für keinen der 46 Fälle sicher bezeugt, in denen unter Konrad III. in Deutschland ein Bistum neu besetzt wurde. Konrad von Passau hat 1148 zweifellos die Regalien nicht von König Konrad, seinem Halbbruder erhalten, der sich ja damals auf dem Kreuzzuge befand; ob aber nicht etwa von König Heinrich, darüber ist nach Bernhardi a. a. O., S. 728 nichts überliefert.

8) Vita II. Eberh. c. 4, Mon. Germ. SS. XI, 99, 22ff.: Canonica enim mediante electione populique acclamatione ... beatus Eberhardus subrogatur anno ab inc. D. 1147; et ipso anno consecratur in Iuvavensi civitate sua, 7. Kal. Maii, a venerabili Ottone Frisingensi episcopo, cooperantibus sibi Heinrico Ratisponensi episcopo et Hartmanno Brixinensi

nach 1181 [1] schreibenden Verfasser nicht die Absicht vorauszusetzen, damit die wirkliche Reihenfolge wiederzugeben, wie schon Bernhardi bemerkt hat [2]. Das Pallium z. B. hat der neue Erzbischof jedenfalls später als die Regalien erhalten, wie noch näher zu zeigen ist.

König Konrad III. feierte 1147 Ostern (20. April) in Bamberg, hielt am 23. April einen Reichstag zu Nürnberg, von wo eine seiner Urkunden noch am 24. datiert, und ging darauf nach Regensburg. Dort schiffte er sich im Mai zur Kreuzfahrt ein, war am 29. in Ardacker unterhalb Linz und beging das Pfingstfest (8. Juni) noch auf deutschem Boden [3]. Eberhard war Abt von Biburg im Regensburger Sprengel [4]. Seine Wahl zum Erzbischof fand in Salzburg am 12. (bzw. 11.) April, wenige Tage nach dem Tode seines Vorgängers Konrad [5] statt [6]. Sie wurde eifrig von Abt Gottfried von Admunt betrieben und erfolgte einmütig durch Klerus und Volk, gewifs ohne vorherige Verstän-

---

episcopo et Reginberto Pataviensi episcopo et Romano Gurcensi episcopo; et ab Eugenio papa 5. Idus Maii pallio honoratur, et a serenissimo Romanorum rege Chunrado regalibus honorifice investitur. Dazu Meiller, Regesta archiepiscoporum Salisburgensium (1106—1246), Wien 1866, S. 57. 448f.; Bernhardi a. a. O., S. 594f.; F. Geselbracht, Das Verfahren bei den deutschen Bischofswahlen in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, Leipziger Dissertation 1905, S. 68; Widmann a. a. O.

1) Nach Wattenbach, Mon. Germ. SS. XI, 84, noch unter Erzbischof Konrad III., der 1183 wieder nach Mainz übersiedelte; nach Meiller a. a. O., S. 447 erst c. 1230.

2) A. a. O., S. 595, A. 12.

3) Bernhardi a. a. O., S. 560. 595ff. Vorher war er wenigstens bis zum 1. April in Aachen, ebenda S. 558. Dafs er Ende Mai noch nach Salzburg gekommen sei, wie Widmann S. 260 vorschlägt, wird, so viel ich sehe, durch nichts nahe gelegt.

4) Biburg zwischen Regensburg und Ingolstadt, auf dem rechten Donauufer.

5) Erzbischof Konrad † 9. April 1147; einige Quellen nennen den 8. April.

6) In der Urkunde des Erzbischofs Adalbert II. für Seckau, 19. März 1197, J. v. Zahn, Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark II, Nr. 22, S. 49; Meiller a. a. O., S. 164, Nr. 114 heifst es vom Erzbischof Eberhard I.: Obeunte post septendecim annos decem hebdomadas et unum diem ipso Dei servo. Da Eberhard am 22. (so die meisten Angaben, aber andere und auch nicht wenige haben den 21.) Juni 1164 starb, Mon. Germ. Necrologia II und III, sowie Meiller a. a. O., so ist das vom 12. (oder 11.) April 1147 ab gerechnet. Das kann nur der Wahltag sein. B. Hoeting, Vita s. Eberhardi archiepiscopi Salisburgensis, Dissert. Berolini 1854, S. 29 hat darauf aufmerksam gemacht, Bernhardi a. a. O., S. 594 die Angabe nicht verwertet; auch Widmann scheint sie nicht zu kennen. Frühestens am Abend des 10. (bzw. 9.) konnte die Nachricht vom Tode Konrads in Salzburg sein, da dieser im Lungau (ob. Murthal, ca. 90 km Luftlinie entfernt) starb, Bernhardi a. a. O., S. 592, A. 3.

digung mit dem Könige. Am 17. waren die Abgesandten der Wähler auf dem Wege zu ihrem Erkorenen bereits bei Bischof Heinrich in Regensburg [1]. Die Annahme liegt an sich nicht fern, daſs Eberhard alsbald beim Könige etwa in Bamberg oder in Nürnberg um die Regalien nachgesucht habe.

War er freilich schon am 25. April in Salzburg, so ist das unmöglich, und das wird in der Tat anzunehmen sein. Die Vita gibt eben dieses Datum als das der Weihe und weiter den 11. Mai für den Empfang des Palliums. Das letztere gewiſs mit Unrecht, denn bis dahin konnte seit dem 25. April überhaupt kaum eine Botschaft nach Paris gelangt sein, wo sich der Papst damals aufhielt [2]. Eine andere, gleichzeitige Nachricht läſst das Pallium ganz allgemein im Laufe des Jahres erteilt werden und setzt dafür die Weihe auf den 11. Mai [3]. Diese Angabe findet in einer am folgenden Tage ausgestellten Urkunde des neuen Erzbischofs eine Stütze. Denn „Actum Salzburc Anno ab incarn. Dni. M.C.XL.VII. Indict. XI. IIII. Id. Mai. X. anno Conradi regis. I. anno Eberhardi archiepiscopi" lautet richtig das Datum in dem vom Königl. Bayer. Reichsarchiv in München für mich freundlichst an das Königl. Geh. Staatsarchiv zu Berlin übersandten Original für das Stift Au, dessen Arenga den Gedanken ausspricht, „primordium consecrationis nostę opere misericordię redimire" [4]. In der Vita liegt also eine irrtümliche Verschiebung des Datums vor. Läſst man aber, wie Wattenbach nicht ohne Grund getan hat [5], am 25. April die Inthronisation Eber-

---

1) Bernhardi a. a. O., S. 594, A. 10.

2) Vom 19. April bis 11. Juni, Jaffé-Löwenfeld, Regesta Pontificum n. 9021—9077. F. Gruner, Eberhard I., Erzbischof von Salzburg, München 1873, S. 7 bringt mit der Erteilung des Palliums die Bestätigungsbulle für das Salzburger Domstift vom 14. September 1147 in Verbindung. Eberhard war anwesend auf dem Konzil von Reims, März 1148, Meiller a. a. O., S. 60, n. 21. Das Pallium bestätigte ihm die Bulle vom 26. März 1152, Jaffé-Löwenfeld 9564. Daſs Abt Gottfried von Admunt für Eberhard das Pallium aus Rom geholt habe, Hansiz, Germania sacra II (1729), S. 247, ist ein offenbarer Irrtum.

3) Necrol. s. Rudb. Salisb. A, Boehmer, Fontes rerum Germanicarum IV, 579, Mon. Germ. Necrologia II, 134, zum 11. Mai (5. id.): A. 1147 ordinatio Eberhardi archiepiscopi in Iuvavensi civitate a quinque suffraganeis venerabilibus, videlicet Frisingensi Ottone episcopo, Reginberto cooperantibus Pataviensi episcopo et Hartmanno Brixinensi episcopo, Romano Gurcensi episcopo et Heinrico Ratisponensi episcopo, qui archiepiscopus eodem anno ab Eugenio papa pallio honoratur.

4) Im Druck der Monumenta Boica I (1763), S. 218 f. ist die Tagesangabe wie manches andere verderbt, vgl. Meiller a. a. O., S. 57, n 6. Ich möchte also Widmann nicht beitreten, der S. 260 — wie auch Schäfer a. a. O., S. 38 — an dem 25. April für die Weihe festhält.

5) In der Note zu dieser Stelle. Ebenso Hoeting a. a. O., S.

hards erfolgt sein, so ist seine Anwesenheit in Salzburg für diesen Tag trotzdem gesichert.

Vorher hat er also die Regalien nicht erhalten, wie er denn auch z. B. in Nürnberg nicht in der Umgebung des Königs genannt wird [1]. Nichts aber hindert anzunehmen, dafs dies doch noch vor der Weihe geschah, wie Hoeting unter Berufung auf das Wormser Konkordat tut [2]. Denn zwischen dem 25. April und dem 11. Mai ist durchaus Raum für eine Reise an den Hof, zumal wenn dieser sich schon, wie Bernhardi annimmt [3], seit Anfang Mai in Regensburg [4] befand. Man mag vielleicht gerade damit diesen verhältnismäfsig langen Zeitraum besser ausgefüllt meinen als mit Trauerfeierlichkeiten für den verstorbenen Konrad [5].

Es soll hier nicht geradezu behauptet werden, dafs unter Konrad III. die Erteilung der Regalien durch den König allgemein der Weihe voranging. Hat doch auch Friedrich I. selbst in Deutschland dies nicht immer durchzusetzen vermocht, wie der Fall Hartwichs von Regensburg 1155 zeigt. Aber dieser zeigt zugleich, was das Königtum unter allen Umständen und unbedingt forderte: dafs der neue Kirchenfürst über die Regalien nicht eher verfüge, als bis er sie vom Könige erhalten habe. Der Satz wird ausdrücklich auf die „rationes curiae", die feststehende Rechtsanschauung des Reichshofgerichts gegründet [6]. In der Tat hatte ja bereits Lothar 1133 in dieser Richtung für sich auch eine bestimmte Verfügung des Papstes erwirkt [7]. Das Prinzip kann darum unter Konrad III. nicht als solches vergessen gewesen

---

31 f., der dafür aufser auf Gebhard 1060 auch auf Heinrich 1174 verweist und zugleich geltend macht, dafs bis zum 25. April die an der Weihe teilnehmenden Suffragane Salzburg nicht hätten erreichen können.

1) Bernhardi a. a. O., S. 560.

2) A. a. O., S. 31 f. Bernhardi, S. 595, A. 12 hält es mit Unrecht in diesem Falle für unmöglich; vgl. F. Ludwig, „Untersuchungen über die Reise- und Marschgeschwindigkeit im 12. und 13. Jahrhundert", Berlin 1897.

3) A. a. O., S. 595, A. 12.

4) Rund 155 km Luftlinie von Salzburg.

5) Wie Meiller a. a. O., S. 449 vorschlug. Freilich läfst sich auch in Regensburg Eberhard beim Könige nicht nachweisen, dagegen von den Salzburger Suffraganen der Regensburger, Freisinger und Passauer zusammen, wie aus ihrer Teilnahme an der Kreuzfahrt zu schliefsen sein mag, wohl nach ihrer Rückkehr von der Weihe in Salzburg. Dazu stimmt, dafs in der erwähnten Urkunde Eberhards für Au vom 12. nur noch Romanus von Gurk unter den Zeugen erscheint, während „in die ordinationis nostrae", also am Tage vorher, aufser ihm auch Otto von Freising und Hartmann von Brixen gemeinsam mit ihrem neuen Metropolitan einer Rechtshandlung beiwohnten, Meiller a. a. O., S. 57, n. 5.

6) Otto Fris, Gesta Frid. II, 44.

7) Mon. Germ. Constitutiones I, n. 116, S. 169.

sein. In der erwähnten Urkunde für das Stift Au sehen wir den Erzbischof Eberhard über die Regalien verfügen. Schon darum werden wir versucht sein anzunehmen, dafs sie ihm bereits vom Könige übertragen waren. Freilich bleibt die Frage, ob Konrad III. gerade in diesem Falle ein solches Verlangen nachdrücklich erhoben und durchgesetzt hat, da er sich ja oft genug ohnmächtig gegenüber den widerstrebenden Kräften zeigt. Wahrscheinlich ist es indes keinesfalls, dafs ein Mann wie Otto von Freising hier so geradezu demonstrativ gegen das Königtum und den eigenen Bruder aufgetreten sein sollte [1].

Ein völlig sicheres Ergebnis vermag unsere Untersuchung freilich nicht zu gewinnen. Aber dafür, dafs die fragliche Stelle in Ottos Chronik VII, 16 erst nach 1147 geschrieben sein müsse, ist der Vorgang nicht mehr zu verwerten. Man kann ebenso gut aus ihm die Folgerung herleiten, dafs Eberhard tatsächlich die Regalien vor der Weihe nachsuchte und empfing — ob mit gröfserem Rechte, das bleibe hier unentschieden.

Beilage.

1147 Mai 12., Salzburg.

Erzbischof Eberhard I. von Salzburg übergibt dem Stift Au (am Inn, Ober-Bayern, BA. Wasserburg, Augustiner-Chorherrn, s. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV, 971 vgl. 349) den Hof Chunehaim aus dem Lehen des Grafen Wolfram von Dorenberc, der dafür aus dem Besitz des Stifts den Hof Solern empfängt.

Original: Königl. Bayer. allg. Reichsarchiv München, Au, Klosterurk. XVI, 6/3, fasc. 1ª.

Druck: Monumenta Boica I (1763) S. 218f., sehr ungenau.

Regest: Meiller, Regesta archiepiscoporum Salisburgensium (1106—1246), Wien 1866, S. 57, n. 6.

C ⁝ In nomine sancte et individuę trinitatis. Ego Eberhardus per gratiam divinam sancte Salzburgensis ecclesię archiepiscopus :⁝| Quoniam teste scriptura executio boni operis exhibitio est karitatis, nos, qui auctore Deo per administrationem episcopalis officii omnibus omnia effici debemus [2], primordium consecrationis nostrę opere misericordię redimire maluimus, ut ab ore Christi cum beatis misericordiam consequi mereamur. Proinde noverit multitudo Christianitatis, quod curtem quandam apud Chunehaim, quę fuerat ex beneficio Wolframmi de Dorenberc, receptam ab eo propter vicinitatem possessionum fratrum nostrorum de

---

1) Es wird nicht unnütz sein, die herrschende Anschauung von der Sonderstellung des Salzburger Sprengels in dieser Frage auf ihre Grundlagen hin zu prüfen.

2) 1. Cor. 9, 20.

Owe rogatu dilecti eorundem prepositi venerabilis Herebordi beatę Felicitati ad praenonimatum monasterium in spe recompensationis cęlestium munerum tradidimus. Quod ut ratum fieret nec ab aliqua persona labefactari aut corrumpi posset, isdem venerandus praepositus cum coniventia suorum subditorum manui nostrę curtem, quam possederat in loco qui dicitur Solern, tradidit, quam supradictus comes a nobis suscepit. Ut autem actio ista facta ex consensu tam clericorum quam ministerialium corroboraretur nullaque inpulsione seu oblivione subnervaretur, praesentem paginam ex hoc fecimus conscribi et sigilli nostri inpressione insigniri. Huius rei testes sunt Romanus Gurc(ensis) episcopus, Heinricus praepositus Salzburg(ensis), Hugo praepositus Berthersg(adensis), Heinricus abbas Salzburg(ensis), Hugo praepositus Garzens(is), Rodbertus capellanus cum ceteris canonicis de choro maioris ęcclesię, Marchio Engilbertus de Kreiburc, Comes Liutoldus de Blein, Comes Engilbertus qui dicitur Halgraue, Wolframmus de Dorenberc, Heinricus de Hegeln, Liutoldus de Siestdorf, Liutwin de Emphingen, Wolframmus de Offenwanc, Wolframmus de Herpholdesheim, Starchan et fratres eius Conradus, Otto, Hertnith de Ozelingen, Ekkehart de Montigil, Engildio [1] de Berge, Volcholt de Ascowe, Rudeger de Wilkirechin, Dietmarus de Durenberge, Bernoldus de Metimheim, Reginwart de Sandenheim, Heinricus Choph, Heinricus de Cholbarn, Liutwinus Castellanus. | Actum Salzburc Anno ab incarn(atione) D(omi)ni M. C. xl. vii. Indict(ione) xi. iiii. Id(us) [2] Mai(as), x. anno Conradi regis, i. anno Eberhardi archiepiscopi.

Sehr beschädigtes Wachssiegel (Bischof sitzend, mit Pallium, in der ausgestreckten Linken ein aufgeschlagenes Buch; was in der Rechten, nicht mehr vorhanden), dessen Umschrift nicht mehr erkennbar ist, mittelst Pergamentstreifen auf der Rückseite befestigt.

Auf der Rückseite von einer Hand des 12. Jahrhunderts: De concambio de Chuneheim. Jüngere Hände haben hinzugefügt: et Sollern, sowie: Pro curte de Chuenhaym Eberhardus archiepiscopus; dann von modernen Händen: N. 17. Vide Chronic. f. 131. Die Zahl durchgestrichen und mit anderer Tinte: Cronicon fol. 129 circa finem. Monumenta Boica folio 218.

---

1) Das o verb. aus e, das seinerseits wieder aus h, jedenfalls einem Buchstaben mit Oberlänge als erstem Strich, hergestellt war; „Engildeo" Mon. Boica.

2) Id(us) fehlt Mon. Boica.

3.

Ein Bruderschafts- und Ablaſsbrief von 1485.

Mitgeteilt von

Otto Clemen.

„Katalog I, enthaltend wertvolle und seltene Buecher und Manuscripte jeder Art, Handzeichnungen usw., vorraetig bei Martin Breslauer ... in Berlin W 64 ...“ beginnt mit einer kleinen prächtigen Sammlung von Ablaſs- und Beichtbriefen. Darin erscheint unter Nr. 2 A ein Exemplar eines 1519 ausgestellten Ablaſsbriefes von „FRater Philippus Mulart Decretorum Doctor, sacri et apostolici Hospitalis sancti Spiritus in Saxia de vrbe Romana ac totius eiusdem ordinis ad regna Anglie, Ibernie etc. generalis commissarius et Vicarius tam auctoritate apostolica quam hospitalis et ordinis praedictorum specialiter deputatus“. Von diesem Ablaſsbriefe sind nur noch 3 Exemplare in London, Oxford und Kopenhagen bekannt. Ganz unbekannt scheint aber der im Folgenden mitgeteilte Bruderschafts- und Ablaſsbrief von 1485 zugunsten desselben römischen Spitals zu sein; es war von Eugen IV. (1431—1447) wiederhergestellt, von Sixtus IV. (1471 bis 1484) neuerbaut und von beiden mächtig gefördert worden; beide waren auch der Heiliggeistbruderschaft beigetreten, und von da wurde es immer mehr Sitte, sich in sie aufnehmen zu lassen (Pastor, Geschichte der Päpste III [3] u. [4], 49). Unser Bruderschaftsbrief fand sich vor kurzem in der Zwickauer Ratsschulbibliothek in zwei in den Typen, aber nicht im Satz übereinstimmenden Exemplaren, die mit den bedruckten Seiten den Einbanddeckeln eines alten Quartsammelbandes aufgeklebt waren. Leider lieſsen sich die Zettel nur schwer und nicht ganz sauber ablösen.

Nos Petrus de Cesarinis, sacrorum Canonum professor de Roma, Collector et procurator generalis per Capitulum sacri et apostolici hospitalis Sancti spiritus In Saxia de vrbe deputatus, dilect ... nobis in cristo ... Salutem in domino sempiternam. Exigente pie deuocionis affectu, quem erga deum et ordinem nostrum ... habere cognouimus pro nostris Indulgencijs acquirendis Juxta tenorem literarum apostolicarum hospitali praefato concessarum, In fraternitatem nostri ordinis ... benigne recipimus, Tam in vita

quam post mortem, et ... ineternum participe ... facimus omnium stationum et dedicationum sancte Romane ecclesie et in peregrinacione terre sancte Et in missarum et oracionum nostri ordinis, Et quod, si mori ... contingat tempore interdicto, ecclesiastica sepultura sepeliri debe ... Interdicto aliquo non obstante, Nisi nominatim excommunicat ... fueri ... uel public ... vsurari ..., Et quod ydoneum confessorem secularem uel regularem, curatum uel non curatum eligere posse ..., Qui ... semel in vita tantum Et in mortis articulo tociens quociens fueri ... constitut ..., a culpa et pena absoluere possit penitencia salutari iniuncta, Ab omni excommunicacione maiori et minori Et ab omnibus casibus Sedi apostolice reseruatis, Excepto dumtaxat voto religionis, castitatis et iherosolomitani, Et indulgemus per praesentes, In quorum fidem et testimonium has literas facimus Et sigilli nostri, quo ad hoc vtimur, impressione muniri. Datum ... Anno domini Millesimoquadringentesimooctuagesimoquinto.

Forma absolucionis.

Misereater tui omnipotens deus etc. Ego presbiter N., Auctoritate domini nostri Jhesu christi Et apostolorum suorum Petri et Pauli Et domini nostri Pape in hac parte tibi concessa et michi commissa, de omnibus peccatis tuis, de quibus corde contritus et ore confessus es, Et ab omni excommunicacione maiori et minori et in participacione excommunicatorum, de omnibus peccatis oblitis, a pena et culpa te absoluo In loco penitencie tuorum peccatorum omnipotentis dei Et offero omnes penas, passiones et angustias, quas pius ihesus christus pro nobis miseris peccatoribus sustinuit, Et restituo te illi innocencie, In qua eras, quando baptisatus fuisti, In nomine patris et filij et spiritus sancti. Amen.

4.

Neue Mitteilungen über den Verbleib von Melanchthons lateinischer Originalhandschrift der Confessio Augustana.

Von

Adolf Hasenclever.

In seiner kritischen Ausgabe der Confessio Augustana hat Tschackert [1] im Anschlufs an die Mitteilungen von Bindseil im Corpus reformatorum [2] kurz die Schicksale gestreift, welche das Kaiser Karl V. übergebene, von der Hand Melanchthons geschriebene lateinische Exemplar der confessio Augustana gehabt hat. Es wurde dem Brüsseler Archive einverleibt, ward dort noch im Jahre 1560 von einem katholischen Gelehrten eingesehen, der davon eine mittlerweile verschollene Abschrift gemacht hat, und wurde, wie man bisher annahm im Jahre 1568, richtiger 1569, dem Verwalter der Brüsseler Archivalien, dem juristischen Diplomaten Viglius van Zwichem, durch die Vermittlung des Herzogs Alba von König Philipp II. von Spanien abgefordert.

Tschackert schliefst seine kurzen Ausführungen: „Seitdem hört jede Nachricht über das lateinische Exemplar auf, und alle Nachforschungen nach demselben sind bis jetzt vergeblich geblieben."

Bestimmte Angaben über die weiteren Schicksale dieser bedeutsamen Handschrift vermag ich allerdings hier auch nicht zu machen; aber es dürfte wohl nicht ohne Interesse sein, auf Grund von zeitgenössischen, soweit ich sehe, für diesen Zweck bisher noch nicht verwerteten Korrespondenzen einige authentische Mitteilungen über die Beweggründe zu hören, welche Philipp II. veranlafst haben, dieses wichtige Dokument aus den gefährdeten Niederlanden in das glaubenssichere Spanien schaffen zu lassen. Gar nicht bekannt war bisher die Tatsache, dafs, wahrscheinlich im Jahre 1568, Kaiser Maximilian II. eine Abschrift der confessio Augustana auf Grund der Originalhandschrift Melanchthons anfertigen liefs: sollte es sich nicht der Mühe lohnen, im Wiener Archiv oder überhaupt dort, wo Korrespondenzen dieses Herr-

---

1) „Die unveränderte Augsburgische Konfession' deutsch und lateinisch nach den besten Handschriften aus dem Besitze der Unterzeichner". (Leipzig 1901), S. 8.

2) Opera Melanthonis Bd. XXVI (Braunschweig 1858), S. 219, auch Anmerkungen.

schers aufbewahrt werden, einmal nachzuforschen, ob sich dieses bedeutsame Aktenstück nicht wieder auffinden läfst?

Im folgenden teile ich aus den zeitgenössischen Briefen lediglich diejenigen Stellen mit, welche sich auf die confessio Augustana beziehen; ich bemerke, dafs die von Gachard publizierten Aktenstücke in den meisten Fällen nur in Regestenform vorliegen.

I. Philipp II. an Herzog Alba[1] [Madrid[2]] 18. II. 1569.

„Man hat mir angezeigt, dafs unter einigen Papieren, die dem Kaiser, meinem Herrn, der bei Gott ist, gehört haben, oder in dem Archiv jener Stadt (Brüssel) sich das Buch der Augsburger Konfession befindet, das Philipp Melanthon eigenhändig geschrieben hat. Und da es in Betracht jener verdammten Menschen, die es in jenen Staaten gibt, angemessen ist, es von dort zu entfernen, damit sie es nicht als einen Alkoran ansehen, der Neigung dieser verdammten Sekte gemäfs, so wird es gut sein, dafs Ihr Viglius saget, Ihr wollet besagtes Buch sehn, er möge es suchen, und es Euch ausliefern. Und dann bewahret es in Eurer Hand, um es mit Euch zu bringen, wenn Ihr in dieses Reich glücklich zurückkehrt. Sorget aber dafür, dafs man Euch das Original gebe und keine Kopie, und dafs keine Abschrift noch Spur davon zurückbleibe, damit ein so unheilvolles Werk für immer untergehe“ [3].

II. Alba an Philipp II.[4]. Brüssel. 10. III. 1569.

„Il (Alba) tiendra des papiers de Viglius le compte que le Roi lui ordonne, quoique le président soit plus difficile que jamais“ [5].

III. Viglius van Zwichem an Hopperus[6].
Brüssel 1. IV. 1568.

„Illustrissimus Dux a me hisce diebus nomine Regis petiit

1) Archiv zu Simancas: Register der Briefe Philipps II. von den Jahren 1568 bis 1570, Libro 1570, parte 2, mitgeteilt in deutscher Übersetzung von G. Heine: Briefe an Kaiser Karl V., geschrieben von seinem Beichtvater in den Jahren 1530—1532 (Berlin 1848), S. 13, Anm. (S. 14).

2) Ich gebe diesen Abgangsort deshalb an, weil wir vom gleichen Tage zwei weitere Briefe Philipps II. an Alba aus Madrid haben, mitgeteilt bei Gachard: Correspondance de Philippe II. sur les affaires des Pays-Bas, Bd. II (Brüssel 1851) S. 63; fernerhin ist diese Publikation lediglich mit Gachard Bd. II zitiert.

3) Nach dieser Bemerkung zu schliefsen, scheint König Philipp überhaupt nicht gewufst zu haben, dafs die confessio Augustana bereits seit Jahrzehnten durch den Druck verbreitet war.

4) Gachard Bd. II, S. 70, Nr. 837.

5) Aunque el está mas rezio que nuncá. Gachard Bd. II, S. 70, Anm. 1.

6) Hoynck van Papendrecht: Analecta Belgica Bd. I (Haag

Originalem Confessionem Augustanam, anno MDXXX Caesari oblatam, quae meae custodiae ac Archivio tradita erat, dignaque omnino est, ut servetur, quo haeretici, qui postea multa ei asperserunt, malitiae suae convincantur. Bruxellae Calend. April MDLXVIII ante Pascha [1]".

IV. Alba an Philipp II. [2]. Brüssel 4. IV. 1569.

„Il a dit au président Viglius ce que le Roi lui a écrit, touchant le livre de Philippe Melanchthon, et lui a ordonné de le lui apporter. Le président a répondu que ce livre est au pouvoir du garde des chartes de Brabant, et que l'Empereur en fit dernierement demander une copie qu'on lui envoya".

V. Philipp II. an Alba [3]. Madrid 15. V. 1569.

„Si le duc n'avait pas encore entre les mains le livre original de la confession d'Augsbourg, il se le fera remettre sans délai; le Roi n'est pas content que Viglius en ait adressé une copie à l'Empereur, et desire savoir comment cela s'est fait."

Weitere Erwähnungen von Melanchthons Originalniederschrift der confessio Augustana habe ich in den damaligen Korrespondenzen leider nicht ermitteln können; aber man wird kaum zweifeln dürfen, daſs Herzog Alba auf den letzten ungnädigen Bescheid seines Herrn hin dessen erste Instruktion vom 18. Februar 1569 aufs pünktlichste befolgt hat. Falls das Aktenstück nach Albas Rückkehr nach Spanien von diesem nicht an die offiziellen Stellen abgeliefert wurde, falls es nicht vorher oder auch vielleicht später vernichtet worden ist, spricht die gröſste Wahrscheinlichkeit dafür, daſs es sich im Archiv der Familie Alba in Madrid befindet, aus dessen Beständen ja mehrere Publikationen [4] in den letzten Jahren erschienen sind.

1743), S. 470. — Nach einer anderen Ausgabe der Briefe Zwichems an Hopper, herangezogen von Bindseil: Corp. ref. XXVI, S. 222, Anm. 1.

1) Wie sich aus den hier mitgeteilten Aktenstücken ergibt, gehört dieser Brief ins Jahr 1569. — Die Beziehung aufs Osterfest vermag freilich kein neues Beweismaterial zu liefern: 1568 fiel Ostern auf den 18. April, 1569 auf den 10. April.

2) Gachard Bd. II, S. 79, Nr. 854.

3) Gachard Bd. II, S. 91, Nr. 873.

4) Herausgegeben von der Herzogin von Alba, die eine über Kolumbus: Autografos de C. Colon y papeles de America (Madrid 1892); [vgl. die Anzeige von K. Haebler in der Histor. Zeitschr. Bd. LXXIV (1895), S. 249 f., im Register v. P. Wentzcke (München 1906), S. 179 irrtümlich Bd. „LXXIII" angegeben], sowie eine andere Publikation unter dem Titel: „Documentos escogidos del archivo de la casa de Alba" [Madrid 1891].

5.

Duplessis-Mornay und die Vindiciae contra tyrannos.

Von

Albert Elkan.

Die Frage nach dem Autor der Vindiciae contra tyrannos ist noch nicht endgültig gelöst. Vor drei Jahren suchte ich nachzuweisen [1], dafs Duplessis-Mornay der Verfasser sei, und wenn sich die Kritik auch im allgemeinen wohlwollend zu der These gestellt hat, so wurde doch auch eingewandt [2], die Deduktionen seien durchaus nicht lückenlos und im günstigsten Fall sei doch nur ein Indizienbeweis zu erbringen; zwar seien die von mir aus Inhalt und Geist des Werks für Mornays Autorschaft ins Treffen geführten Gründe von grofsem Belang, aber gewifs nicht unwiderstehlich. — Es ist ganz richtig: nur ein Indizienbeweis hatte geführt werden können, denn ein wirklich dokumentarischer, absolut unwiderleglicher Beweis besteht eben nicht; man brauchte ja auch dann keine Untersuchung anzustellen. Wenn aber der bisher gegebene Indizienbeweis noch nicht überzeugend genug ist, so gilt es ihn zu verstärken. Das im folgenden vorzuführende Argument scheint so geeignet dazu, dafs eine nochmalige, natürlich ganz kurze Darlegung der bei ihm in Betracht kommenden Punkte wohl berechtigt genannt werden darf.

Es ist sicher, dafs Teile der Vindiciae — vielleicht alles Wesentliche — 1574—1576 geschrieben worden sind; es ist möglich, dafs vor der Herausgabe, d. h. 1578 oder 1579, noch eine Überarbeitung und Vervollständigung vorgenommen wurde. Sicher ist ferner, dafs sich die beiden in der Autorschaftsfrage in Betracht kommenden Persönlichkeiten, Languet und Mornay, zwischen 1574 und 1578 nicht gesehen haben. Wenn also Mornay 1577 einen Brief schreibt, der inhaltlich stark an die Vindiciae erinnert, so erhöht eine solche Ähnlichkeit die Wahrscheinlichkeit von Mornays Verfasserschaft wieder bedeutend.

---

1) Elkan, D. Publizistik d. Bartholomäusnacht u. Mornays Vindiciae c. Tyrannos (Heidelb. Abhandlungen, Heft 9). — Einige Ergänzungen auch in einem Aufsatz von mir in den Mitteilungen des österr. Instituts XXVII, S. 460ff.

2) Josef Frank in der Zeitschr. f. französ. Sprache u. Literatur, Bd. XXIX, 2 (1906), S. 249.

Alle Übertreibung bleibe fern. Es handelt sich auch jetzt nicht um eine Gewifsheit; denn einmal lagen die Grundanschauungen „in der Luft“, die die Vindiciae zu einem so prägnanten, zugespitzten Ausdruck verarbeitet haben, und dann könnte man ja eine Korrespondenz der beiden Männer annehmen, die sich seit einer Reihe von Jahren kannten, und die in gewissem Sinne im Dienste derselben Sache standen, und könnte annehmen, dafs Mornay entweder Languets Gedanken auf diesem Wege (oder auch durch gemeinsame Bekannte) erfahren und sich dann angeeignet habe, oder könnte schliefslich sogar an eine Übersendung des Manuskripts an Mornay glauben. Gründe zum Zweifel gibt es immer, solange der „exakte“ Beweis nicht vorliegt. Sie zu verschleiern wäre unwissenschaftlich, unredlich genug, aber es entspricht doch den Forderungen des gesunden Verstandes, entspricht daher auch der „historischen Methode“, nicht ohne zwingenden Grund ausgeklügelten Möglichkeiten mehr Glauben zu schenken, als den vor der Hand liegenden Wahrscheinlichkeiten.

Und nun zu dem Brief. Im April oder Mai 1577 fuhr Mornay in Heinrich von Navarras Auftrag nach England, um bei Elisabeth Subsidien für seinen Herrn zu erwirken, der ihm absolute Vollmacht für alle seine Angelegenheiten in England, Schottland, Deutschland und den Niederlanden gegeben hatte. Am 1. Juni schrieb er von London aus einen Brief an Georg Buchanan, den Erzieher des jungen schottischen Königs; denn da Mornay unterwegs in die Hände von Seeräubern gefallen war, waren ihm die eigenen Briefe des Navarrers abhanden gekommen [1]. In diesem Brief nun läfst er sich u. a. folgendermafsen aus: Es liegt im Interesse des christlichen Staates, dafs diese Freundschaft (sc. zwischen Heinrich von Navarra und dem König von Schottland) geschlossen wird; beide sind Christus ergeben, den Päpstlichen feindlich, zu grofsen Dingen geboren. . . . Du siehst, wie sich fast alle Königreiche des christlichen Erdkreises zum Untergange neigen, die Gottlosigkeit und Tyrannei müssen von Grund aus zusammenbrechen. Diese Fürsten werden, wenn sie fromm und gerecht sind, aus dem Schutt und den Ruinen der andern ihre eigenen Wände bis hinauf zum Giebel aufbauen (ex caeterorum fere ruderibus et ruinis parietes suos ad fastigium usque

1) Der Brief in G. Buchanani epist., London 1711, S. 33; wiederabgedruckt in Buchanani opera, ed. Ruddiman, 1715, II, Anhang, Epist. p. 15. Er wird in der spärlichen Mornay-Literatur nirgends zitiert, hingegen erwähnt ihn P. Hume Brown: G. Buchanan, 1890, S. 262. — Über die Seeräuber berichten sowohl der Brief selbst wie Frau v. Mornay in ihren Memoiren, ed. Mad. de Witt, I, 114—117. Überhaupt bestätigt der Brief wiederum die Zuverlässigkeit dieser Erinnerungen und gibt insofern deren Zeugnis für Mornays Autorschaft der Vindiciae eine erhöhte Wahrscheinlichkeit.

extruent). Du wirst uns, wenn ich nicht irre, im äufsersten Britannien einen zweiten Constantinus erziehen. Die Welt ist überdrüssig des Aberglaubens, überdrüssig der Tyrannei: Alle erwarten den einen, der das Zeichen geben soll. Es ist in der Ordnung, dafs die Gegend, die damals der Welt den Befreier erzeugt hat, ihn auch jetzt hervorbringt. ... Was unsere Lage anbelangt, so hat unser Trauerspiel schon den siebenten Akt erreicht (ad septimum [sic!] jam actum pervenit) und mufs nächstens zur Katastrophe kommen, wenn wir nicht mehr durch den Zufall als mit Überlegung (sorte magis quam arte) regiert werden. ... Das Einzige, um das ich Dich im Namen des Königs, meines Herrn, und aller unserer Kirchen bitte, ist, dafs Du das tust, was Deiner Frömmigkeit und Deiner Stellung (authoritas) ansteht, wenn Du in irgendetwas uns in unserer Mühsal (laborantes) helfen kannst. Du weifst, dafs wir alle im selben Hause leben, von denselben Wänden eingeschlossen werden. Wenn daher die Angriffe auch gegen unser Haus gerichtet werden, so seid ihr doch nicht weniger gefährdet als wir, da alle derselbe Untergang vernichten wird. Denn es täuschen sich durchaus alle, die mit den Päpstlichen ein Bündnis eingehen wollen. ...

Die Ähnlichkeiten zwischen diesen Gedanken und denen der Vindiciae sind recht grofs: der christliche Staat, die Herrschaft der Tyrannei, die anklingende Idee der „Berufung", die Gleichheit der Interessen aller christlichen Staaten und Fürsten und die daraus entspringende Notwendigkeit eines Bündnisses zwischen ihnen sind die entscheidenden Punkte. Besonders der letzte der angeführten Gedanken ist im 4. Teil der Vindiciae ausgesprochen, der die Frage behandelt, ob Nachbarfürsten den wegen der Religion oder durch offenbare Tyrannei bedrängten Untertanen Hilfe bringen dürfen oder müssen.

Auch im einzelnen ergeben sich hier bedeutende Übereinstimmungen; man vergleiche z. B. mit den obigen Sätzen die Worte der Vindiciae: es steht fest, dafs eine einige Kirche besteht (unicam esse ecclesiam), deren Haupt Christus ist und deren Glieder so unter sich zusammenhängen, dafs keines auch nur die geringste Verletzung erfahren kann, ohne dafs auch die anderen verletzt würden und den Schmerz empfänden [1]. Auch in den Vindiciae wird in der 4. Quaestio das Bild des angegriffenen Hauses gebraucht, indem es auf die Kirche bezogen wird, nicht wie in dem Brief auf den Staat: der Bau fällt häufig ganz zusammen, gegen welchen seiner Teile die Minen auch geführt werden [2].

---

1) Vindiciae (Ausg. von 1579), p. 218.

2) Vindiciae, p. 218: Aedificium vero, quamcunque in partem cuniculi agantur, totum saepe corruit; im Brief: Itaque etsi admoventur

Auch hier wird Constantinus als der christliche Befreier gepriesen [1]. Will man nicht die oben angedeuteten unwahrscheinlichen Möglichkeiten einer Korrespondenz zwischen Languet und Mornay oder einer Manuskript-Übersendung annehmen, so wird man sich doch dem Eindruck, dafs Brief und Buch beide Mornay entstammen, gar nicht entziehen können. Ein Zufall ist doch wohl ausgeschlossen.

Was die Entstehungszeit der 4. Vindiciae-Quaestio anbelangt, so habe ich selbst [2] früher geglaubt, gerade sie könne vielleicht 1578 geschrieben sein, dem Jahre, in dem die Niederlande eifrig auswärtige Hilfe suchten. Wenn aber Mornay schon 1577 von diesen Ideen so erfüllt war, so liegt wohl der Gedanke näher, dafs auch dieser Teil schon früher geschrieben ist. Unwahrscheinlicher, aber doch möglich ist es indessen auch, dafs diese Ideen zuerst in dem Brief und erst später in den Vindiciae niedergelegt sind.

Die persönlichen Beziehungen zwischen Mornay und Buchanan, die dieser Brief aufdeckt, interessieren in mehrfacher Hinsicht. Der Schotte war der Verfasser des Traktats de iure regni apud Scotos [3], der ebenfalls zu den monarchomachischen Schriften gerechnet werden mufs und teilweise gleiche Gedanken verarbeitet [4]. Sollte da vielleicht ein direkter persönlicher Gedankenaustausch wirksam gewesen sein? [5]. Dann ist der Brief wiederum ein Beweis dafür, wie stark die kalvinistischen Parteien der verschiedenen Länder durch den persönlichen Verkehr ihrer Hauptführer und den damit gegebenen Gedankenaustausch zu einer internationalen Gemeinschaft verschränkt waren.

Zum Schlufs sei auch noch auf die rein politische Bedeutung des Briefes hingewiesen, die er dadurch hat, dafs er uns einen dokumentarischen Beitrag für Heinrich von Navarras Bestrebungen in jener Zeit bringt, von denen sonst nicht sehr viel bekannt ist.

---

ad nostrum parietem machinae, non minus interea periclitamini quam nos, cum universos eadem Ruina oppressura sit.

1) Vind. pp. 222 und 235.

2) Elkan, Publizistik p. 170. — M. J. oe. G. XXVII, p. 474.

3) Die 1. Ausgabe ist wie die Vindiciae Edinburgh 1579 datiert.

4) Ein Einflufs der Vind. auf Buchanans Traktat, der früher angenommen wurde (Stählin, Kampf um Schottland, S. 94.), kann nicht stattgefunden haben, denn Manuskripte des, vielleicht schon 1567 verfafsten, De Jure waren schon seit 1569 verbreitet. Vgl. Buchanan, Glasgow Quatercent. Studies (1907), pp. 211 ff., 214 f., 228.

5) Wie ein historischer Treppenwitz mutet es an, dafs 4 Jahre nach dem Erscheinen der beiden Traktate Walsingham demselben schottischen König, in dem Mornay so gern einen zweiten Constantinus hatte sehen wollen, eben die Grundsätze der Vindiciae als mafsgebend vorhält (Stählin, o. c. S. 87 ff.).

NACHRICHTEN.

1. **Heinrich Gelzer, Ausgewählte kleine Schriften.** Leipzig 1907, Teubner. IV, 429 S. 5 M. — Der Band vereinigt zehn Aufsätze des jüngst verstorbenen Jenenser Byzantinisten, die sich an einen gröfseren Leserkreis wenden. Obwohl die einzelnen Stücke zumeist schon gedruckt waren, begrüfsen wir die Sammlung mit Freuden, da sie fast ausnahmslos sehr wertvolle Abhandlungen enthält. Für den Kirchenhistoriker kommen von den zehn Aufsätzen vor allem sieben in Frage: 1) Leontius von Neapolis (auf Cypern, 7. Jahrh.; hier sehr lehrreiche Betrachtungen über den Heiligenkult in der byzantinischen Kirche); 2) Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz; 3) Die Konzilien als Reichsparlamente; 4) Pro monachis (dies ein Artikel, der mehr für Gelzers Persönlichkeit als für die Geschichte des Mönchtums lehrreich ist; Gelzer tritt sehr warm für das Recht des Mönchtums ein, obwohl er Protestant ist; für das evangelische Christentum und die kirchenpolitische Lage der Gegenwart zeigt er auffallend wenig Verständnis); 5) Ein Besuch im armenischen Kloster San Lazzaro in Venedig (wertvoll, weil nur wenige die Erlaubnis erhalten, dies Kloster zu besichtigen); 6) Ein Besuch im ältesten Gotteshaus diesseits der Alpen (St. Maurice; auch hier war es Gelzer vergönnt, mehr zu sehen als andere); 9) Ungedrucktes vom Bischof von Hefele (lehrreich zur Charakteristik Hefeles). Störend sind einige kleine Unrichtigkeiten (z. B. S. 195), die Gelzer sicher beseitigt hätte, wenn er die Veröffentlichung selbst geleitet hätte. Beigegeben ist ein Porträt Gelzers. *J. Leipoldt.*

2. **Paul Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur,** 2. Hälfte (= Hans Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament, 4. Lief. [1. Band, 2. Teil, S 97—190, mit 12 Tafeln). Tübingen 1907, Mohr. 3,20 M. — Es ist sehr erfreulich, dafs Wendlands schöne Darstellung der hellenistisch-römischen Kultur so rasch zum Abschlufs gebracht worden ist (über

die erste Hälfte vgl. ZKg 1907, S. 378f.). Die vorliegende zweite Hälfte enthält zunächst die Fortsetzung des Abschnittes über die religiöse Entwicklung unter der Römerherrschaft. Beigegeben sind dem Abschnitte einige Kaiserinschriften, besonders solche, in denen die Vorstellung zutage tritt, dafs der Kaiser der σωτήρ ist. Diese Inschriften berühren sich ihrem Stile nach auffallend mit der Sprache der ältesten Christenheit, besonders der Sprache der Pastoralbriefe. Weiter handelt Wendland vom palästinensischen und hellenistischen Judentume, vor allem aber von dem Verhältnisse des Urchristentums zum Hellenismus. Mit erfreulicher Deutlichkeit weist Wendland darauf hin, dafs das Urchristentum aufserhalb der griechisch-römischen Kultur steht, dafs die Berührungspunkte nur peripherischer Art sind. Diesem Grundgedanken von Wendlands Ausführungen stimme ich durchaus zu. Im einzelnen freilich würde ich manches anders darstellen. Insbesondere scheint mir das Bild des Paulus verzeichnet. In einem letzten Abschnitte redet Wendland vom Synkretismus und Gnostizismus. Angehängt sind dem Werke zwölf Bildertafeln, die vor allem religionsgeschichtliches Anschauungsmaterial bieten sollen. Lietzmann hat zu den Bildern sehr lesenswerte Erläuterungen geschrieben. *J. Leipoldt.*

3. C. F. Georg Heinrici, Der litterarische Charakter der neutestamentlichen Schriften. Leipzig 1908, Dürr. VIII, 127 S. 2,40 M. (geb. 3 M.). — Heinricis Schrift ist hervorgegangen aus Vorträgen, die auf der Dresdener Lehrkonferenz von 1907 gehalten wurden. Die Probleme, die Heinrici behandelt, sind trotz ihrer Wichtigkeit bis jetzt merkwürdigerweise immer sehr ungenügend bearbeitet worden. Es handelt sich vor allem um die Frage nach dem literarischen Charakter der neutestamentlichen Schriften. Auf diese Frage ist auch Wendland in seinem Buche über die hellenistisch-römische Kultur nur wenig eingegangen. Heinrici gibt zunächst einige Ausführungen zur Geschichte der Probleme. Ein zweiter Abschnitt, der eine ganz erstaunliche Fülle von Material enthält und trotz seiner Kürze grofse Beachtung verdient, schildert den Hellenismus, das palästinensische und das hellenistische Judentum. An dritter Stelle wird die mündliche Vorbereitung der neutestamentlichen Literatur besprochen, also vor allen Dingen die Entstehung einer festen Lehrüberlieferung. Nun folgt der Hauptteil des Buches, der die literarischen Formen der neutestamentlichen Schriften charakterisiert (ich mache besonders aufmerksam auf die sehr lehrreichen Bemerkungen Heinricis über die Synoptiker, die um so mehr Beachtung verdienen, als sie sich von der heute üblichen Auffassung entfernen). An fünfter und letzter Stelle handelt Heinrici von den Ausdrucksmitteln (Stil, Begriffsgut, Gleichnissen,

Allegorien usw.). Heinricis Werk dient zweifellos dazu, das geschichtliche Verständnis des Neuen Testamentes erheblich zu fördern. *J. Leipoldt.*

4. Bibelstunden eines modernen Laien, von Julius Lippert. Neue Folge. (Neues Testament.) Stuttgart 1907, Enke. III, 180 S. 3 M. Der bekannte Gelehrte sucht seine „an Ethnologie und Soziologie geschulte Auffassungsweise" auf dem neutestamentlichen Gebiete zu erproben. Er beginnt mit einem geschichtlichen Nachweis, dafs in den Galiläern kein jüdisches Blut gewesen. So habe sich auch im Täufer und in Jesus die galiläische Abneigung gegen den Tempelkultus der Judäer und seine drückenden Lasten geregt. Für die Tiefe des Reformstrebens Jesu spreche seine erhaltene Rede vom neuen Wein und neuen Schläuchen, dafür hätten aber die Berichterstatter alles Verständnis verloren. Dabei setzt Lippert freilich voraus, dafs auch die älteste Evangelienschrift mindestens 100 Jahre nach den darin erzählten Ereignissen abgefafst sei. In den verschiedenen Evangelien sucht er verschiedene Zwecke und Auffassungen nachzuweisen. Schliefslich habe Jesu im begeisterten Vertrauen auf seine gute Sache einen Deklarationszug nach dem Sitz der Tempelherrschaft gemacht, wo sie ihm aus seinem Eingriff in die Tempelordnung den Strick gedreht haben. Im Abendmahl, das von Jesus unmöglich am Passahabend eingesetzt sei, findet der Verfasser eine Form des symbolisch gewordenen Blutbundes, zur Herstellung von Blutsverwandtschaft. Ein ganzes Jahrzehnt läfst er vergehen, ehe die durch den Tod des Meisters zersprengte und im Glauben erschütterte Gemeinde sich wieder in Jerusalem sammelte, wie denn die gegebene Chronologie an verschiedenen Punkten irrig ist. Die ganze Ausführung ist originell und anregend.

Erbes.

5. 1) Novum Testamentum Latine, textum Vaticanum cum apparatu critico ex editionibus et libris manuscriptis collecto imprimendum curavit D. Eberhard Nestle, 2) Novum Testamentum Graece et Latine, utrumque textum cum apparatu etc. curavit D. Eberhard Nestle. Stuttgart 1906, Privileg. Württemb. Bibelanstalt. XX, 657 S, in Chagrin 3,50 M. XXIX, 657 S. doppelt. In Leinwand 3 M. — Der lateinische Text erscheint erstmals in der kritischen Bearbeitung Nestles. Gegeben wird ein getreuer Abdruck des offiziellen Vulgatatextes der Klementinischen Ausgabe von 1592, dazu werden die Varianten der 2. Vatikanischen Ausgabe von 1593 notiert und ist der Sixtinische Text von 1590 sorgfältiger als in allen früheren Ausgaben verglichen. Auch konnte der Herausgeber bis zur Apostelgeschichte Gebrauch machen von der seit 1889 in Oxford erscheinenden grofsen Vulgataausgabe von Wordsworth und J. White,

die ergibt, daſs der bisherige offizielle Text häufig von keiner einzigen der verglichenen Handschriften geboten wird. Von der Apostelgeschichte an sind die Textbearbeitungen von Lachmann und Tischendorf und die Handschriften von Amiata und Fulda verglichen. Der Herausgeber schlieſst aus dem Charakter der Übersetzung, daſs jedes der Evangelien von einer anderen Hand übersetzt ist, darum noch vor dem Vierevangelienkanon, so daſs ihr Textzeugnis von hohem Wert ist. Bis eine päpstliche Kommission mit einer kritischen Arbeit Konkurrenz machen kann, wird die vorliegende schöne Ausgabe noch lange gute Dienste leisten können. — Für den griechischen Text, der dem lateinischen gegenübersteht, konnte die in Erscheinung begriffene kritische Ausgabe von Sodens noch nicht benutzt werden. Text und oberer Apparat bieten eine Übersicht über die vier Texte von Tischendorf, Westcott-Hort, Weymouth und B. Weiſs. Letzterem ist die Stichenscheidung zwischen den anderen zugewiesen. *Erbes.*

6. Aus Natur und Geisteswelt. Leipzig, Teubner, 1906. Geb. 1,25 M. 1) 134. Bändchen. Der Text des Neuen Testamentes nach seiner geschichtlichen Entwicklung von August Pott. IV, 108 S. — Es sind sechs populärwissenschaftliche Vorträge, welche die Geschichte des griechischen Textes, die Bedeutung der Textkritik, ihre modernen Hilfsmittel, Methode und Ergebnisse klar vorführen. Zwar schreibt der Verfasser den Namen des Origenes durchgängig verkehrt und gibt auch bei anderen Kirchenvätern Anstoſs, aber das übersieht man leicht über der lehrreichen Sachkenntnis, die er durch handschriftliche Studien im Dienste von Sodens in England erworben hat. Bei Ermittlung von Spuren eines vorkanonischen Textes spielt natürlich auch der Kodex D oder Bezae seine Rolle. Wenn aber S. 21 die Frage erhoben wird, woher jene Handschrift und die Altlateiner das hebräische Eli Matth. 27, 46, Mark. 15, 34 haben, so ist doch die nahe liegende direkte Benutzung des hebräischen Ps. 22, 2 nicht auſser Rechnung zu lassen, ehe man darin die Spur einer urevangelischen hebräischen Niederschrift sieht. Auf 8 Tafeln sind Handschriftproben beigegeben. 2) 137. Bändchen. Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu von D. Paul Mehlhorn. VI, 132 S. — Dem Verfasser kommt es darauf an, in lesbarer Darstellung die Grundsätze zu entwickeln, nach denen Wahrheit und Dichtung im neutestamentlichen Lebensbild Jesu zu scheiden sei, zu zeigen, wie sich diese an jene ansetzt. Auf dem „altliberalen“ Standpunkt Keims und H. Holtzmanns stehend, folgt er der Erzählung des Markus stationenweis, unter Würdigung der Eigentümlichkeiten von Matthäus und Lukas, gelegentlich auch des Johannes. Es ist noch erfreulich viel, was trotz aller Kritik als geschichtlich anerkannt wird. Unter zahl-

reichen Hinweisen auf neuere Untersuchungen werden viele streitige Fragen und Einzelzüge beleuchtet. In der Reinigung des Tempels sieht der Verfasser die Peripetie des Dramas, und in dem Glauben der Jünger an Jesus als den Messias die Voraussetzung der Erscheinungen nach der Kreuzigung. Warum der Inhalt der religiösen Persönlichkeit Jesu uns bleibt, sagt er mit beachtenswerten Worten. *Erbes.*

7. Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart. Von D. Paul Wilh. Schmiedel. Leipzig, M. Heinsius, 1906. 31 S. 0,40 M. — Dieser auch für Nichttheologen bestimmte Vortrag beschränkt sich mit Fleifs auf die drei Fragen: Ob Jesus überhaupt gelebt, ob er sich für den Messias gehalten hat, und ob seine Sittenlehre auch für die Gegenwart noch pafst. Der Verfasser will die von ihm zusammengestellten, bei der späteren Verehrung des Heilandes nicht erfundenen Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu zum Ausgangspunkt der Forschung gemacht haben. Das Bewufstsein, der Messias zu sein, sei in Jesus erst allmählich im erfolgreichen Verlauf seiner öffentlichen Wirksamkeit zur Reife gekommen. Besonders unter der dringenden Notwendigkeit, das Gesetz Mosis zugunsten höherer Frömmigkeit und Sittlichkeit zu bekämpfen, habe er sich als höchsten Gesandten Gottes fühlen müssen. Zum Messiasbewufstsein habe auch der Glaube an eine Wiederkunft vom Himmel gehört. Wenn auch eine moderne Sittenlehre mit Einzelaussprüchen Jesu in Konflikt kommen möge, können wir uns an die Grundsätze Jesu noch immer halten, die nur die Befolgung des Willens Gottes und die rechte Gesinnung fordern. *Erbes.*

8. The fourth Gospel and some recent German criticism by Henry Latimer Jackson, B. D. Cambridge 1906, University Press. XIV, 247 p. — Ein schönes Zeugnis für den wissenschaftlichen Sinn des englischen Pfarrers und seiner Gemeinde sind die in wenig veränderter Form vorliegenden Vorträge, welche er an den Sonntagnachmittagen vor ihr gehalten hat. Er wägt die verschiedenen neueren Ansichten über die wichtigsten kritischen Punkte gegeneinander ab, doch gar zu viele „wenn" und „aber" lassen ihn zu wenigen sicheren Ergebnissen gelangen. Zweifellos erscheint ihm, dafs der Verfasser die anderen Evangelien vor sich hatte und das Material mit seinen eigenen Gedanken ergänzte. Wenn Kap. 21 von anderer Hand wäre, mufste deren Kunst literarischer Nachahmung meisterhaft gewesen sein, meint Jackson. Nur 21, 24—25 seien spätere Zutaten. Es möge scheinen, dafs der Johannes von Ephesus kein anderer sei als der Zebedaide, der vielleicht kurz nach dem Falle Jerusalems von Pella nach Asien gegangen sei. *Erbes.*

9. The date of St. Paul's epistle to the Galatians by Douglass Round, M. A, Cambridge 1906, University Press. VI, 72 p. — Im Anschlufs an Ramsay, dessen Ausführungen einen grofsen Teil der Schrift füllen, versteht der Verfasser unter den Empfängern des Briefes die Bewohner der römischen Provinz Galatia, besonders von Antiochia Pis., Ikonium, Lystra und Derbe. Während nun Ramsay den Brief nach Akt. 18, 23 vom syrischen Antiochia aus datiert, meint Round alles zu vereinfachen und in Harmonie zu bringen durch die Annahme, dafs er von eben dort vor dem Apostelkonzil geschrieben sei und die Mitglieder der antiochenischen Muttergemeinde Gal. 1, 2 als Mitverfasser des Briefes erscheinen. So habe der Apostel des Konzils noch nicht gedenken und seine Auktorität auf dessen Auftrag noch nicht stützen können und habe dafür eine andere Begründung 1, 1 gegeben. Diese ist aber wohl zu andersartig.

Erbes.

10. Felix Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater. Zweite, umgearbeitete und erweiterte Auflage. Leipzig 1907, Teubner. 120 S. 4,80 M. — Stähelins Arbeit, die zweite Auflage einer Baseler Dissertation von 1897, bietet eine Geschichte der kleinasiatischen Galater von ihrer Einwanderung an bis auf die römische Kaiserzeit, und zwar nicht nur eine äufsere Geschichte, sondern auch eine Geschichte der Sitte und der Kultur (Abschnitt IV behandelt Land und Volk der Galater um 200 v. Chr., Abschnitt VIII die Kultur Galatiens in der Kaiserzeit). Angehängt ist eine Stammtafel der Tetrarchen und ein Verzeichnis der galatischen Personennamen. Stähelin hat den Stoff, so weit ich urteilen kann, vollständig gesammelt und mit Kritik gewertet (so wird S. 7 Anm. 5 sehr scharf die z. B. von Wieseler vertretene Anschauung verworfen, die Galater seien deutscher Abkunft gewesen). Ich empfehle Stähelins Arbeit allen, die sich über die Empfänger von Paulus' Galaterbrief genauer unterrichten wollen. Schade, dafs Stähelin auf die Geschichte der christlichen Galater nicht weiter eingeht! Auch da gäbe es gewifs gar viel zu lernen. *J. Leipoldt.*

11. Index patristicus sive clavis patrum apostolicorum operum ex editione minore Gebhardt Harnack Zahn lectionibus editionum minorum Funk et Lightfoot admissis composuit Edgar J. Goodspeed Ph. D. Leipzig 1907, Hinrichs. VIII, 262 S. 3,80 M. (geb. 4,80 M.). — Der Index patristicus enthält ein Verzeichnis sämtlicher Worte, die in den Schriften der sogenannten apostolischen Väter vorkommen, mit Angabe aller Belegstellen (auch bei Worten wie *καί*, *ὅτι* und dergleichen ist das durchgeführt). Bei der grofsen Wichtigkeit der apostolischen Väter für die neutestamentliche Wissenschaft und für die Dogmen-

geschichte wird der Index allerseits als ein brauchbares Hilfsmittel anerkannt werden, zumal da er sehr sorgfältig gearbeitet ist. Noch brauchbarer würde er freilich sein, wenn er nicht nur ein Wörterverzeichnis böte. Wenigstens bei selteneren Worten könnte die deutsche Bedeutung mit angegeben werden. Das Ganze würde gewinnen, wenn man die Einrichtung der biblischen Konkordanzen sich zum Muster genommen und ganze Satzbilder dem Benutzer vor Augen geführt hätte statt einzelner Wortformen, die aus dem Zusammenhange herausgerissen sind. Aber da wir für das philologische Verständnis der apostolischen Väter bislang nur sehr wenig Hilfsmittel besitzen, sind wir schon für das Gebotene sehr dankbar. *J. Leipoldt.*

12. C. Brockelmann, Franz Nikolaus Finck, Johannes Leipoldt, Enno Littmann, Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients (= Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen, 7. Band, 2. Abt.). Leipzig 1907, Amelang. VIII, 281 S. — In diesem Sammelwerke bearbeitete Brockelmann die syrische und die christlich-arabische Literatur, Finck die armenische, Littmann die äthiopische; die koptische wurde von mir behandelt. Zweck des Buches ist vor allem der, einmal die leidige Tatsache zu beseitigen, daſs die Kenntnis der christlich-morgenländischen Literatur nur der Sonderbesitz einiger weniger Fachleute ist: allen soll die Möglichkeit geboten werden, einen Einblick zu gewinnen in die hier vorliegenden Probleme und sich, soweit das ohne ausgebreitete Sprachkenntnis möglich ist, ein eigenes Urteil zu bilden (deshalb sind Übersetzungen morgenländischer Texte in sehr ausgiebiger Weise mitgeteilt). Als Leser sind nicht nur Gelehrte gedacht, sondern Gebildete überhaupt; der Zusammenhang zwischen der Literaturgeschichte und der Entwicklung der allgemeinen Kultur, der ja für weite Kreise von Interesse ist, wurde deshalb besonders stark betont. Natürlich wurde aber auch berücksichtigt, daſs wohl die meisten Leser des Buches Theologen sein werden. Deshalb ist nicht nur die Literatur im engeren Sinne, die sogenannte schöne Literatur, dargestellt, sondern die gesamte christliche Literatur, einschlieſslich der literarisch oft sehr wertlosen Übersetzungsliteratur. Im übrigen wird sich der Leser an vielen Stellen gegenwärtig halten müssen, daſs die christlich-morgenländische Literatur bis jetzt noch niemals im Zusammenhange behandelt wurde, und daſs auch die Einzelforschung oft noch recht im Rückstande ist. So ist es in vielen Fällen ganz unmöglich, sichere Ergebnisse zu bieten. Nur eins der Probleme will ich anführen, die hier bestehen und noch nicht endgültig gelöst sind: wie verhält sich die äthiopische Literatur zur arabischen, koptischen und griechischen? Sicher ist, daſs hier Beziehungen bestehen. Aber ebenso sicher ist, daſs

diese Beziehungen bislang noch nicht eindeutig festgestellt wurden. Vielleicht dient das vorliegende Werk dazu, neue Forschungen anzuregen. *J. Leipoldt.*

13. Paul Schwen, Afrahat. Seine Person und sein Verständnis des Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche im Osten (= N. Bonwetsch und R. Seeberg, Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, 2. Stück). Berlin 1907, Trowitzsch & Sohn. VII, 153 S. 4,80 M. — Schwen schenkt uns eine ausführliche, fast erschöpfende Monographie über Afrahat. Mit peinlicher Sorgfalt ist er ans Werk gegangen. Auch an philologischen Kleinigkeiten eilt er nicht achtlos vorüber. In einem ersten Teile wird das Leben und der literarische Nachlafs Afrahats behandelt. Dann erhalten wir eine Darstellung der Bildung, die Afrahat zuteil ward, und der Autoritäten, denen er folgte. Der dritte, ausführlichste Teil schildert die eigenartige Frömmigkeit Afrahats. Wir sind S. für seine schöne Gabe sehr dankbar, um so mehr, als er nicht nur die bisherigen Forschungen zusammenfafst, sondern auch viel Neues bietet. Wenn ich an dem Buche etwas aussetzen darf, so ist es das, dafs Afrahat zu sehr für sich betrachtet wird. Er mufste durchweg verglichen werden erstens mit seinen Zeitgenossen, gleichviel welchem Volke sie angehörten, zweitens mit den späteren Kirchenlehrern syrischer Zunge. Dann erst würde sich die Eigenart Afrahats deutlich herausarbeiten lassen. S. hat z. B. nicht gebührend berücksichtigt, dafs Afrahats Anschauung von der Taufe durchaus nicht ihm eigentümlich ist; sie begegnet, wie v. Schubert gezeigt hat, bei vielen Christen des vierten Jahrhunderts, wenn auch keiner sie so deutlich ausgesprochen hat wie Afrahat. Erst von hier aus kann man Afrahats Tauflehre recht begreifen und würdigen. Allerdings wäre es, bei dem jetzigen Stande der Forschung, nicht leicht, Afrahats Stellung zu seiner Zeit genauer darzulegen. Wie viel gibt es in der Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts noch zu erarbeiten! S. darf sich aber rühmen, die Forschung auf diesem lange verwaisten Gebiete ein gut Stück vorwärts gebracht zu haben. *J. Leipoldt.*

14. Paul Winter, Nekrologe des Hieronymus (1907. Progr. Nr. 687). Zittau, Menzel. 24 S. 4°. — Winter würdigt vom Standpunkte der antiken Rhetorik aus die Briefe 23, 39 und 60 in Hieronymus' Briefsammlung, d. h. seine Nekrologe über Lea, Bläsilla und Nepotian. Es ergibt sich, dafs Hieronymus sich vielfach sehr genau nach den Gesetzen der Rhetoren gerichtet hat. Hieronymus gehört zu den Schriftstellern, die auf die äufsere Form mehr Wert legen als auf den Inhalt. W.s Untersuchung mufs deshalb als ein sehr wertvoller Beitrag zur Kenntnis des Hieronymus betrachtet werden. *J. Leipoldt.*

15. Joseph Schmid, Die Osterfestberechnung in der abendländischen Kirche vom I. allgemeinen Konzil zu Nicäa bis zum Ende des VIII. Jahrhunderts (= A. Ehrhard und E. Müller, Strafsburger theologische Studien 9,1). Freiburg i. B. 1907, Herder. VII, 111 S. 3 M. — Schmid ist einer der wenigen Gelehrten, die das ebenso dornenvolle wie ertragreiche Gebiet der Osterfestberechnung bearbeiten. Schon zweimal schenkte er uns Studien, die hierher gehören: über die Osterfestberechnung auf den britischen Inseln (1904) und über die Osterfestfrage auf dem Konzil zu Nicäa (1905). Was der Verfasser in seiner nun vorliegenden dritten Arbeit über die Osterfestberechnung bietet, ist eine unmittelbare Fortsetzung der Untersuchung über das Nicänum. Schmid handelt zunächst von der verschiedenartigen Osterfestberechnung in Alexandria und Rom. Dann schildert er die Entwicklung der Osterfestberechnung in Rom, um daran eine Darstellung der Verhältnisse zu knüpfen, die in Gallien, in Spanien und im lateinischen Afrika bestanden. Die Entwicklung wird bis ins achte Jahrhundert verfolgt, also bis auf die Zeit, in der sich eine einheitliche Osterfestberechnung durchsetzte. Die Arbeit ist nicht so rein chronologisch. wie es nach dieser Inhaltsangabe vielleicht scheinen möchte. Ich will nur darauf hinweisen, dafs sich aus der Geschichte der Osterfestberechnung vom vierten bis zum achten Jahrhundert eine sichere Antwort geben läfst auf die Frage: welche Machtansprüche machte damals der Papst im Abendlande geltend und welche Macht besafs er wirklich? Aber in erster Linie dient Schmids Arbeit natürlich chronologischen Interessen. Sie darf sich in dieser Beziehung getrost neben Bruno Kruschs bahnbrechende Untersuchungen über die frühmittelalterliche Chronologie stellen.

J. Leipoldt.

16. Ludwig Deubner, Kosmas und Damian. Texte und Einleitung. Leipzig und Berlin 1907, Teubner. 240 S. 8 M. — Deubner beschäftigt sich viel mit Studien über die religionsgeschichtlich so lehrreiche Erscheinung der Inkubation. Dabei fafste er den Entschlufs, „die Akten der wichtigsten christlichen Inkubationsheiligen neu herauszugeben" und zu untersuchen. Diesem Entschlusse verdanken wir die vorliegende Arbeit über Kosmas und Damian. Gerade diese Heiligen verdienten eine neue Monographie. Sie bieten der Forschung mannigfache Probleme dar, vor allem deshalb, weil es in der Legende drei Heiligenpaare Kosmas und Damian gibt: ein asiatisches, ein römisches, ein arabisches. Natürlich kann nur eines ursprünglich sein. Aber welches ist das ursprüngliche? Deubner gelangt zu dem Ergebnis, dafs das asiatische Paar das älteste ist (damit ist natürlich nicht gesagt, dafs der asiatischen Legende irgendwelche

geschichtlichen Tatsachen zugrunde liegen müssen; das Gegenteil ist eher wahrscheinlich). Weiter führt Deubner den Beweis, daſs Kosmas und Damian ursprünglich weiter nichts waren, als „die Dioskuren in christlicher Verkleidung“, und daſs ihr Kult in Konstantinopel zentralisiert war. Das römische und das arabische Heiligenpaar müsse schon deshalb als sekundär gelten, weil wir bei ihnen eine Steigerung des Legendarischen wahrnehmen können: die asiatischen Heiligen werden nicht als Märtyrer bezeichnet; aber die römischen und arabischen erhalten diesen Ehrentitel. Auſser den Untersuchungen über die Anfänge des Kults bietet uns Deubner einen vorzüglichen Abdruck der ältesten Kultlegenden: er teilt mit das Leben der asiatischen Heiligen und die eng damit verbundenen Wunderserien, ferner das Martyrium der römischen Heiligen und die beiden Martyrien der arabischen Heiligen. Deubners Texte bedeuten, was Vollständigkeit und Genauigkeit betrifft, einen gewaltigen Fortschritt. Beigegeben sind eine ausführliche Übersicht über das handschriftliche Material, ein staunenswerter textkritischer Apparat und gute Register. Hoffentlich erhalten wir ebenso vorzügliche Untersuchungen auch über andere Heiligenlegenden. *J. Leipoldt.*

17. Karl Bihlmeyer, Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte herausgegeben. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1907. XVI, 163 u. 628 S. 15 M. — Während für kritische Ausgaben von Eckhart und Tauler auch jetzt noch die Vorarbeiten nicht beendigt sind, hatten wir von Seuse schon eine recht gute Ausgabe von Denifle (I. [einziger] Bd., München 1880). Sie enthält die Schriften des Exemplars samt den Nachträgen, und zwar hatte D., um S. dem allgemeinen Verständnis zu erschlieſsen, eine neuhochdeutsche Übertragung gegeben, dabei sich aber doch „durchaus und zwar fast sklavisch“ an die Handschriften angeschlossen. Seine Einleitung und sein gelehrter Kommentar sind von bleibendem Werte. Trotzdem konnte diese Ausgabe auf die Dauer nicht genügen, da sie eben nicht den Originaltext bietet und unvollständig geblieben ist, D. auch nur einen Teil der Handschriften gekannt hat. Die neue Ausgabe von B. ist darum mit Dank und Freude zu begrüſsen. Sie ist die erste vollständige kritische Ausgabe von Seuses deutschen Schriften im Urtext. Es ist nichts an ihr auszusetzen. Sie befriedigt den Theologen ebenso wie den Philologen, Literatur-, Kunst- und Kulturhistoriker. B. hat zuerst das gesamte, sehr reiche und weit verstreute handschriftliche Material gesammelt und gesichtet, ferner im zweiten Teil der Einleitung ein von liebevoller Versenkung zeugendes Lebens- und Charakterbild Seuses gegeben und die Entstehung seiner Schriften klargelegt, endlich einen vortrefflichen Kommentar und

ein ebenso vortreffliches Glossar beigegeben. Zum erstenmale bietet er das grofse Briefbuch in seiner Urgestalt; die Echtheit des 28. Briefes: „Testament der Minne oder Minneregel" ist ihm zweifelhaft; Ph. Strauch („Deutsche Literaturzeitung" 1907, Nr. 33, Sp. 2079) [1] hält es für das Werk eines nicht ungeschickten Nachahmers. Auch gegen die Echtheit des 1896 von Preger veröffentlichten Minnebüchleins erhebt B. Bedenken; Strauch wagt die Frage nicht zu entscheiden. Die in Pregers Züricher Handschrift unmittelbar folgenden Gebete sind nach B. sicher nicht von S. verfafst; er hat sie darum von der Wiedergabe ausgeschlossen, was Str. jedoch bedauert. B. verspricht, bald eine Auswahl aus S. in Übertragung für weitere Kreise auf Grund seiner Neuausgabe zu geben. Aufserdem dürfen wir aber von ihm eine kritische Ausgabe des Horologium sapientiae erwarten.

O. Clemen.

18. Franz Falk, Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Herausgeg. von Dr. Joseph Greving. H. 2). Münster i. W., Aschendorff, 1907. IV, 95 S. — Nach einer lehrreichen Einleitung über den mittelalterlichen Beichtunterricht reproduziert Falk das 1478 von den Kogelherren zu Marienthal im Rheingau gedruckte Beichtbüchlein des 1468 gestorbenen Joh. Wolff, Kaplans von St. Peter in der Vorstadt Frankfurt, das schon von Geffcken (Bilderkatechismus 1855), Münzenberger (Katholik 1880) und Cohrs (Zeitschrift f. prakt. Theol. 1898) behandelt worden ist — kurz vor der Falkschen Publikation erschien auch eine Neuausgabe von dem jetzigen protestantischen Pfarrer an St. Peter in Frankfurt a. M. F. W. Battenberg (Giefsen, Töpelmann, 1907) — ferner einen wohl 1475 in Nürnberg entstandenen xylographischen Beichtspiegel und ein Augsburger Beichtbüchlein von 1504. Den drei Werkchen ist gemeinsam, dafs sie den Dekalog zur Grundlage des Sündenbekenntnisses machen. Von der Wiedergabe des Magdeburger Beichtbüchleins von 1486, das zu derselben Gruppe gehört, ist abgesehen worden, da es nur in einem stark beschädigten Exemplar erhalten ist, ferner mit dem Wolffschen Beichtbüchlein inhaltlich im wesentlichen übereinstimmt und endlich schon von Münzenberger a. a. O. ausführliche Auszüge mitgeteilt worden sind. Eine Abbildung des beim Abbruch der St. Petruskapelle 1895 gefundenen Grabsteins Wolffs mit der interessanten Zehngebotetafel ist dem Hefte beigegeben.

Ein in den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts von Peter

---

1) Beachtenswert ist auch die Besprechung von E. Krebs, Freiburger Diozesan-Archiv N. F. 8, 309—312.

Schöffer in Mainz gedrucktes, also dem Wolffschen um etwa zehn Jahre vorausgehendes, inhaltlich aber weniger interessantes Beichtbüchlein hat kürzlich Ad. Schmidt in der Stiftsbibliothek in Aschaffenburg gefunden (Zentralblatt für Bibliothekswesen 24, 579—582). *O. Clemen.*

19. Georg Berbig, Acta Comiciorum Augustae ex litteris Philippi, Jonae et aliorum ad M. L. Aus dem Veit Dietrich-Kodex der Ratsbibliothek zu Nürnberg herausgegeben. Mit einem Faksimile (= Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationsjahrhunderts II). Halle (Saale) 1907, Curt Nietschmann, Plötzsche Buchdruckerei, Verlagsbuchhandlung (in den Verlag von M. Heinsius Nachf. in Leipzig übergegangen). — Aus demselben Veit Dietrich-Kodex der Nürnberger Stadtbibliothek, dem B. die Rhapsodia in librum de loco iustificationis entnommen hat (W. Heinsius Nachf., 1907), veröffentlicht er eine Anzahl von Briefen und anderen Stücken, die der Amanuensis Luthers auf der Veste Koburg im Sommer 1530 „zweifellos unter Vorlage [Stil!] der Originale" — das steht in der Tat fest — abgeschrieben hat. „Zweifellos" habe Luther ihn dazu bestimmt. Was Luther dabei beabsichtigte, ist Berbig nicht gerade „zweifellos": „Vielleicht beabsichtigte Luther diese Reichstagsakten herauszugeben". Das ist aber unmöglich. — Das Material, das B. gefunden hat, ist teilweise sehr wertvoll; leider hat er es aber sehr schlecht ediert. Er hätte 1) die bisher unbekannten Briefe genau, aber selbstverständlich unter Auflösung der Abbreviaturen und Modernisierung der Interpunktion abdrucken, datieren und in das bereits bekannte Material einrangieren und genügend kommentieren müssen. Er hätte 2) bei denjenigen Briefen, die nur in Abschriften bekannt sind, genauere Textvergleichungen geben müssen. Man denke sich nun, dafs B. keine dieser Forderungen erfüllt hat, und man hat eine Vorstellung von seiner Arbeit. Ein Verzeichnis der Lese- [1], Denk-, Stil- und Druckfehler, der Ungenauigkeiten und Nachlässigkeiten würde einen erschreckenden Eindruck machen. Nur ein Beispiel für seine Prinziplosigkeit: Bei Briefen, die im Original erhalten sind, hat es doch natürlich keinen Zweck, Varianten aus Abschriften zu geben, wenn sich diese nicht gerade als tendenziöse oder folgenreiche oder sonst interessante Änderungen darstellen. B. aber bemerkt z. B. zu dem Briefe Enders VII, Nr. 1660, der dort nach dem Originale wiedergegeben ist, dafs Dietrich quatuor schreibt, während Enders quattuor bietet! — Halten wir uns aber lieber an das Gute der

1) Pipmella, S. 9 oben, hat schon Friedensburg, Archiv für Reformationsgeschichte 4, 415 in Pimpinella korrigiert, vgl. E. VIII, 29 u. Pastor Geschichte der Päpste IV, 2 (1907), S. 408.

Publikation und das neu zutage geförderte Material! Da haben wir in Nr. XIV den Brief des Kurfürsten an Luther vom 4. Juli, auf den dieser am 9. antwortet (vgl. Enders VIII, 92 unten u. Brieger, Kirchengeschichtliche Studien Hermann Reuter gewidmet², Leipzig 1890, S. 293. 320). Aus dem Jonasbriefe Nr. XV vom 8. Juli erfahren wir den Namen des Minoriten, der Karl V. als Beichtvater diente (E. VIII, 135 ¹⁰). In der Randbemerkung Dietrichs zu dem Melanchthonbriefe Nr. XVI erscheint auch der kaiserliche Prediger (E. ebd.). Zu der Erwähnung des Bischofs von Augsburg, Christoph v. Stadion in diesem Zusammenhang vgl. E. VIII, 63⁴, 68⁸, 155. Roth, Augsburgs Reformationsgesch. [I]², 339 ff.; zu Mensing S. 20 f. Nikol. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther 1518—1563, Freiburg i. Br. 1903, 31². Zu Vicinus noster G. urget possessorium S. 20 vgl. S. 18, E. VIII, 102 Z. 17 ff. u. Erl. A. 54, 167. Zu Dux Bavariae Guilielmus ebd. vgl. Kolde, Historische Einleitung in die Symbolischen Bücher der ev. luth. Kirche, Gütersloh 1907, XX². Zu Quod ad principem Electorem attinet ebd. vgl. E. VIII, 177 unten. Aus dem Jonasbriefe Nr. XVIII interessiert uns der Anfang: Caesar dicitur misisse Romano Pontifici Articulos confessionis nostrae, et quotidie hic expectatur responsum, wozu aus dem Agricolabriefe E. VIII Nr. 1733 die Stelle zu vergleichen ist: Nunc iterum expectatur responsum Romani Pontificis super Apologiae et quibusdam aliis articulis assertione, quam nuper Imperatori obtulimus, die Äußerung des Simon Pistoris (vgl. E. VIII, 88), das Gutachten der Hispani proceres (vgl. E. VIII, 97⁴). Zu dem Spalatinbriefe Nr. XX vgl. E. VIII, 134⁴; zu Rhegius, Frosch, Agricola E. VIII, 141¹⁵. 303². ³ und Roth 340. Zu Bucer in dem Agricolabriefe Nr. XXI vgl. E. VIII, 136 oben, zu Capito E. VIII, 86¹. Zu Nr. XXIII vgl. Kolde, Die älteste Redaktion der Augsburger Konfession, Gütersloh 1906, S. 112. Zu dem Jonasbriefe Nr. XXIV Stromer vgl. E. VIII, 25¹⁶, Regina Ungariae vgl. E. VIII, 65¹. 97⁵. 153² und zu der Unterredung der Straßburger mit Brenz E. VIII, 155⁴. Zu dem Agricolabriefe Nr. XXV Joachim von Pappenheim vgl. E. VII, 321², Georg Truchseß E. VIII, 256¹, bufen = Buben: D. Wb. 2, 491. Zu dem Briefe des Kurfürsten vom 21. Juli, Nr. XXVI, vgl. E. VIII, 126³. ⁴. (Hierher gehört auch der Zettel von Jonas, Nr. XXXI.) Aus dem Jonasbriefe Nr. XXIX erfahren wir Näheres über das Gutachten, das Erasmus dem Kaiser geschrieben haben sollte, vgl. E. VIII, 64⁸. 146⁶. — Diese Hinweise, die leicht vermehrt werden könnten [1],

1) Vgl. auch die Besprechung von Kolde, Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 14, 141 f.

mögen genügen, um zu zeigen, daſs ein tieferes Eindringen in die von B. neu mitgeteilten Briefe sich wohl verlohnt. Auch die Texte der schon bekannten Briefe sind beachtenswert. Z. B. zeigt sich, daſs Manlius, in dessen Abschrift der Melanchthonbrief E. VIII Nr. 1730 erhalten ist, von dem ersten concesserint auf das zweite abgeglitten ist und so einen wichtigen Passus übersprungen hat. *O. Clemen.*

20. Preserved Smith, Luther's Table Talk. A Critical Study (= Studies in History, Economics and Public Law edited by the Faculty of Political Science of Columbia University Volume XXVI, Number 2). New York, The Columbia University Press 1907. 135 p. 1,00 $. — Wenn auch diese englische Monographie über Luthers Tischreden für deutsche Leser nicht allzuviel Neues bringt, ist sie doch auch für uns von Interesse, da wir hier alle erreichbaren Nachrichten über Luthers Tischgenossen, die Urschriften, Abschriften, Sammlungen und Druckausgaben bequem und nett zusammengestellt finden. Viele treffliche Bemerkungen sind in den letzten beiden Kapiteln über den literarischen und historischen Wert der Tischreden enthalten. Am wertvollsten aber ist wohl der bibliographische Anhang. Er enthält Verzeichnisse der Urschriften, Abschriften und Sammlungen und zwar der Handschriften und der Druckausgaben, eine Übersicht über die Verhältnisse der Abschriftensammlungen zu den Urschriften und zu einander — aus der beigefügten Tafel werde ich freilich nicht recht klug —, ein Verzeichnis der englischen und französischen Übersetzungen, endlich der Schriften über unseren Gegenstand. Groſse Anerkennung verdient der Fleiſs, mit dem der Amerikaner unter Überwindung gewiſs zahlloser Schwierigkeiten sich von dieser ganzen Literatur Kenntnis verschafft hat. *O. Clemen.*

21. Dr. Franz Fischer, Die Reformationsversuche des Bischofs Franz von Waldeck im Fürstentum Münster = Beiträge für die Geschichte Niedersachsens und Westfalens, herausgegeben von G. Erler, Heft 6 (Hildesheim 1906). 176 S. 8°. — Der Verfasser gibt in seiner schönen, vornehmlich auf archivalischer Grundlage beruhenden Monographie eine Schilderung der Bemühungen des Bischofs Franz von Waldeck in seinen drei Bistümern Minden, Münster und Osnabrück, die Reformation einzuführen. Seine Versuche, die sich über den Zeitraum von 1538—1546 erstrecken, sind gescheitert, in erster Linie aus Gründen der hohen Politik, und zwar im groſsen und ganzen an denselben Widerstandsfaktoren, welche den berühmteren Reformationsversuch Hermanns von Wied im Erzstift Köln miſslingen lieſsen. Nach innen hin war Franz behindert durch das Verhältnis zu seinen Ständen, zu Domkapitel und Ritterschaft:

weder wollten sie den alten Glauben preisgeben, noch einen mächtigen, vielleicht sogar erblichen Landesherrn an der Stelle des bisher von ihnen abhängigen gewählten Bischofs haben; nach aufsen hin sah sich Franz beengt durch seine katholischen Nachbarn, durch den Kaiser in den Niederlanden, der ein Hinüberfluten der reformatorischen Ideen in seine Erblande mehr als alles andere fürchtete, sowie durch Herzog Heinrich den Jüngeren von Braunschweig, der nicht nur, wie Fischer meint, von Rache erfüllt war wegen Franzens Beteiligung im Feldzuge vom Jahre 1542, sondern der die gleichen territorial-politischen Ziele wie der reformierende Bischof verfolgte: die Gründung einer starken Hausmacht in Niederdeutschland an den Mündungen von Weser und Elbe. Und gerade diese persönliche dynastische Politik des Waldeckers war es, welche seinen einzigen wirklich tatkräftigen Bundesgenossen, Landgraf Philipp, in seinen Hilfsleistungen eine ganz bestimmte Grenze nicht überschreiten liefs. Die Förderung und Ausbreitung des Evangeliums in bisher katholischen Gebieten lag dem Landgrafen wohl am Herzen, aber nicht minder seine auswärtige Politik, das Prinzip des Territorialstaates: ein neues mächtiges weltliches Fürstentum an den Grenzen seines für seine ehrgeizigen Pläne ohnehin allzu kleinen Hessenlandes pafste in sein politisches Programm nicht hinein; wie Fischer einmal richtig bemerkt: Philipp war ein eifriger, aber durchaus kein uneigennütziger Bundesgenosse. Und da der Landgraf nur mit halbem Herzen den Bestrebungen des Waldeckers gegenüberstand, so konnte es nicht ausbleiben, dafs sich der vorsichtige, so schwerfällig organisierte Schmalkaldische Bund Franzens wiederholten Bitten um Aufnahme stets verschlofs, wenigstens eine endgültige Antwort immer wieder hinauszuzögern wufste, nicht ganz mit Unrecht, denn was der Bischof an tatsächlich zu leistender Hilfe bot, wog lange nicht die Unterstützung auf, deren er im Falle der Not bedurfte. Daher kam es, dafs Franz bei Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges seinen zahlreichen Gegnern wehrlos gegenüberstand, und da er sich nicht entschliefsen wollte und, wie Fischer richtig bemerkt, aus persönlichen Gründen auch nicht konnte, abzudanken, wie Hermann von Wied es in analogem Falle getan hat, kehrte er zum alten Glauben zurück und führte noch einige Jahre das Leben eines nach aufsen hin glänzend auftretenden Kirchenfürsten, dem seine Stände freilich wohlweislich alle faktische Macht entwunden hatten. Am 15. Juli 1553 ist Franz von Waldeck auf seiner Burg Wolbeck gestorben.

Halle a. S. *Adolf Hasenclever.*

22. Geschichte der katholischen Kirche in der freien Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen von 1525 bis 1629. Nach archivalischen und anderen Quellen bearbeitet

von Philipp Knieb. („Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes.“ V. Band, 5. Heft). Gr. 8°. XIV und 152 Seiten. Freiburg i. B. 1907. Herdersche Verlagshandlung. Preis: Geh. 3,30 M. — In der vorliegenden Schrift des bischöflichen Kommissariatsassessors Philipp Knieb in Heiligenstadt (Eichsfeld) werden die kirchenpolitischen Kämpfe dargestellt, welche sich in den Jahren 1525—1629 in der einstigen kaiserlich freien Reichsstadt Mühlhausen i. Th. abgespielt haben. Obige neueste Veröffentlichung dieses römisch-katholischen Priesters schliefst sich würdig seinem im Jahre 1900 erschienenen tendenziösen Buche „Geschichte der Reformation und Gegenreformation auf dem Eichsfelde“ (Heiligenstadt, F. W. Cordier) an, wenngleich man zugeben mufs, dafs erstere weit besser als jene frühere Darstellung ist. Die an und für sich flott und anschaulich geschriebene Studie beruht auf Benutzung der umfangreichen einschlägigen Literatur (sowohl der von Protestanten als auch von Katholiken verfafsten Schriften und Untersuchungen), sowie der Staatsarchive zu Dresden, Magdeburg, Marburg a. L., Weimar und Wien, des Stadtarchivs zu Mühlhausen i. Th. und der Kgl. Universitätsbibliothek in Göttingen. Was das Mühlhäuser Stadtarchiv anlangt, so mufs es Verfasser vor dem Jahre 1903 benutzt haben, denn in den Jahren 1903 (15. Mai) bis 1907 (30. Juni), in denen Unterzeichneter jenem Archiv vorzustehen die Ehre hatte, hat sich genannter Geistlicher niemals im Mühlhäuser Archiv mehr sehen lassen noch es irgendwie in Anspruch genommen. Die treffliche und grundlegende Reformationsgeschichte der Stadt Mühlhausen i. Th. von Superintendent H. Nebelsieck in Liebenwerda (vgl. diese Zeitschrift XXVII. Band, 3. Heft, Nr. 52, Seite 386—387) und die einschlägigen Arbeiten des verdienten Mühlhäuser Lokalhistorikers, Gymnasialprofessor Dr. R. Jordan, hat Knieb für sein neuestes Opus verwertet. Er will mit seiner Monographie an Mühlhausen nachweisen, dafs die Lehre der Reformatoren dem Volke durch die weltlichen Machthaber aufgedrungen worden ist und zwar in diesem Falle durch die benachbarten Fürsten von Sachsen und Hessen, nicht etwa durch die eigene städtische Obrigkeit. Verfasser beleuchtet im 1. Abschnitt (S. 1 bis 95) die kirchenpolitischen Kämpfe der protestantischen Schutzfürsten mit dem katholischen Senate der Reichsstadt Mühlhausen in den Jahren 1525—1566. Wir erfahren hier u. a. näheres über die politischen und kirchlichen Verhältnisse jener Stadt zu Anfang dieser Periode, über die Wiederherstellung der katholischen Religion durch Herzog Georg den Bärtigen von Sachsen, über die Angriffe Kursachsens und Hessens wider das katholische Bekenntnis der Stadt, über die Einführung des Protestantismus, das Interim und die Restauration des Katholizismus, über die erneute

Einführung des Protestantismus, die zeitweilige Duldung des katholischen Bekenntnisses in der Barfüfser- und Magdalenenkirche und die schliefsliche gänzliche Unterdrückung der katholischen Religion in Mühlhausen. Der nun folgende 2. Abschnitt (Seite 96—145) schildert die vergeblichen Bemühungen der Katholiken, wieder in den Besitz einer Kirche zu gelangen (1567—1629), die in ihrem Vorgehen noch durch Kaiser und Papst unterstützt wurden. Kniebs Darstellung wirft Schlaglichter auf die in jenem wechselvollen Ringen besonders hervortretenden Männer und ihre Kirchenpolitik (z. B. Kaiser Maximilian II., die Kurfürsten Johann Friedrich und August von Sachsen, Herzog Georg der Bärtige von Sachsen, Landgraf Philipp von Hessen), ferner auf das Interim, die trostlosen Zustände in der katholischen Ordens- und Weltgeistlichkeit und auf das Verhältnis der protestantischen Pfarrer zur katholischen Bevölkerung. Aufser einem eingehenden spezialisierten Inhaltsverzeichnis, je einer Übersicht über die benutzte (im Text abgekürzt zitierte) Literatur und die eingesehenen Archivalien ist der vom Verlage gut ausgestatteten Monographie am Schlufs noch ein deren Benutzbarkeit sehr erleichterndes Personen- und Ortsregister beigegeben.

Metz. Dr. *K. v. Kauffungen.*

23. Kerschbaumer, Dr. A., Kardinal Klesl. Eine Monographie. 2. Aufl. Wien (H. Kirsch) 1905. VII, 328 S. — Die erste Auflage dieses Buches erschien bereits 1865. Die zweite erweiterte Auflage, deren Reinertrag dem bischöflichen Knabenseminar der Diözese St. Pölten gewidmet ist, hat den Vorzug, dafs sie die einschlägige Literatur einigermafsen berücksichtigt. Die Zeit, welche die Monographie umfafst, aber auch die Persönlichkeit, der sie gilt, gehören ganz der sogen. „Gegenreformation" an (56f. 137f. 262. 270ff.). Der Jesuitenorden im Dienste Habsburgs und Roms mit seinen Siegen über den jungen Protestantismus erfährt hier eine durchweg anerkennende Schilderung. — Klesl selber ist als Konvertit zunächst ein Opfer und später als Prediger, Kirchenfürst und Staatsmann eine markante Erscheinung der antiprotestantischen Gegenbewegung innerhalb der habsburgischen Monarchie (29f. 81. 306f.). In umständlicher und panegyrischer Weise zeichnet der Verfasser das Lebensbild Klesls. Ohne es zu wollen, läfst Dr. Kerschbaumer die politische Macht des Jesuitenordens am Wiener Hofe erraten. Klesl selbst wird solange mit allem Nachdruck von der Gesellschaft Jesu gehalten, als er ihr zu Willen ist. Das ist die Zeit, von welcher er sagt: „Jetzt sehe ich wer meine Freunde sind; unter den Geistlichen wohl niemand aufser den Herren Jesuiten" (323). — Das Blatt wendete sich, als Klesl in seiner Eigenschaft als Kanzler der Universität zuerst deren Interessen und die der

Jesuiten erst in zweiter Linie zu schützen sucht. Sowie er sich ihren Bestrebungen, sich der Universität Wien zu bemächtigen, mit achtenswerter Selbständigkeit entgegenstellte, begann sein Stern zu sinken. „Die Jesuiten sollen sich aus Wien fortscheren, wenn sie nicht bleiben wollen", ruft er jetzt in gerechter Entrüstung aus, „Gott und die Religion würden nichts destoweniger bleiben!" (324). Von nun ab verfolgt ihn der berüchtigte P. Lamormain und der sonst für gemäſsigt geltende Bellarmin. Klesl fiel in Ungnade, wurde aber später rehabilitiert. — Als Staatsmann war Klesl ein Förderer aller diplomatischen Einrichtungen, der Konsulate, des Dollmetschertums (Sprachknaben); diese Faktoren wurden von ihm in hervorragender Weise benutzt und weiter ausgebildet (327 f.).

E. Hauviller.

24. Paul Grünberg. D.: Philipp Jakob Spener. III. Band. Spener im Urteil der Nachwelt und seine Einwirkung auf die Folgezeit. — Spener-Bibliographie. — Nachträge und Register. Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht 1906 (VIII, 447 S.). Gr. 8°. M. 9,40; geb. M. 11. — Mit dem vorliegenden 3. Band hat Grünberg seine groſse Spener-Biographie zum Abschluſs gebracht. Er ist ein erneutes Zeugnis für das erstaunliche Maſs von Arbeit, das Grünberg auf seinen Gegenstand verwandt hat. In seinem ersten Teil (Fünftes Buch, S. 1—204) gibt er zunächst das Urteil der Nachwelt über Spener bis auf die Gegenwart wieder. Mit groſser Treue registriert er alle Stimmen über ihn, wo sie auch immer laut geworden sein mögen. Neben der kirchengeschichtlichen, sonstigen theologischen, profangeschichtlichen Literatur berücksichtigt er auch Sammel- und Nachschlagewerke, Leitfäden und Hilfsbücher. Man kann aber wohl fragen, ob dieses Ziel der Vollständigkeit, das der Verfasser sich gesteckt hatte, wirklich glücklich war. Die Folge ist natürlich, daſs auch ganz unbedeutende und unselbständige Urteile neben charakteristischen und epochemachenden gebucht werden. Allerdings werden diese zumeist herausgehoben. Aber wäre eine noch gründlichere Auseinandersetzung gerade mit ihnen nicht noch mehr gewesen? In dieser kritischen Frage sieht man sich noch durch folgende Erwägung bestärkt. Ganz unwillkürlich und notwendig erweiterte sich dem Verfasser seine Aufgabe oft genug dahin, die Stellung der Nachwelt zum Pietismus überhaupt ins Auge zu fassen, und hierhin verlegt sich meiner Ansicht nach auch sehr bald das Interesse des Lesers. Und dies wieder unter dem Gesichtspunkt, in dieser Beurteilung ein Spiegelbild der Zeiten und ihres wechselnden Standpunktes zu finden. Selbstverständlich wird dann als störend empfunden, wenn dazwischen auch wieder literarische Erscheinungen berücksichtigt werden, denen gar keine symptomatische

Bedeutung zukommt. Schließlich wird man im Verlauf dieser Erwägung freilich noch zu der Frage gedrängt: Wäre dieser Teil nicht überhaupt besser als selbständige Monographie unter einem dem eben angedeuteten Gesichtspunkt entsprechenden Titel erschienen? Oder wenn der Verfasser diesen Teil wirklich dem Rahmen seiner Spener-Biographie einfügen wollte, hätte er sich dann nicht auf die Frage nach dem direkten Fortwirken Speners beschränken müssen? So wie er vorliegt, durchkreuzen sich meiner Ansicht nach verschiedene, wenn auch sich berührende Interessen: eben das Interesse an dem Nachwirken Spenerscher Anregungen, weiter das selbständige Interesse an dem Urteil der Nachwelt über Spener und den Pietismus als eine kirchengeschichtliche Größe und endlich das Bestreben, ein vollständiges Literaturverzeichnis zu geben. — Das größte Verdienst hat sich Grünberg in diesem Band ohne Zweifel durch seinen zweiten Teil (Sechstes Buch, S. 205—388), die Spener-Bibliographie, erworben. Er gibt erst ein systematisches Verzeichnis von Speners eigenen Schriften, dann ein solches der Spener betreffenden Literatur, endlich ein chronologisches Verzeichnis dieser ganzen Spener-Literatur. Besonders das Verzeichnis von Speners eigenen Schriften ist unschätzbar, da es bisher noch kein zuverlässiges und vollständiges gab. Bei der Literatur über Spener kommt einem dagegen wieder die Frage, — eine Frage, die sich der Verfasser übrigens selbst schon gestellt hat (S. 209) —, ob dieser Begriff nicht zu weit gefaßt ist, denn auch hier wieder ist, systematisch wie chronologisch geordnet, jede Kirchen- wie Weltgeschichte, jeder lexikalische Artikel wie Leitfaden des Religionsunterrichtes, der Spener Beachtung schenkt, verzeichnet. Fordert so auf das Buch selbst gesehen, hier wie dort, gerade das „zu viel" die Kritik heraus, so darf dem gegenüber auch nicht verschwiegen werden, daß auf der anderen Seite dieses „zu viel" das Buch für jeden, der auf dem Gebiete des Pietismus arbeitet, auch wieder dank der genauen und sorgfältigen Register zu einem recht bequemen Nachschlagewerk macht, dessen der Rezensent selbst sich schon oft genug dankbar bedient hat. Auch die Nachträge zu dem ganzen Werk (S. 389—424), ein Zeugnis von dem rastlosen Weiterarbeiten des Verfassers, werden dem Forscher hochwillkommen sein. Besonders beachtenswert ist der Bericht über Speners Berufung nach Frankfurt S. 396 f. nach einem Brief Dr. Philipp Schultz' vom 10. Juli 1673 und den Straßburger Ratsprotokollen (vgl. S. Eck: ThLZ. 1907, S. 57).

G. Reichel.

25. Carl Bornhausen, Die Ethik Pascals (Gießen, Töpelmann, 1907). 171 S. 4 M. — Adolph Köster, Die Ethik Pascals (Tübingen, Mohr, 1907). XV und 172 S.

3 M. — Blaise Pascal gehört nicht nur in die Geschichte der Apologetik, sondern nicht minder in die Geschichte der Aufklärung und des modernen Geistes. Fast gleichzeitig sind über die Ethik Pascals zwei Arbeiten erschienen, die beide in ihrer Art Pascals Bedeutung in der modernen Geschichte der Moral und Religiosität nachzuweisen suchen. Köster zeigt, wie Pascal, der religiöse und sittliche Genius, das Gemisch von „Skeptiker, Mathematiker und demütigem Christ", ein Führer sein kann durch die Wirren der Gegenwart; in Kierkegaard ist Pascal neu erstanden, und Nietzsche hat vor dem tiefen, verwundeten Gewissen Pascals die gröſste Achtung gehabt. In stark poetischer Sprache führt Köster uns hinein in Pascals Innenleben, das uns mit seinem Grundgedanken von der Freiheit des sittlichen Individuums gegenüber einem fixierten Sittenkanon so modern anmutet, obwohl Pascal in seiner Dogmatik trotz seines Jansenismus Katholik und in der Ethik Mönch geblieben ist. Köster sondert aus methodischen Rücksichten drei im Leben Pascals freilich immer ineinanderflieſsende Stadien, das ästhetische (S. 7—12), das skeptische (S. 12—30) und das christliche Stadium, dessen Entstehung (S. 31—75) und Entfaltung (S. 75—168) er darlegt. Das ästhetische naive Genuſsstadium schildert er kurz auf Grund des Discours sur les passions d'amour, dessen Echtheit von den Leugnern einer époque mondaine im Leben Pascals geleugnet wird. Ebenso geht er schnell hinweg über Pascals Skeptizismus, der ihm als einem nichtdogmatistischen Denker auch während des christlichen Stadiums verblieb, obwohl ihm Überwindung der Skepsis das Gröſste seines Lebens war. Als den Kern von Pascals christlicher Ethik erweist Köster seine individualistisch und christozentrisch zugleich gestalteten Anschauungen von der Bekehrung des Sünders. Hier gerade, nicht erst in seiner Tugend- und Pflichtenlehre, ist er der Gegner des Jesuitismus, eines unselbständigen Gehorsams, der bequeme Sicherheit sucht, eines Aberglaubens, der seine Hoffnung auf äuſsere Gebräuche setzt. Der einzige Weg zur Überwindung des für die innere Entwicklung notwendigen Zweifels und zum Christentum ist ihm nicht Verstand, nicht Bibel und Kirche, sondern Wille zum Glauben auf Grund sittlicher Selbstbesinnung, die er durch Jesus findet; „dies ist die gewaltige Pascalthese, mit der er völlig isoliert in seiner Zeit steht". Schade, daſs Köster uns Pascal nicht mehr in seine Zeit hinein gezeichnet, auch seine Nachwirkungen nicht aufgewiesen hat. Hier wird er von Bornhausen ergänzt, ohne daſs doch auch Bornhausens Hinweise auf Vollständigkeit Anspruch machten. Bornhausen, dessen Arbeit in den „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus" (Heft 2) erschienen ist, stellt seiner systematischen Darstellung der natürlich-sittlichen

Gedanken Pascals (S. 42—83) und seines christlich-sittlichen Lebens (S. 84—157) zwei Abschnitte voran, in denen der Hauptwert seiner historischen Studie liegt: S. 1—26 schildert er die sittliche Entwicklung Pascals, in der er drei Perioden unterschieden wissen will, die Periode des an Descartes geschulten, antiaristotelischen, aber doch religiös autoritätsgläubigen Mathematikers und Physikers bis 1651, seine époque mondaine bis zu seinem Anschluſs an den Jansenismus 1654/55 und sein Leben innerhalb des Jansenismus, wo sein Schwanken zwischen Kartesianischem Intellektualismus und Augustinischer Religionstheorie zugunsten einer innerlich religiösen Richtung entschieden ist; hier wird zugleich die chronologische Einordnung der in Betracht kommenden Schriften Pascals vorgenommen. In dem zweiten Abschnitt (S. 26—39) gibt Bornhausen eine Analyse der drei Hauptfaktoren, die auf Pascals ethische Gedankenentwicklung eingewirkt haben. Er schildert Pascal erstens als wissenschaftlichen Denker, dessen fälschlich sogenannter „Skeptizismus“ nur die Entfaltung der als bedeutsam anerkannten irrationalen Kräfte des Gefühls ermöglichen, nicht aber die Bedeutung des Menschen als denkenden Geistes antasten soll; zweitens ist Pascal der religiöse Individualist und drittens der Katholik, der es verstanden hat, mit Augustin individuellen und katholischen Glauben zu verbinden. Hat Bornhausen schon in diesen Abschnitten Pascals geschichtliches Verhältnis zur werdenden Moderne, zu Descartes, zur Renaissanceethik und -psychologie, zu Montaigne, Charron u. a. dargelegt, so ergänzt er das Bild S. 160ff. durch Hinweis auf die Urteile der Folgezeit über Pascal. Pascal, der neben Malebranche als einziger Denker im Katholizismus des 17. Jahrhunderts den modernen Geist vertreten hatte, wie B. (S. 158) sagt, blieb der französischen Aufklärung interessant, wenn auch Voltaire und Condorcet in ihren Ausgaben seiner Pensées, anders als Bayle und Bossuet, für seine religiöse und seine spezifisch christliche Stellung kein Verständnis hatten. Hier hätte z. B. noch auf Vauvenargues' Imitation de Pascal hingewiesen werden können. Für die gleichzeitige Beurteilung Pascals in Deutschland sind neben dem von B. angeführten Goethezitat über den „kalten strengen Pascal und seine Schule“ z. B. Herders Urteile in der Adrastea (ed. Düntzer, S. 189 f.) interessant; sie zeigen, daſs man auch im aufgeklärten Deutschland den „modernen“ Pascal doch als „krank“, seine Kontraste trotz aller ästhetischen Freude daran als „grotesk und übertrieben“ empfand und nach einem einschränkenden Kommentar verlangte, der über Voltaires wenige Anmerkungen hinausginge. Pascal hat, darin stimmen Köster und Bornhausen überein, der Aufklärung und dem modernen Geist in nicht wenigen Punkten vorgearbeitet resp. ihren Geist ange-

nommen; seine These von der Notwendigkeit des Zweifels war kartesianisch; seine Skepsis gegenüber dem vernünftigen Gottesbeweis wie sein religiös orientierter Determinismus konnten zu materialistischen Konsequenzen führen; sein Individualismus war modern. Und doch lassen es die damit verbundenen kirchlich katholischen mystischen Elemente nicht wunderbar erscheinen, daſs Pascal erst wieder auflebte durch Chateaubriand und die katholische Reaktion in Frankreich und durch Jacobi in Deutschland, der in Pascals Trennung von esprit géometrique und esprit de finesse seine eigene religionstheoretische Scheidung von Verstandeserkenntnis und Gefühlsglauben resp. Glaubensoffenbarung fand. *Leopold Zscharnack.*

26. Carl Nebel, Vauvenargues' Moralphilosophie mit besonderer Berücksichtigung seiner Stellung zur französischen Philosophie seiner Zeit. Leipzig, Thüringische Verlagsanstalt 1907. 109 S. 1,50 M. — Es ist Nebels Verdienst, auf Luc de Clapiérs, Marquis de Vauvenargues, den Freund Voltaires, und seine Bedeutung innerhalb der Geschichte der französischen Moralphilosophie aufmerksam gemacht zu haben. Belohnt ist seine Arbeit dadurch, daſs nicht nur diese Neuauflage seines zuerst 1901 erschienenen Buches notwendig geworden ist, sondern sich auch sonst allenthalben ein gesteigertes Interesse an V. bemerkbar macht; sein moralphilosophisches Hauptwerk Réflexions et Maximes ist jüngst in zwiefacher Verdeutschung erschienen (von E. Stöffler, Vs. Gedanken und Grundsätze, München 1906; und von E. Hardt, Vs. Betrachtungen und Maximen, Jena 1907). Neu hinzugefügt hat Nebel seinen Ausführungen über Vs. Leben und seine religiösen, ethischen, politischen und sozialen Ansichten (S. 1—68) eine deutsche Auswahl aus Vs. Werken (S. 68—109), die uns seinen stark ausgeprägten Individualismus, seinen praktischen Sinn und seine Menschenkenntnis ebenso zeigt wie seinen Abscheu vor dem seiner Zeit herrschenden „geistigen" Leben Frankreichs und seine Opposition gegen die materialistische Weltanschauung eines Holbach und La Mettrie. Ihnen gegenüber will er seine Gedanken nicht aus dem kühlen Brunnen des Logischen, sondern auch aus dem Herzen genommen haben: „Es nützt wenig Geist zu haben, wenn man keine Seele hat"; „Die Vernunft ist kein Richter über das Gefühl"; Die groſsen Gedanken entstammen dem Herzen". Wie Montaigne und Pascal, die er gern zitiert, überzeugt von der Schwäche des menschlichen Geistes, glaubt er doch mit demselben Pascal an die menschliche Gröſse, die es ihm unmöglich macht, das Dogma „l'homme machine" anzunehmen. Die Flucht zur Offenbarung, um die Lücken des schwachen Menschenverstandes zu füllen, lehnt er freilich ab und übt in seiner Imitation de Pascal als „Philosoph" scharfe Kritik an den Theologen und

Predigern, ein Skeptiker, dem auch die Unsterblichkeitslehre fraglich erscheint, und dem trotz festen Glaubens an den Schöpfer die Welt im Gegensatz zu Leibniz und Voltaire schon längst vor 1755 nicht als die bestmögliche gilt. Von einer konsequenten Durchführung seiner „Herzens"philosophie merkt man hier nichts, wie auch sonst, obwohl Nebel es leugnet, in seinem System Lücken klaffen und Widersprüche unleugbar sind; er hängt von Stimmungen ab und denkt nicht systematisch, sondern in Aphorismen, wie Nebel selbst einmal sagt: „Gestern ungläubig, heute gläubig oder bedauernd, es nicht zu sein". Eingehender könnten die Ausführungen S. 38 ff. über Vs. Stellung zu Locke und zu seinen französischen Zeitgenossen sein; für seine Bedeutung spricht Voltaires Wort in einem Brief an ihn vom Jahre 1744: Si vous étiez né quelques années plus tôt, — V. war 1715 geboren — mes ouvrages en vaudraient mieux; mais, au moins, sur la fin de ma carrière, vous m'affermissez dans la route que vous suivez. Störend beim Gebrauch des Buches ist das Fehlen der genauen Quellenangaben in der Studie selber und noch mehr in der gebotenen Auswahl am Schlufs. *Leopold Zscharnack.*

27. Karl Sell, Der Anteil der Religion an Preufsens Wiedergeburt vor hundert Jahren. Tübingen, Mohr. 1907. 32 S. 0,60 M. — Die vorliegende akademische Rede reiht sich würdig Sells früheren Einzelstudien zur Kirchengeschichte des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts an und steigert unsere Begierde, bald aus seiner angekündigten Gesamtdarstellung der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts lernen zu können. Er beschäftigt sich mit der Frage, welcher Anteil an Preufsens Wiedergeburt vor 100 Jahren der Religion zukommt, und woher diese religiöse Erhebung stammt. Im Gegensatz zu der traditionellen Auffassung der religiösen Bewegung in der Zeit der Freiheitskriege als einer plötzlichen Erweckung durch die Not der Knechtschaft, stellt er sie dar als volkstümliche Auswirkung der schon längst vorhandenen religiösen Wiedergeburt Deutschlands durch den deutschen Idealismus und die von dem Unterdrücker Preufsens, Napoleon, so unterschätzten und doch arg gehafsten „Ideologen" und „Metaphysiker". Wie zwischen 1781 (Kants Kritik der reinen Vernunft) und 1808 (Goethes Faust I) alle schöpferischen und fruchtbaren Ideen des 19. Jahrhunderts entstanden sind, so hatte der Idealismus durch seinen Glauben an den Geist als die höchste Wirklichkeit und durch seine antirationalistische Wertung des Geheimnisses und des genialen Schaffens auch die Religion neu belebt; der Romantik und ihrer „jugendlichen, geräuschvollen Propaganda" ist die Ausbreitung dieser zuvor nur wenig verstandenen Ideen der Herder-Goethe-Schiller-Kant-Zeit zu danken. Wie dann in den Unglücksjahren

der Politiker die neubelebte Religiosität zu Hilfe ruft und andererseits der Philosoph, der Pädagoge, der Prediger, der gelehrte Theologe mit dem Religiösen das Nationale aufs engste verbindet, wird am Freiherrn von Stein wie an Fichte, Borowski, Schleiermacher, W. v. Humboldt u. a. nachgewiesen. Vielleicht wäre eine eingehendere Analyse der neuen religiös-patriotischen Literatur eines E. M. Arndt, H. v. Kleist, M. v. Schenkendorf, Th. Körner, Fr. Chr. Förster u. a. fruchtbar gewesen, da hier die Mischung der Interessen am stärksten ist, und besonders da diese Lieder doch volkstümlicher waren als die Reden und Predigten eines Fichte oder Schleiermacher. Da zeigt sich denn auch deutlicher, welcher Art die Volksfrömmigkeit der Zeit war. Meines Erachtens hat Sell durch die zu einseitige Durchführung seiner teilweise unbestreitbar richtigen These der wirklichen Entwicklung der Dinge etwas Gewalt angetan. Unbedingt richtig ist es sicherlich, wenn er von keiner „plötzlichen Erweckung“ etwas wissen will, obwohl in den weitesten Kreisen Deutschlands unter dem Einfluſs der politischen Geschichte das vorhandene religiöse Leben reger und kräftiger wurde; so war es ja auch in Spanien, in Tirol und anderwärts, wo der Krieg als heiliger Krieg geführt wurde. Aber dieses religiöse Volksleben der Zeiten von 1806 und 1813 ist sicher nicht erst die Frucht eines der Aufklärung entgegengesetzten Idealismus, sondern deckt sich in allem wesentlichen mit der Frömmigkeit der Aufklärung, die meines Erachtens gerade bei Behandlung dieses Themas nicht als Gegensatz zum Idealismus behandelt werden durfte. Konfessionslose Toleranz, Unionstendenz bis hin zum Abschluſs der „heiligen Allianz“, die auf Vorsehungsglauben und Demut eingestellte Religiosität, — das alles ist vor dem Idealismus bereits vorhanden und bedeutet ein Erbe aus der Aufklärung, gegen die ein Fichte zwar protestieren konnte, von der er aber selber die bewuſste Reduktion des Christentums auf die Lehre Jesu u. a. übernahm. Mochten die Gebildeten im Anschluſs an Herder und Jacobi sich aus der „Wintersonnenwende der Religion“ heraussehnen und der katholisierenden Romantiker, sowie der Mystiker und Pietisten gar viele sein, die Religion des Volkes war in diesen Jahren die aufgeklärte Frömmigkeit des 18. Jahrhunderts, die hinsichtlich der Weite der religiösen Interessen bewuſst beschränkt, aber in ihrer Enge stark und kräftig war und nicht der Ablösung durch den Idealismus bedurfte, damit Religiosität überhaupt erst wieder entstände. Die Bedeutung des Idealismus für das deutsche Geistesleben überhaupt sowie sein von Sell aufgewiesener Wert für Preuſsens Wiedergeburt vor 100 Jahren bleibt daneben unangefochten.

Leopold Zscharnack.

28. Wilhelm Richter, Preufsen und die Paderborner Klöster und Stifter. 1802—1806. Paderborn (Bonifatius-Druckerei) 1905. 173 S. 8°. — Auf einer der letzten Katholikenversammlungen wurde in einer Kommission beantragt, katholische Historiker möchten sich besonders mit Forschungen über säkularisierte Kirchengüter befassen. Ob das so gewonnene Material, welches zunächst einen historischen dann aber auch einen statistischen Wert hat, politisch verwertet werden soll, ist vorerst, soweit mir bekannt, nicht gesagt. Die vorliegende Schrift erfüllt beinahe ganz den Zweck der gewünschten Enquête, möglicherweise ist sie ein Bestandteil derselben. — Bei aller sachlichen Behandlung des Gegenstandes, soweit es sich um die Materialiensammlung handelt, kann der Verfasser nicht umhin, der preufsischen Regierung den Vorwurf zu machen, sie sei in ihrem Verfahren gegen die Klöster zu radikal vorgegangen, insbesondere habe sie den Rahmen der französisch-russischen Konvention betreffs der Besitzergreifung der Güter und Werte häufig überschritten. *E. Hauviller.*

29. Johannes Guyot, Nachwort zum Fall Korell (Tübingen, Mohr 1907). — Max Wentscher, Das Problem der Lehrfreiheit (1907, ebd.). — In dem erstgenannten Heft 58/59 der „Hefte zur Christlichen Welt" bringt Guyot ein Nachwort zu dem Fall des wegen Begünstigung der Sozialdemokratie disziplinierten hessischen Pfarrers Korell. Er legt die Veranlassung des Falles dar (S. 1—16), beurteilt dessen Resultate (S. 16—50) und druckt als Anhang (S. 51—106) die Verhandlungen der hessischen Landessynode vom 8.—10. November 1906. Den Historiker interessieren in erster Linie diese Akten, die die Kämpfe der verschiedenen Strömungen innerhalb des Protestantismus der Gegenwart sehr deutlich wiederspiegeln, und nicht minder die in der Synode beurteilten Erlasse des Kirchenregiments, die nach eigner Aussage des „Herrn Prälaten" „Dokumente" sein sollten gegen die den religiös-sittlichen Untergrund der Kirche bedrohenden Tendenzen. Das alles gibt einen vorzüglichen Einblick in die kirchliche Zeitgeschichte, in das Ringen der freieren und bei aller Freiheit religiös-kirchlichen Elemente gegen ein verständnisloses Kirchenregiment, dem die Probleme und Erfahrungen der „Herren" E. und K., G. und F. gleichgültig sind, während der „Herr Prälat" die Norm des Christentums besitzt, daher alles mit grofser Selbstverständlichkeit zu regeln vermag und zusammen mit der Kirchenbehörde als dem „verantwortlichen Wächter der kirchlichen Hausordnung" kraft seines Hausrechts die Störenfriede beseitigt, die für ihr „Einzelgewissen" ein „Passepartout" fordern. — Mit dem verwandten Thema der theologischen Lehrfreiheit beschäftigt sich Wentscher in dem an zweiter Stelle

genannten Heft 60 der angeführten Sammlung. Ohne auf die Fälle der letzten Jahre im einzelnen einzugehen, hat er doch stets die bekannten kirchenregimentlichen Maſsregelungen der modernen Richtung einerseits und anderseits das anstöſsige Verhalten eines Kalthoff u. a. vor Augen. Fern von jeder juristischen und traditionalistischen Auffassung, die ihm antireformatorisch erscheint, und im klaren Bewuſstsein, daſs „die Kirche der Religion zu dienen hat, nicht umgekehrt", sucht Wentscher den Streit um die Lehrfreiheit in Bahnen zu lenken, „bei denen unter Vermeidung schwererer Krisen eine gedeihliche und segensreiche Weiterentwicklung der Religion sich erhoffen läſst". Da die Schrift ein Résumé der Potsdamer Tagung der „Freunde der Christlichen Welt" vom 3.—4. Oktober 1906 gibt, so wäre es vielleicht wünschenswert gewesen, ihr auch die Leitsätze über „die Grenzen der Lehrfreiheit" von Baumgarten, Schian, Weizsäcker, Rade und die Resolutionen beizugeben.

Leopold Zscharnack.

30. Franz Blanckmeister, Sächsische Kirchengeschichte. 2. vermehrte Aufl. Dresden 1906, Sturm & Co. X, 487 S. — Blanckmeister beschreibt im wesentlichen die Kirchengeschichte des deutschen Gebietes, das von dem heutigen Königreiche Sachsen umfaſst wird. Das Recht, aus der Gesamtkirchengeschichte gerade diesen Ausschnitt herauszugreifen und gesondert darzustellen, muſs man dem Verfasser zweifellos zugestehen. Niemand leugnet, daſs die Landeskirche des Königreichs Sachsen eine durch und durch individuelle Gröſse ist. So ist die Frage erlaubt: wie entstand diese Gröſse? Blanckmeister beantwortet die Frage, indem er die Geschichte des Christentums in dem genannten Gebiete von den ersten Anfängen an bis auf die jüngste Gegenwart verfolgt (die Ereignisse der allerletzten Jahre sind in der neuen Auflage nachgetragen worden, wofür wir sehr dankbar sind; ich nenne u. a. den Wechselburger Kirchenstreit). Die Darstellung wendet sich nicht nur an Fachleute, sondern an alle Gebildeten. Demgemäſs ist der Text lesbar gestaltet und von allem gelehrten Beiwerke freigehalten worden. Doch stellt ein Anhang die wichtigsten Quellen und Bearbeitungen zusammen. Blanckmeisters Werk verdient um so mehr Anerkennung, als es der erste Versuch ist, die Entwicklung der sächsischen Kirchengeschichte im Zusammenhange zu verfolgen, und trotzdem nichts Wesentliches übergangen wird. Im einzelnen läſst sich freilich mancherlei ausstellen. Vor allem ist es dem Verfasser nicht immer gelungen, die bestehenden Probleme zu entdecken und zu lösen. Auch die neuere Literatur ist nicht immer genau genug verwertet. Brandenburgs Werk über Moritz wird genannt; aber auf die Darstellung hat es nicht den gebührenden Einfluſs aus-

geübt. Geradezu dürftig ist Abschnitt 80 über Separationen und Sekten. Ein richtiges Bild kann hier nur gewonnen werden, wenn das Auftreten der Sekten in Sachsen mit ihrem Auftreten in anderen Gebieten verglichen wird, und wenn die einzelnen Teile Sachsens getrennt behandelt werden. Wie lehrreich ist es, dafs die sozialistisch gerichteten Neuirvingianer gerade in Industriezentren mit Erfolg arbeiten! Die Gemeinschaftsbewegung sollte nicht in einem Atemzuge mit Separationen und Sekten erwähnt werden. Blanckmeister hält diese Bewegung gar nicht für sektiererisch. Er sollte aber auch den Schein vermeiden, da so leicht verhängnisvolle Irrtümer entstehen können.

J. Leipoldt.

31. Friedrich Baun, Sektenbüchlein für evangelische Christen. Die zwölf wichtigsten Sekten der Gegenwart gemeinverständlich dargestellt und beurteilt. Stuttgart 1907, Evangel. Gesellschaft. 61 S. — Baun behandelt: Methodisten (einschliefslich Albrechtsleute), Heilsarmee, Quäker, Baptisten, Adventisten und Sabbatarier, Irvingianer, Darbysten, Jerusalemsfreunde, Neukirchliche, Spiritisten, Gesundbeter und Mormonen. Die Darstellung schliefst sich im allgemeinen an Kalbs verdienstvolles Werk über Kirchen und Sekten der Gegenwart an. Doch spürt man deutlich, dafs Baun keineswegs ausschliefslich auf Kalb fufst. Hier und da urteilt er auf Grund eigener Erfahrung. Im einzelnen läfst sich mancherlei aussetzen (die Einteilung ist nicht gerade glücklich und vor allem nicht streng genug; S. 9 ist der Puritanismus, der Kongregationalismus und vor allem Cromwell unterschätzt; S. 10 möchte ich empfehlen, in einer kurzen Darstellung Wesleys Studentenverbindung wegzulassen, da sonst leicht die Darstellung undeutlich wird; S. 13 ff. hätte Loofs mehr berücksichtigt werden sollen usw.). Aber im ganzen kann Bauns Darstellung nur gerühmt werden; namentlich zur Verbreitung in der Gemeinde ist sie sehr geeignet. *J. Leipoldt.*

32. Karl Handtmann, Die Neu-Irvingianer oder die „Apostolische Gemeinde". Ihre Geschichte, Lehre und Eigenart. Zweite, vermehrte Auflage. Gütersloh 1907, Bertelsmann. VII, 122 S. 1,50 M. — Handtmann beschäftigt sich mit einer der jüngsten Sekten. Desto wertvoller ist sein Buch. Es gibt bis jetzt nur sehr wenige literarische Arbeiten über die Neu-Irvingianer, die zu brauchen sind. Handtmann ist der erste, der ihnen eine eingehende Darstellung widmet. Er schildert zunächst die Entstehung der Sekte, d. h. ihre Abspaltung von den alten Irvingianern. Dann wird das Wesen der Sekte behandelt, vor allem ihre eigentümliche Verfassung und ihr Gottesdienst. Das Buch sei nicht nur den Geschichtsforschern empfohlen, sondern vor allem auch den Geistlichen. Die Neu-

Irvingianer sind heutzutage eine der gefährlichsten Sekten. Besonders an den Mittelpunkten der Industrie wissen sie durch geschicktes, volkstümliches Auftreten Anhänger zu gewinnen.

J. Leipoldt.

33. Die wichtigsten Äufserungen der Marien-Verehrung in der katholischen Kirche. Dargestellt für das katholische Volk von Bernhard Friedrich, Pfarrer. Mit bischöflicher Approbation. Dülmen i. W. (Laumannsche Buchhandlung) 1905. VIII u. 207 S. 8°. — Eine kritiklose Zusammenstellung über den katholischen Marienkult. Das was hier geboten wird, überschreitet oft die Grenzen des Zulässigen und artet durchaus in Mariolatrie aus. Ein Anekdotenbuch über Mariolatrie wäre der richtigere Titel. — Der Verfasser bekennt offen seine Rückständigkeit. „Die Kirche, sagt man, will keinen Fortschritt. Diesen Vorwurf lassen wir uns gefallen. . . . Die Kirche kann das gar nicht, ohne sich selbst die Leichenrede zu halten".

E. Hauviller.

34. Radikaler Reformkatholizismus. Grundlagen einer deutsch-katholischen Kirche von Dr. Emil Jung. München (Ernst Reinhardt) 1906. 8°. 328 S. 4,50 M. — Immer derselbe Versuch, hervorgerufen durch ein grosses Bedürfnis nach Religiosität, die sich aber frei fühlt von allen hierarchischen und pharisäischen Gesetzen. Die Voraussetzungen, von denen der wohlmeinende Verfasser ausgeht, dürften sich in Wirklichkeit als irrige erweisen. Die politische Machtstellung, welche der römische Katholizismus durch seine politische Agitation allenthalben erlangt hat, verurteilt von vornherein jeden Reformkatholizismus, sei es nun, dafs er auf nationaler oder auf modern kultureller sich aufbaut, zur Ohnmacht. Am allerwenigsten birgt der Katholizismus deutscher Zunge, wie es der Verfasser anzunehmen scheint, hinreichende Kräfte, welche eine Sprengung der Fesseln bewirken könnten. Wie Dr. J. in diesem Zusammenhang den sog. Ehrhardschen Reformvorschlägen überhaupt einiges Interesse hat entgegenbringen können, ist geradezu rätselhaft. Ehrhard erstrebt doch mit seiner wirklich über Gebühr eingeschätzten Schrift weiter nichts als eine etwas salonfähigere, den deutschen Verhältnissen angepafstere Form des römischen Ultramontanismus. Dem Verfasser gereicht sein Mut ebenso sehr zur Ehre, wie sein tiefes, religiöses Bekenntnis eines nicht pharisäischen Christentums.

E. Hauviller.

35. Baldassare Labanca, Die Zukunft des Papsttums. Historisch-kritische Studie. Autorisierte Übersetzung von Maria Sell. Tübingen (P. Siebeck) 1906. VIII. u. 128 S. 8°. — Eine geistreiche Schrift, von kirchen- und zeitgeschichtlichem Interesse, deren Lektüre sehr anregend ist, wie schon die rein äufsere

Gliederung des Stoffes zeigt. Sie behandelt die Zukunft des königlichen, des politischen und des religiösen Papsttums. Das erste gehört bereits der Geschichte an, das zweite ist noch in voller Tätigkeit, das dritte ein Traum der Zukunft, auf dessen Verwirklichung schon Dante gewartet hat, die aber bis in unsere Zeit hinein noch nicht erfolgt ist. L. behauptet mit Recht, die Geschichte lehre, dafs alle Reformen, welche in der katholischen Kirche durchgeführt wurden, ohne Zutun des Papstes zustande kamen. Die unwürdige und unchristliche Behandlung, die Bischof Bonomelli von Pius X. am 6. März 1906 erfahren hat, da er von diesem nicht empfangen wurde, beweise übrigens, dafs der heutige Katholizismus und sein berufener Vertreter, der Papst, „mit der christlichen Religion Mifsbrauch treibe, dafs daher auf religiöse Reformen nicht gewartet werden dürfe".

E. Hauviller.

36. Essai d'un système de Philosophie catholique (1830—1831) par F. de La Mennais. Ouvrages inédits, recueillis et publiés d'après les manuscrits avec une Introduction, des notes et un appendice par Christian Marschal. Paris (Bloud & Co.) 1906. XXXIX. u. 429 S. — Die Rückkehr zu Felicité de La Mennais und zwar zu seinen Werken aus der Zeit, welche der römischen Verdammung voraufgingen, ist sehr bezeichnend für die idealen Bestrebungen des wissenschaftlichen Katholizismus in Frankreich. Und doch gibt es kein Zurück auf dem glorreichen Wege, den de La Mennais beschritten hatte. Der Herausgeber und die zahlreichen Freunde Mennaisischer Philosophie halten nun aber entgegen, die Methode, die der französische Philosoph bis in die dreifsiger Jahre befolgt habe, führe nicht unbedingt zum Bruche mit der Kirche. Die Werke, welche der kirchlichen Periode L. M's angehören, namentlich das vorliegende, das nach verschiedenen und zwar sehr guten Kollegheften (L. M. pflegte langsam vorzulesen und zu diktieren) zusammengestellt wurde, stellen einen Versuch dar, den Individualismus mit dem Katholizismus in Einklang zu bringen. Dafs gerade in den letzten Jahren so viele Studien Mennaisischer Schriften und zahlreiche Biographien dieses unerschrockenen Katholiken erschienen sind, beweist, dafs in vielen Kreisen wissenschaftlich denkender Katholiken der Mut trotz vieler verfehlter Experimente nicht ausgeht.

E. Hauviller.

37. Science et religion. Etudes pour le temps présent (Paris, Bloud & Co.) betitelt sich ein französisches Unternehmen, welches die französischen Katholiken mit dem gesamten katholischen Leben der Gegenwart, aber auch der Vergangenheit vertraut machen soll. — P. Deslandres hat in seiner Schrift: Le Concile de Trente et la réforme du

clergé catholique au XVIe siècle (Paris, Bloud et Co., ohne Datum, 63) eine Beschreibung des Konzils von Trient und eine Darstellung der sich daran knüpfenden Folgen für den Katholizismus versucht. Als kurze Orientierung über den Gegenstand ist das Schriftchen trotz der stark hervortretenden apologetisierenden Richtung immerhin lesenswert. — Von Emile Horn liegen aus der gleichen Sammlung zwei Broschüren vor unter dem Titel: Le christianisme en Hongrie (75) u. Organisation religieuse de la Hongrie (58). — Die erste Schrift stellt einen Auszug aus der ungarischen Kirchengeschiche von ihren Anfängen bis zur Zeit Kaiser Josefs II. dar. — Die zweite Schrift ist gewissermafsen als Fortsetzung der ersten gedacht und ist mehr statistisch als historisch kritisch gehalten. Im ganzen ist die Darstellung eine ruhige trotz der antiprotestantischen Tendenz, welche namentlich in der ersten Schrift bei Schilderung der Einführung des Protestantismus und bei dem Einsetzen der sog. Gegenreformation hervortritt. *E. Hauviller.*

38. P. Batiffol, L'avenir prochain du Catholicisme en France. Paris (Bloud & Co.) 1907. 42 S. Kl. 8°. — Der Verfasser, Rektor des „Institut catholique de Toulouse", einer freien kath. Hochschule, gehört der sog. gemäfsigten Richtung unter den französischen Theologen an. Er ist ein Schüler Duchesnes, hat sich vorübergehend auch in Freiburg i. B. aufgehalten und bei Kraus gehört, ohne deshalb von dem Kritizismus des einen oder des anderen stark beeinflufst zu sein. Das Vorhandensein so vieler katholischer Gelehrten gibt B. die Gewähr, dafs die Zukunft des Katholizismus in Frankreich eine siegreiche sein wird trotz der Gefahr, die ihn von allen Seiten umgibt. Im Grund liegt seinem Programm eine mehr streitende, als ausschliefslich religiös sich betätigende Kirche zugrunde. Seit dem Erscheinen dieses irenisch gehaltenen Schriftchens ist B. ebenfalls verurteilt und seines Amtes entsetzt worden. *E. Hauviller.*

39. A propos de la séparation des églises et de l'état par Paul Sabatier. Paris (Fischbacher) 1905, 105 S. — Wie Batiffol an eine Wiederbelebung des französischen Katholizismus durch eine gröfsere Beteiligung der Katholiken an den wissenschaftlichen Bestrebungen der Gegenwart glaubt, so redet auch der bekannte evangelische Theologe Paul Sabatier einer religiösen Erneuerung das Wort auf Grund des Trennungsgesetzes und der Annäherung an die Demokratie. Er geht aber noch einen Schritt weiter und versichert, das Bedürfnis nach einem tiefen, inneren, religiösen Leben mache sich wiederum bei den Franzosen in erhöhtem Mafse bemerkbar. Sabatier vertraut auf die Macht der geistigen Minoritäten und erhofft von ihnen, was in Deutschland J. X. Kraus und Herman Schell erstrebt, nicht

aber erlebt haben, den Sieg des religiösen über den politischen Katholizismus. Die Gesellschaft dieses evangelischen Gewährsmannes ist den „Intellektuellen“ des französischen Katholizismus in Rom bereits gefährlich geworden. — Rom wird doch siegen! — Der Idealist Sabatier aber unterliegen. *E. Hauviller.*

40. Das französische Gesetz vom 9. Dezember 1905 über die Trennung der Kirchen vom Staate mit den dazu ergangenen Ausführungsverordnungen. Original-Text. (Sonderabdruck aus der deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht.) Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1906, 58 S. — Eine verdienstvolle Editionsarbeit, die in keiner kirchengeschichtlichen Bibliothek fehlen sollte. Das Gesetz selbst nach seiner inhaltlichen Seite hin kann auch für andere Staaten als Wegweiser nach ähnlichen Zielen hin betrachtet werden. Es enthält eine Summe von Erfahrungen, die nicht ungestraft vernachlässigt werden dürften. *E. Hauviller.*

41. C. Boyan, Les Bulgares et le Patriarche oecuménique ou comment le Patriarche traite les Bulgares. Paris — Leipzig — Neuchatel 1905 (XXXII p.). — Eine bulgarische Verteidigungsschrift gegen die griechischen, serbischen und türkischen Eingriffe auf politischem und kirchlichen Gebiete und eine Rechtfertigung gegen die Anklagen des ökumenischen Patriarchen. Die Schrift tritt ein für die Einführung von Reformen in Mazedonien und Thracien. Als Hauptgegner aller Reformen werden insbesondere die Regierungen von Athen und Belgrad und die griechische Geistlichkeit genannt. Die Schrift verfolgt außerdem den Zweck, das sog. bulgarische Exarchat von Thracien und Mazedonien gegen die Verleumdungen seines Gegners in Schutz zu nehmen. Die herausfordernde Haltung der griechischen Geistlichkeit im Jahre 1903 wird eingehend beleuchtet. Die Beseitigung des türkischen Einflusses in Mazedonien wird als einziges Rettungsmittel aus der unerquicklichen Lage seitens der Bulgaren angesehen. *E. Hauviller.*

42. Kultur und Katholizismus. Herausgeber Martin Spahn. Kirchheimsche Verlagsbuchhandlung. Mainz und München 1906. — Bd. 3. Ed. v. Steinle. Eine Charakteristik seiner Persönlichkeit und Kunst von Josef Popp. 95 S. Kl. 8°. Mit einer Titelgravüre u. 2 Textillustrationen. — Bd. 4. O. Willmann und seine Bildungslehre von J. B. Seidenberger. 87 S. — Bd. 6 Katholisches Christentum und moderne Kultur von Albert Ehrhard. VII, 88 S. — Aus dem, den hübsch ausgestatteten Bändchen beiliegenden Prospekte erfahren wir, daſs Herausgeber und Verleger eine Serienpublikation planen, welche einesteils wissenschaftlich begründete, in „Essayform gehaltene Lebensbilder hervorragender Katholiken, — insbesondere des 19. Jahr-

hunderts und Deutschlands, sodann auch der anderen Kulturländer und der neueren Zeit insgemein, anderenteils die Behandlung aktueller Fragen innerhalb des Katholizismus unserer Tage überhaupt", zum Gegenstand haben wird. Ein buchhändlerischer und ein konfessioneller Zweck liegt demnach dem ganzen Unternehmen zugrunde. Der Vorwurf der geistigen Inferiorität, welchen Kraus und Schell auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Kultur mit Recht dem heutigen Katholizismus glaubten machen zu müssen, wird in diesem nichts weniger als voraussetzungslosen Unternehmen als irrelevant oder als veraltet dahingestellt. Die Tendenz ist eine für den Katholizismus einseitig apologetische und kann daher kaum „der protestantischen Bevölkerungsmehrheit" zeigen, „dafs der Katholizismus als solcher mit den modernen Kulturidealen nicht unverträglich ist". Der Fall Schell, der Kommerbrief, der neue Syllabus Pius X und endlich die Fälle Schrörs, Günther und Schnitzer sind ebensoviele schwere Hindernisse, welche den Erfolg des Unternehmens, soweit es nicht das Gebiet der Kunst, der Literatur oder einer der Theologie sehr fernliegenden Fachwissenschaft streift, ernstlich in Frage stellen. — Gegen die fein durchgeführte Charakteristik, welche Dr. Josef Popp Eduard v. Steinle gewidmet [Bd. 3], können freilich die eben geltend gemachten Bedenken nicht erhoben werden. Von einer Voreingenommenheit für einen konfessionellen Maler findet sich bei Popp keine Spur. Die Schwächen Steinles als Kirchenmaler sind dem Verfasser nicht entgangen. Er weist ihm dagegen und wohl mit Recht einen Platz in der Nähe Schwinds als Märchenmaler an. — Dr. J. B. Seidenberger, der den strengkatholischen Pädagogen oder Didaktiker Otto Willmann in fast panegyrischer Weise (4f, 53f, 58. 63.) [Bd. 4] behandelt, betritt ganz das Feld, auf dem nur Blumen katholischer Einseitigkeit gezüchtet werden. Der Verfasser spricht durchweg und oft mit wenig begründetem Enthusiasmus [63] von der „christlichen Kirche", welche Willmann in ihrer „Fürsorge für die einzelnen Seelen und den gesamten Organismus als Vorbild für die Ausbildung der inneren Persönlichkeit und die Hineinbildung in die Gesamtheit vorschwebte". Welches diese christliche Kirche ist, erfahren wir durch nachfolgende genauere Erklärung. „In der Kirche fand er (Willmann) in vollendeter Form die Wertschätzung der sozialen Gliederung; hat sie doch in ihren Orden dem Korporationsgestaltungsdrang übernatürliche Richtung und Weihe verliehen . . . ." [63]. Aber auch in der Darstellung selbst ist der Verfasser weniger glücklich gewesen als der Biograph Steinles. Was soll man beispielsweise davon halten, wenn S. in einem Schriftchen von 84 Textseiten einer epischen Breite huldigt (63, 64), welche direkt unangenehm berührt, zumal dort, wo er von

sich selbst, von seiner Frau und von Willmanns Familienverhältnissen recht überflüssige Mitteilungen macht (58—61). Nebenbei sei bemerkt, dafs Willmann noch unter den Lebenden weilt. Inwieweit S. Recht hat, wenn er behauptet: „Dem Anschlufs an Willmann verdankt Rein (Jena) die ideale Höhe seines Werkes" (81), darüber mag der Fachmann entscheiden. Wertvoll ist die Bemerkung, dafs Willmann in seinen Anschauungen bezüglich der Schulfreiheit doch „nicht so weit geht, wie manche katholische Politiker, die absolute Unterrichtsfreiheit verlangen" (82). — Vom 6. Bändchen, das ganz die Schwächen hat, die einem Vortrage anhaften, wenn er einen zu ausgedehnten Stoff behandelt, läfst sich wenig sagen. Grofse Probleme in oratorisch apologetischer Lösung, daher von zweifelhafter Beweiskraft. Das müssen wohl auch Verleger und Herausgeber empfunden haben, denn sie legten diesem Bändchen einen langen Lobeshymnus auf den „Universitätslehrer, Prälaten Ehrhard, auf das Mitglied der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften" bei. Des Prälaten Bescheidenheit hat da eine um so härtere Probe auszuhalten, als das vorliegende Schriftchen nur ein sehr schwacher Extrakt aus dem schon sehr schwachen Buche: „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert" darstellt (Vgl. darüber das Urteil des Bonner Kirchenhistorikers Prof. Schrörs i. d. Theol. Revue 1902, Nr. 2. 38. u. 1903, Nr. 12). *E. Hauviller.*

43. Das Zentrum eine konfessionelle Partei. Ein Beitrag zu seiner Geschichte von Dr. Leopold Karl Goetz, a. o. Prof. a. d. Universität Bonn. Bonn (Fr. Cohen) 1906. 220 S. — Eine durchaus zeitgemäfse, auf eingehenden Quellenstudien beruhende Schrift, welche die Entstehung, das Wesen des Zentrums als konfessionelle Partei in unanfechtbarer Weise klarlegt. In der Literatur, welche die Geschichte der politischen Parteien des deutschen Reiches behandelt, wird das durchaus sachlich gehaltene Buch von L. K. Goetz jeder Zeit einen Ehrenplatz einnehmen. Solche Werke sind zum Verständnis des politischen Lebens der Gegenwart unentbehrlich, ihre Lektüre eine Notwendigkeit für den Historiker wie für den Politiker. Anerkennenswert bei Goetz ist der Umstand, dafs er sich durch die Unsachlichkeit seiner Gegner und die Trivialität ihrer Kampfesweise nicht aus der Ruhe bringen läfst, welche dem unparteiischen Beobachter des Ultramontanismus nur um so gröfsere Autorität verleiht.

E. Hauviller.

44. Arthur Böhtlingk, Das deutsche Volk unterm römischen Joche. Ein Kampfruf. Frankfurt a. M. (Neuer Frankfurter Verlag) 1907. 33 S. — Franz Rolf, Gegen den Zentrumsturm. Politische Betrachtung. Aus demselben Verlag, 1907. 22 S. — Zwei politische Streitschriften von

dauerndem Wert, was man sonst von dergleichen Gelegenheitserscheinungen nicht immer sagen kann. Der Name Arthur Böhtlingk bürgt schon für eine sachliche aber auch eine in gutem Sinne temperamentvolle Behandlung des Gegenstandes: Das deutsche Volk ein Opfer ultramontaner Weltanschauung. — Franz Rolf behandelt insbesondere das Zentrum, die grofse konfessionelle Partei, welche unter dem Deckmantel der Religion recht irdische Zwecke verfolgt und ihre Machtstellung zur Knechtung deutscher Geistesfreiheit ausbeutet. Hie klerikal — hie antiklerikal, ist sein Schlachtruf.

E. Hauviller.

45. A much-abused Letter by George Tyrrell. London — New-York — Bombay (Longmans, Green & Co.) 1906. 1—101 S. 8°. — Ein vielgetadelter Brief, so überschreibt sich die kleine Schrift, welche den Unwillen der Kurie und des Jesuitenordens in so erfolgreicher Weise erregte. Der frühere Jesuit Tyrrell hatte einem Universitätsprofessor einen Brief geschrieben, in welchem er in ähnlicher Weise, wie später Fogazzaro in seinem „Il Santo" dem Gedanken Ausdruck verlieh, dafs die katholische Theologie in vielen Dingen einer Rückständigkeit huldige, die vom katholischen Glauben keineswegs vorgeschrieben werde. So lange der Brief nur in englischer Sprache vorlag, existierte er nicht für die Hintermänner des Index. Erst als er in italienischer Sprache im „Corriere della Sera" erschien, brach auf Veranlassung des Erzbischofs Ferrari von Mailand das Gewitter los. Der neue Jesuitengeneral forderte nunmehr Tyrrell auf, öffentlich den Inhalt als irrig zu bezeichnen und zu widerrufen. Tyrrell widerstand und trat aus dem Orden, dessen wissenschaftliche Zierde er so lange gewesen war, aus. Die vorliegende Ausgabe des Briefes ist mit einer interessanten Einleitung, mit einem Kommentar und einem Schlufswort versehen. In allen diesen Teilen erfährt das ewig bestrittene Verhältnis von Glauben und Wissen eine klare ansprechende, freilich von Rom verurteilte Beleuchtung!

E. Hauviller.

46. The papal Commission and the Pentateuch by the Rev. Charles A. Briggs and Baron Friedrich von Hügel. London — New-York — Bombay (Longmans, Green & Co.) 1906. — Ein interessanter Gedankenaustausch über die bekannte Bibelkommission zwischen zwei katholischen Gelehrten, von welchen der letztere, Baron von Hügel, unter dem Pontifikate Leos XIII. einen für die wissenschaftlichen Bestrebungen im Katholizismus aufklärenden Einflufs gegenüber den „Zelanti" ausgeübt hat. Unter dem Pontifikate Pius X. und dem rückschrittlich und jesuitisch gesinnten Staatssekretär Merry del Val

scheint wohl die weise Orientierung von Hügels und seiner Freunde kein Gehör zu finden. Baron von Hügel hat das grofse Verdienst, lange ein glücklicher und aufrichtiger Verteidiger Loisys gewesen zu sein. Der neue Syllabus hat auch dieser Richtung den Todesstofs gegeben.

E. Hauviller.

Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum[1].

Von

Dr. **W. Caspari** in Erlangen.

II.

Als sich die Griechen vor dem Islam endgültig nach den Küsten und Inseln des Ägäischen Meeres zurückzogen, von denen sie ausgegangen waren, verloren sie nicht zugleich mit dem Terrain auch den erreichten Stand ihrer Kultur.

---

1) Die folgenden Ausführungen sind zusammen mit den bereits in dieser Zeitschrift Band XXVI, S. 317 ff. veröffentlichten und längere Zeit vor Erscheinen von „Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum" von Dr. Franz Leitner entstanden. Dieses namentlich durch seine Problemstellung verdienstliche Buch hat ebenso wie die anschwellenden Funde, wie sie namentlich der Oriens christianus bietet, zu mancher Kürzung an dem älteren Manuskript geführt, doch scheint die Vorlegung desselben in der Hauptsache durch jene Publikationen noch nicht überflüssig geworden zu sein. Denn daſs Kunstwerk und Dogma nicht aufeinander zugeschnitten sind, gilt noch immer so viel, als hätte die Entwicklung der Kirche in geistiger wie äuſserer Beziehung nichts für die Betrachtung der Kunst in der Kirche zu bedeuten; die Kunst gilt als Anhang der Kirchengeschichte, als Insel des beschaulichen Friedens, ihre Entwicklung sei stetig und von sich aus erfolgt. In Wahrheit ist es aber auf diesem Wege nicht gelungen, überhaupt ein Bild einer Entwicklung des Kirchengesangs zu erhalten. Das traditionelle Bild zeigt ihn uns auf einer Fläche, auf der sich immer mehr ablagert, ohne daſs irgendwie eine Änderung eintritt. Demgegenüber schien es angezeigt, darauf zu achten, ob und welche Anstöſse die allgemeine Kirchen- und Dogmengeschichte dem Kirchengesang erteilt hat, die in seiner Geschichte sogar Epochen herbeigeführt haben möchten.

Eine geschützte Ecke gewissermaſsen, die schon bereitgehalten war, tat sich ihnen auf; dahin wurde der Schwerpunkt des geistigen Lebens verlegt; deshalb entging diese Kultur dem Schicksale, mit einem Schlage begraben zu werden. Daſs das Griechentum nur teilweise unterging, läſst den zuerst untergegangenen Teil leicht als den für das Ganze entbehrlichen Teil erscheinen. Kein Zweifel, Antiochiens Andenken in der Kirchengeschichte ist dadurch verblaſst, daſs das Griechentum den Verlust dieses Mittelpunktes überstanden hat. Antiochien war nicht ohne Grund Sitz eines Patriarchen. Allerdings ist er, soweit seine Geschichte feststeht, schon eine sinkende Gröſse. Aber es sind Konstantinopel und Jerusalem, die ihn eingeengt haben, und auf seine Kosten emporgekommen sind. Die Wendungen der Dogmengeschichte und der Frömmigkeitsübung nahmen der Stadt die Führung aus den Händen, die ihr nach ihrer sonstigen kulturellen und politischen Stellung auch in der Kirchengeschichte zugefallen wäre.

Antiochiens einstige kirchliche Bedeutung blickt noch durch aus den Angaben über das Singen in Doppelchören. Die Entstehung dieses Singens, über welches schon viele Verhandlungen gepflogen wurden, reicht über die nationale Periode des Kirchengesangs zurück in die Zeit der offen und einheitlich organisierten Reichskirche; sie ist also in der *drittletzten Periode* des Kirchengesangs zu suchen.

Mit dem Singen in Doppelchören ist der Name Antiphon verknüpft. Wie wir Deutschen denselben bald als Feminin, bald als Neutrum behandeln, so schwankt die Wortform zwischen Fem. Sing. und Ntr. Plur. Es wäre eine Untersuchung für sich, und zwar eine verdienstliche und notwendige, die Sprachgeschichte, namentlich aber Bedeutungsgeschichte des Wortes durch die Kirchenväter und mittelalterlichen Autoren hindurch zu verfolgen. Den Ausgangspunkt bildet neben dem Verbum das Adjektiv ἀντίφωνος. Beide bezeichnen als musikalische Ausdrücke nicht beliebigen Widerhall, sondern die absichtsvolle Beantwortung eines Klangs in einer anderen, doch in Rücksicht auf ihn gewählten Tonhöhe. Auſserdem die menschliche Beantwortung

überhaupt, ja auch die briefliche, und die Wiederholung bis zur Unwillkürlichkeit. Nach dem Thesaurus linguae lat. wird wahrscheinlich auszugehen sein von τὰ ἀντίφωνα, das offenbar als technischer Ausdruck der Kirche gelten kann und daher zu einer geschichtlich bestimmten Einrichtung gehören mag, indem es auf sie vermittelst Determination eingeengt wurde. Kassian gebraucht es noch als Ntr. Plur.; „Silvia“ dagegen als Fem. Singularis. Es hat der bekannte Übergang stattgefunden wie bei campana, Septuaginta. Wann hat er stattgefunden? Seit wann hat der technische Ausdruck auch Verbum und Adjektiv, die längst vor ihm da waren, zu seiner eigenen Bedeutung gezwungen, so daſs ἀντιφωνεῖν nun soviel wie „Antiphone vortragen“ bedeutete? Socr. 6, 8, Soz. 8, 8 müssen darauf geprüft werden, ob das Adjektiv noch im gemein-griechischen Sinne steht, oder ob es schon die eine bestimmte unter vielen Vortragsgelegenheiten bezeichnet. Denn einem kirchlichen Schriftsteller, selbst wenn er von kirchlichen Einrichtungen spricht, ist der bürgerliche Sprachgebrauch gleichwohl nicht untersagt[1].

Das Antiphon des gregorianischen Stils ist eine Unterbrechung der (Psalm-)Lektion durch den Chor (ähnlich dem byzantinischen τροπαριον?), und wählt seinen Text mit Anknüpfung an den der Lektion. Das späte Mittelalter erlaubt an dem Platze der Antiphone im Ritual auch förmliche Kunstdichtungen, und Antiphon wird ein Synonym zu Hymnus. In der Psalmrezitation gregorianischen Stils ersetzte das Antiphon die entweder vom Lektionstext abhängigen, oder aus einem kleinen Vorrat fester Formeln gebildeten Responsa älterer Zeit[2]. Auſser diesem Alternieren von Rezitation und Responsum, in welchem eine ursprüng-

---

1) Dem kann sich Leitner (S. 116, 225, 227, Anm. 1, S. 230, Anm. 2) nicht verschlieſsen; aber er macht sich von der traditionellen Lehre nicht los, die sich durch Leugnung des Bedeutungswandels den Einblick versperrt.

2) Lüft, Liturgik II, 129f. hatte vielmehr Antiphon in diesem Sinne für das Ursprüngliche gehalten; es ist ihm = „Widerhall“ des Psalms, der aber dem Psalm vorangeht.

liche Form des Gemeindegesangs zu erkennen ist, gibt es nun ein zweites, ebenfalls zeitliches, Alternieren zweier homophon singender Gruppen; jenes entsprang praktischen Absichten, dieses ist eine künstlerische Erfindung. Den im letzteren Sinne antiphonischen Gesang konnte man ansehen als ein in zeitliches und numerisches Gleichgewicht gebrachtes, in schöne Symmetrie erhobenes Respondieren. Allein das ist noch keine ausreichende Ableitung der Antiphone in diesem zweiten Sinne des Wortes.

Ein so nüchterner Erzähler wie Sokrates findet die Antiphone erwähnenswert, nach ihm hielt man zu Byzanz für ihren Erfinder den Ignatius von Antiochien [1]. Engel, behauptet die hierauf bezügliche Legende, sangen in antiphonischen Hymnen der heiligen Dreifaltigkeit Lob. Sie redet offenbar von Wechselchören, Sokrates ebenso gewiſs von Responsen, bei Prozessionen, in der Kirche und dergleichen. Sokrates und seine Legende meinen unter Antiphon bereits je etwas Verschiedenes; wodurch sie an Altertümlichkeit jedenfalls gewinnt. Worin bestand das für Sokrates so bedeutende Neue im Kirchengesang? Etwa darin, daſs die längst üblichen Responsa nunmehr in Wechselchören vorgetragen wurden, eine Gelegenheit für die erhitzten [2] Parteien, sich ihre dogmatischen Losungen zuzurufen, sich zu überschreien, zu überfallen? Indes dieser Erklärungsversuch [3] könnte harmonistisch genannt werden. Daher mag die

1) Socr., Hist. eccl. 6, 8 (Migne, S. G. 67, 689 f.); anschlieſsend Rietschel, Liturgik I, S. 460. In Wirklichkeit ist das Singen in Wechselchören eine altgriechische Einrichtung; aus Sparta z. B. sind ihrer drei: Männer, Greise, Knaben, je mit eigenen Texten bezeugt. Dem Ignatius brauchte sich nicht die Vision Jesajas zu wiederholen, damit er diesen Brauch auf Erden einrichte. Die Legende könnte sich aus Worten des Chrysostomos verdichtet haben (Migne, S. G. 56, S. 97 f. über das Trisagion): *ταύτης* (*χοροστασίας*) *ἡ ἁρμονία τῶν φθογγῶν τῇ πατρικῇ* (Gottes) *εὐδοκίᾳ συνηρμόσθη. ἄνωθεν ἔχει τὴν τῶν μελῶν εὐρυθμίαν, ὑπὸ τῆς Τριάδος κινουμένη* usw. — Dieselbe Legende läuft übrigens auch von einem anderen syrischen Bischof Petrus um; Leitner vergleicht noch Cassian, Inst. 2, 5.

2) Die Arianer hätten zuerst allein gesungen; siehe besonders von *ὡς γὰρ λαμπρότεροι* usw. ab; *ἔνθερμοι πρὸς μάχην*.

3) Sozomenos, H. e. 8, 8; Migne, S. G. 67, S. 1536.

Legende lieber so verstanden werden, daſs sie den Ignatius nur für gewisse Formen und Texte der „Antiphone“ als für die genuinen und allein erlaubten ins Feld führte. Legt sich die Kirche auf Erden eine Funktion der Gottesverehrung bei, welche im Himmel durch die Engel ausgeführt werde [1], so bedurfte sie kaum zu ihrer Rechtfertigung eine Legende, auſser wenn dieselbe der bestimmten Art und Weise des Rhythmus und Tonfalles zur Stütze dienen will, nach welchen in jenen streitbaren Nächten zu Byzanz die Antiphone erklangen [2]. Über das Alter des in Chören alternierenden Singens überhaupt schweigt, bei Licht besehen, die Legende, die sich im Kampfe mit den Ketzern um das trinitarische Responsum nebst Melodie gewoben hat [3].

Über Sokrates hinweg schreitet der klare Bericht des Theodoret [4], daſs durch zwei Mönche Flavian und Diodor

---

1) Vgl. Chrysostomus, Hom. de incomprehens. 4, 5; Migne, S.G. 48, S. 734: *μετὰ τῶν Χερουβίμ* usw.

2) *Τὸν τρόπον τοῦ ὁράματος τῇ ἐν Α. ἐκκλησίᾳ παρέδωκεν. Τροπος* möchte hier geradezu die (im Gesichte vernommene) Weise, Tonart oder Melodie bedeuten (so schon in klassischer Zeit, Steph. Thes. 7, 2510b A). Geschichtlich wäre demnach, daſs man aus Syrien ein musikalisches Einzelerzeugnis und den Namen Antiphon bezog, letzteren sei es noch in einer richtigen Verwendung, oder bereits in Verwechslung mit Responsum (= Hypakoë); diese Verwechslung fällt weniger auf, als z. B die andere von Akrostich und Responsum in den Apostol. Konstit., man müſste denn zu der Hilfsannahme greifen, das dort typische Responsum sei akrostisch gebaut gewesen (s. S. 150, Anm. 1).

3) Auf ihren historischen Kern darf später eine Vermutung gewagt werden, S. 150, Anm. 1.

4) H. e. II, 24 (herausgeg. v. Gaisf., S. 208). Sein Geschichtswerk ist im ganzen tiefer eingeschätzt als das des Sokrates; dies schadet seinem Bericht in vorliegender Frage kaum; denn wenn Sokrates in Byzanz Legenden über den Antiochener Gesang hörte, so war Theodoret in Dingen, die Antiochien betreffen, der Einheimische. Er vermeidet den zweideutigen Ausdruck Antiphon, und gibt dafür eine einfache Beschreibung der Einrichtung, die er im Auge hat. Schwerlich kann ihm zur Last gelegt werden, daſs er kurzsichtig die Einführung in seiner Diözese mit der in der Kirche überhaupt verwechselt habe, wie mittelalterliche, namentlich ostsyrische Autoritäten, z. B. der von Leitner (S. 223) akzeptierte Bericht über Simon Barh. von Seleucia. Für Theodoret tritt die bereits hervorgehobene Führerstellung des griechischen Syriens

unter Konstantius das Alternieren in den G e m e i n d e gesang gebracht worden sei. Mit Stolz nennt er die Stadt, von der aus der antiphonische Gesang in die Welt ausgezogen ist — bereits Augustin erwähnt ihn als etwas in seiner Kirche Gewöhnliches [1]. Wie der Wechselgesang in die Kirche einzog, darüber verrät derselbe Theodoret, wie es scheint, Genaueres in seiner Sammlung von Heiligenleben [2]. Ein früherer Anachoret, später zum Zönobitentum übergegangen, namens Publius, habe um sich Genossen griechischer und syrischer Nationalität gesammelt; wenn sie morgens und abends ihre Andacht abhielten, liefs er sie in den „Tempel" kommen in zwei Gruppen geteilt, so dafs jede in i h r e r Sprache und in gegenseitiger Aufeinanderfolge das geistliche Lied laut werden liefsen; so sei es bis in Theodorets Zeit geblieben.

Demnach wäre die Einrichtung nicht eben neu; er nennt denn auch als seine Gewährsmänner ein dortiges Äbtepaar, das diutissime seines Amtes waltete. Ihr Amt haben sie vielleicht — frühestens — 350 angetreten; dann wäre Publius, der die erwähnte mönchische Entwicklung rasch vollzogen haben könnte, vielleicht schon unter Konstantius [3] Zönobit gewesen. Die beiden Mönche Flavian und Diodor

---

in der Kirche ein. Das traditionelle Mifsverständnis, als hätten die griechischen Christen von den nationalsyrischen gelernt, heftet sich an zwei Tatsachen an:

a) von Syrien als g e o g r a p h i s c h e m Begriff kamen Anregungen zu der Christenheit anderer Provinzen;

b) zweisprachige Zönobien beeinflufsten in griechischen Städten das Gemeindeleben.

Dazu noch die Übertragung der syrischen Dichtungen Efrems und, als blofse Analogie, der Übergang des Evangeliums von den Semiten zu den Europäern.

1) Civ. XXII, 8 „hinc atque inde". Er hebt die Beteiligung aller Gemeindeglieder am Alternieren hervor (herausg. v. Dombart, II, S. 580, vgl. S. 573). Wahrscheinlich sind sie einfach nach Geschlecht oder Nationalität gruppiert, sog. classes (L e i t n e r S. 131. 173).

2) Sog. historia religiosa, editio Colon. 1617, II, S. 326 b.

3) Dessen Name bei Suidas mit dem Antiphon verknüpt wird; wieso „entbehrte diese Angabe der historischen Begründung"? (gegen L e i t n e r S. 222).

hätten also einen Klosterbrauch in die Stadt verpflanzt. Im Kloster war er eine notwendige oder doch naheliegende Institution; sie aber erkannten, welcher eminenten künstlerischen Verwertung er fähig war; die Antiphone in diesem eigentlichen Sinne wären somit die Übertragung der Hermeneutik, einer der bekanntesten Erscheinungen des urchristlichen Gottesdienstes[1], ins Künstlerische. Die Übertragung steht dem Volke wohl an, das in allem Schönen die Symmetrie verlangte. Die musikalische Ausführung wird man sich unbedenklich nach den Melodien der orthodoxen Syrer und ihrer Verwandten vorstellen dürfen, jeder Chor mit eigener Melodiezeile, der zweite dem ersten antwortend[2].

Die Ausführung verlangt immerhin ein gewisses Mafs von Schulung, der grofsen Gemeinde scheint sie nicht lange frei überlassen geblieben zu sein, bei Suidas[3] nämlich wird Chor geradezu erklärt durch: antiphonischer Gesang, als ob ein eigner Chor etwa erstmalig ausgesondert worden wäre zu dieser Aufgabe, die mit der Zeit sein Monopol wurde; bei seiner frühsten Verwendung konnte er mehr als Kerntruppe des allgemeinen Gesanges und feste Stütze der Ungeübten gedacht sein. Indes die Betrachtung des gottesdienstlichen Handelns als eines realen Mysteriums fand an ihm ihren brauchbarsten Bundesgenossen. Er setzte sich aus den Reihen derer zusammen, die das Christsein als solches zu ihrer ausschliefslichen Beschäftigung machten; damit zerschnitt der Chor die kultische Einheit der Gemeinde; die vornehmste Bekundung dieser Einheit, den gemeinsamen Gesang, liefs er vielmehr verfallen, als dafs er ihn propagiert hätte[4]. Anderseits sind diese Berufschristen durchaus nicht nur aus den Kreisen der allgemeinen antiken Bildung hervor-

---

1) Noch von „Silvia", die wir jetzt Etheria nennen müssen, beobachtet; Wiener C. S. E. XXXIX, S. 99, Z. 14f. (Kap. 47).

2) Siehe Jahrgang XXVI, S. 430, Anm. 1.

3) Herausgegeben von Bernhardy, Lexicon sub voce II, S. 1652; vgl. Efrem, Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 456; Leitner a. a. O., S. 197f.

4) Wie die überlieferte Schulmeinung will (noch bei Leitner, S. 224; dagegen aber S. 188).

gegangen, so mufsten sie beim Singen das **nationale** Element in Text und Gesang bevorzugen; sie sind eine Voraussetzung der vorletzten Periode des Kirchengesanges.

Mit der drittletzten ist eine zweite kultische Einrichtung insofern verbunden, als sie damals ständig wurde, und nicht früher ständig werden konnte, die **Vigil**. Die nächtlichen Zusammenkünfte in Katakomben zur Zeit von Verfolgungen hatten durchaus den Charakter des Aufserordentlichen an sich getragen. Etwas Geregeltes konnte daraus werden durch jene Berufschristen des geschulten Chors; sie standen zur Verfügung erst, seit es ein Zönobitentum gab; der Anachoret mochte zur Nachtzeit den gemeindlichen Kultus nachahmen, das blieb Privatandacht und bestimmte letzteren nicht, aufser auf dem Umwege der Vereinigung mehrerer Anachoreten, um in Gemeinschaft fortzusetzen, was der einzelne getan. Aber mit der Annäherung der Zönobien an die Siedelungsplätze bekommt die Vigil eine Stelle im Gemeindeleben und beeinflufst das gottesdienstliche Leben.

Johann Kassian, von der Vorstellung erfüllt, das genuine Mönchtum sei das beste und nachahmenswerteste, suchte die koptischen Klöster auf und verarbeitete seine Beobachtungen zur Norm [1]. Dafs das Leben der Christen ein beständiger Gottesdienst sein solle, fafsten diese Kopten dahin auf, dafs der Kultus möglichst viel Zeit absorbieren müsse. Die von Kassian beschriebene Vigil ist eine ins Riesenhafte gewachsene Lektion und Responsion. Sie nahm die Kräfte der abgezehrten Asketen so sehr in Beschlag, dafs hier und da, jedoch nur als Konzession an die menschliche Schwäche, Schemel, keine eigentlichen Stühle, eingeführt waren. Der das Solo führte, stand aufrecht; die anderen, nicht mehr als drei, umgaben ihn kauernd. Er trägt 3 bis 6 Psalmen vor, je nach deren

1) Herausgegeben v. **Petschenig**, (Wiener) C. S. E. XVII; inst. II. Allerdings mufste er auch dort die Veränderlichkeit alles Geschichtlichen erfahren. Unkundiger Übereifer habe es, wie er klagt (II, 2), zu einer unübersehbaren Fülle von Formen der Vigil gebracht. Dazu mufs er eine koptische Legende in Kauf nehmen, nach welcher die authentische Form der Vigil durch einen Engel offenbart worden sei (II, 4); ähnlich wie bei den Antiphonen.

Länge; das Ende eines Abschnitts gibt der Älteste jedesmal durch Händeklatsch an. Offenbar will dieses primitive Signal der Hörerschaft sagen, daſs sie jetzt etwas tun müsse; viel ist ihr freilich nicht mehr überlassen, doch könnte es einst mehr gewesen sein. So wird der 12. Psalm durch Hallelujas unterbrochen, der 150. wird von allen Teilnehmern zugleich rezitiert. Die Teilnehmer halten es für ihre Pflicht, möglichst langsam vorzutragen; hiervon geben die überlieferten koptischen Hallelujamelodien [1], bei denen dem Sänger beständig der Atem ausgeht, eine Vorstellung. Der Mindestzahl von 3 Psalmen darf die synagogale Lektion zur Seite gestellt worden, die in Abschnitten von je 3 Versen zirkulierte [2]. Wenn sich demnach die Vigil nach der Lektion gerichtet hat, so war letztere unzweifelhaft diejenige Einrichtung des gewöhnlichen Gottesdienstes, die allein von der Vigil nachgeahmt werden konnte, den Unterschied beider bedingte lediglich die verfügbare Zeit [3]. Feststeht jedenfalls der Text der Vigil; es ist das biblische Psalmbuch, für die Rezitation in gewisser, verschieden bestimmter, Symmetrie eingeteilt [4]. Von einem so ermüdenden Gottesdienste konnte

---

1) Z. B. bei Fétis, Hist. gen. de la mus. IV (nach Renaudot).

2) Traktat Soferim, herausgegeben v. Joel Müller; Kap. 11, 1 (S. XVIII).

3) Die musikalische Ausgestaltung der Vigil ist nicht deutlich beschrieben: psalmi melodiis antiphonarum protelati. Protelare, in die Flucht treiben, lieſse an Verhallen und Ausklingen denken, welches sich von dem jedem Abschnitt angehängten Responsum sagen lieſse. Dieses also wäre auch an der vorliegenden Stelle unter Antiphon zu verstehen. Der jeweilige Vorleser aber würde sich auf einen Sprechgesang beschränken, dem nur vom geschichtlichen Standpunkte musikalischer Wert zukommt. προτελεῖν hieſse hingegen „einleiten", oder wenigstens „weihen". Freilich ist ein Psalm, der noch der Weihe bedarf, ein unglücklicher Ausdruck. — Inst. 3, 8 redet dagegen von drei gezählten Antiphonen, wohl in der primären (S. 126) Bedeutung des Wortes.

4) Die Kirchenväter interessiert es, wie die Einteilung in den verschiedenen Gegenden und nach verschiedenen Autoritäten getroffen war; einig sind sie darin, der Psalter ist das Ritual der Vigil. Syrische Handschriften späterer Zeit setzen einige gebräuchliche Responsorien wörtlich ein, offenbar zu rituellem Zweck, vgl. Dietrich, De psalterii usu … in eccl. Syr.

bei den Hörern nur ein Umsichgreifen der Untätigkeit erwartet werden [1].

Was die Vigilien, und, wenn man der Hypothese über die Entstehung der Antiphone zustimmt, auch diese ins Leben rief, war nicht eine künstlerische Absicht. Diese Beobachtung kann zum Richtpunkt für die Beurteilung der drittletzten Periode überhaupt werden. Künstlerischer Scharfblick hat jedoch aus den Antiphonen bald etwas gemacht, das ihn befriedigt; wie aber entwickelte sich die Vigil?

Basilius der Grofse, der erfolgreiche Förderer des Zönobitentums, bemängelt an einer ihm unterstellten Gemeinde Neocäsarea [2], dafs das Ortsasketentum noch sehr in den Anfängen stehe, und entwirft, um dafür Stimmung zu wecken,

---

1) Das kleine „Ehr' sei dem Vater" usw., ein Responsum, wird nach Kassian (II, 2) im Orient nur von dem, der eben das Wort hat, vorgetragen, im Okzident noch von allen Teilnehmern; ähnlich hat sich die Mitwirkung der Gemeinde beim Agnus dei bis Walafr. Strabo de reb. eccl. 22 erhalten; über gleichgerichtete Bestrebungen des Cäsarius von Arles siehe Leitner S. 132 ff. Vgl. auch S. 191 f.

2) Sein Schreiben bei Migne, S. G. 32, S. 759, Nr. 207; alias 63. Der Brief ist vielfach, z. B. von Lüft a. a. O. S. 126 f., auf die Doppelchöre bezogen worden. Rietschel, Liturgik I, S. 462, scheint der Ansicht, dafs nur von der Vigil die Rede sei. Allein auch unter dieser Annahme behält der Brief manches Rätselhafte. Erkennt man die Abschnitte an, in welche schon die alten Druckausgaben das Schreiben zerlegt haben, so redet der zweite von den ἀσκηται überhaupt, der dritte beginnt mit deutlicher Voranstellung seines neuen Gegenstandes πρὸς δὲ τὸ ἐπὶ τῆς ψαλμῳδίας ἔγκλημα; Basilius hat aber zwischen beiden Themen eine äufserliche Verbindung hergestellt, auf die er wohl aus Gründen des Stils nicht verzichten wollte; er handelt das Thema von den Asketen im Zusammenhang mit dem andern, wie eine Vorfrage für die Psalmodie ab. Auf den zwischen beiden bestehenden Zusammenhang macht er schon durch die Art aufmerksam, wie er den zweiten Abschnitt einleitet — und diese begünstigt in der Tat Mifsverständnisse, wie sie bisher bei der Erklärung des Briefes mit untergelaufen sind — und lenkt zu Ende desselben Abschnittes nach dem Thema der Psalmodie hin, indem er absichtlich einen Vorzug der Asketen bis jetzt aufgespart hat: νυκτὸς καὶ ἡμέρας προσμένουσιν ταῖς δεήσεσιν. Dieses Bild der Anlage des Schreibens stützt sich auf die Überzeugung, dafs der ausgelernte Schüler der Rhetorik sich auch in seiner Korrespondenz nicht verleugnet. — Bezeichnenderweise ist auch der Anfang des Schreibens eine Metapher aus der Musik.

ein Idealbild desselben mit Berufung auf seine Reisen: Ihr Mund redet nicht menschliche Dinge, sondern sie psallieren Hymnen unserem Gotte unablässig. Eingeleitet wird mit dieser Empfehlung eine Entscheidung in Fragen des Gemeindegesanges im sonntäglichen Gottesdienste; zugunsten der von ihm getroffenen Entscheidung läfst er auch jenen Bericht über die Asketen sprechen, der offenbar die Vigil der Vornacht meint [1]. Wie Eingang und Schlufs seines Schreibens zeigen, wurde in Neocäsarea lebhaft über kirchliche Fragen disputiert. In jener Zeit haben sich Gegensätze in der Regel unter dogmatischer Flagge gruppiert. Wenigstens beginnt Basilius mit einer Rüge, dafs seine Person in den Streit gezogen wurde; Behauptungen seien über ihn ausgestreut worden, zu denen er als Bischof nicht schweigen könne; daher die Vermutung, die Meinungsverschiedenheiten möchten sich auf dogmatischem Gebiete geäufsert haben [2]. Das ist der Tribut an den Zeitcharakter, den die Auseinandersetzung auch in jener Kleinstadt durch die Form ihres Geschehens gezollt hat; das Streitobjekt im materiellen Sinne bilden die Psalmodien, die in einer neuerdings üblichen Ausführung allen Gemeinden der Grofskirche geläufig sind [3], nämlich in Ägypten [4], Libyen, Palästina, Peträa, Phönizien, Syrien und Edessa. Basilius, ein weitgereister [5] Mann, befürwortet somit die örtliche Neueinführung einer anderswo bereits bewährten kultischen Einrichtung, welche die weniger

---

1) Die traditionelle Auffassung findet in dem Briefe eine fortlaufende kultische Veranstaltung nach der Reihenfolge ihrer Akte beschrieben.

2) Sie stützt sich bezüglich des Abschnittes I des Briefes natürlich auf anderes als das dort enthaltene Wort *δογμα*.

3) Abschnitt II, Anfang: *ψάλμους λέγουσι καὶ τρόπον μελῳδίας* (zu *τροπος* s. S. 127, A. 2) *τῆς παρ᾽ ὑμῖν κεκρατηκυίας συνηθείας παρηλλαγμένον.* Abschnitt III: *τὰ νῦν κεκρατηκότα ἔθη πάσαις ... ἐκκλησίαις συνῳδά ἐστι καὶ σύμφωνα.* Gab es neben den Psalmen noch andere *μέλη*?

4) Abschnitt III exeunte. Es fällt auf, dafs so viele nichtgriechische Länder aufgezählt werden; jedoch wenn neben Ägypten eigens die Thebais angeführt wird, so kann jenes Ägypten in Alexandria seinen Schwerpunkt haben; ähnlich ist ein neben Edessa genanntes Syrien doch wahrscheinlich die Gegend von Antiochien.

5) Böhringer, Kirche Christi usw. 1, 1, S. 154. 160.

weltkundigen Gegner als ein willkürliches Experiment hingestellt hatten; im Gegenteil seien „von den Christen aller Länder“ hochgeschätzt: die Vigilien, die Gebete und die gemeinsamen Psalmodien; für letztere soll also Anerkennung erlangt werden in Anlehnung an die Vigil. Diese war demnach nicht angefochten. Die Psalmodie kann von der Vigil dann gestützt werden, wenn beide sachlich in irgendeiner Beziehung verwandt sind.

Zu den Zeiten des Gregorios Thaumaturgos, Ortsbischofs um 270, sei die Psalmodie nicht geübt worden, so motivierten die Gegner bündig ihre ablehnende Stellung. Basilius erkennt diese Feststellung an. Beweisen könne sie nichts, da ja auch andere Neueinführungen unbeanstandet geblieben seien [1].

Der Psalmodie geht nach Basilius normalerweise ein ausführliches Sündenbekenntnis mit Ernst und Erschütterung, ja tränenreicher Beklemmung voran, er betont dies sehr stark [2]. Hier wird der zweite Vorwurf gegen die Psalmodie deutlich; sie schien in der neuen Ausführung nicht ernst genug. Wendet sich dieser Einwand auf die Person des Basilius an, so lautet er wohl dahin, Basilius leiste der Verweltlichung des Christentums Vorschub. Ihm tritt eine Schicht Christen entgegen, deren Ideal hinter der konstantinischen Wendung zurückliegt; dem jetzigen Gang der Dinge in der

1) Abschnitt IV des Briefes. Genannt werden die „Litaneien“. Die gewöhnliche Auslegung versteht darunter Betgottesdienste (in Prozessionsform?); sie scheinen nach den folgenden Worten die Sünden in formulierten Texten, in welche die Teilnehmer eine persönliche Auffassung erst für sich hineinlegen, zum Gegenstand zu haben; vielleicht verwahrt sich Basilius im zweiten Abschnitt implicite gegen den Vorwurf, dieser Einrichtung zu widerstreben, „Tränen und beständige Bufse“ (ähnlich Cst. ap. II) könne er selbst dazu nur wünschen. Mit der Vigil kann man die Litanei also nicht wohl identifizieren.

2) Noch Hieronymus zu Ps. 91 (herausgeg. v. Morin in Anecdota Maredsolana III, 2, S. 120) redet davon als von einem Bestandteil des Kultus; aber die öffentliche Kirchenbufse wurde damals ohne Zweifel nur mehr in der Theorie mitgeführt. Basilius könnte in der majestätischen Breite der Kanzelsprache auch lediglich das einleitende Verweilen des Besuchers in stiller Andacht wie einen selbständigen Kultusakt dargestellt haben; siehe sonst S. 135, Anm. 4.

Kirche stehen sie kritisch, zurückgezogen gegenüber. Sie können natürlich — das sagt ihnen Basilius auf den Kopf zu — nicht wissen, wie der Kirchengesang im 3. Jahrhundert war; sie werden sich einfach an den ihnen noch bekannten letzten Stand der Dinge vor der bekämpften Neueinführung geklammert haben, so sei es ursprünglich und einzig richtig, dieses Ideal wurde in gutem Glauben in die Zeit der leidenden Kirche zurückverlegt [1]. Die konservativen Gegner des Basilius mögen daher kurzweg auf diesen Blättern mit Puritanern verglichen werden; sie aber sind zugleich die Signatur der drittletzten Periode des Kirchengesanges.

Die neue, im Stehen ausgeführte, Psalmodie hat nach Basilius zwei Arten: die antiphonische [2] und die responsorische, bei welcher der Text hauptsächlich dem Solo anvertraut ist [3]. Aus der Erwähnung der letzteren könnte herausgelesen werden, Basilius denke nicht an ihre Abschaffung; die antiphonische wird mit mehr Worten beschrieben und gegen den Vorwurf geschützt, sie lasse auf den geistigen Gehalt ihrer Texte nicht genügend achten.

In der einen und anderen Form fällt diese Psalmodie mit dem Ende der Morgendämmerung zusammen [4], zunächst folgt

---

1) Dagegen ist die Legende des Sokrates a. a. O. über Antiphone des Ignatius dazu angetan, Konservative zu entwaffnen.

2) *Διχῇ ... ἀντιψάλλουσιν, ἀλλήλοις ὁμοῦ τὴν μελέτην τῶν λογίων ἐντεῦθεν κρατοῦντες, ὁμοῦ δὲ καὶ τὴν προσοχὴν καὶ τὸ ἀμετεώριστον τῶν καρδιῶν ἑαυτοῖς διοικούμενοι.*

3) *Λοιποὶ ὑπηχοῦσιν;* man überläfst (*ἐπιτρέψαντες*) dem Solisten seine Aufgabe. Hierin liegt zunächst nur, dafs sich die Gemeinde selbständigen Vorgehens beim Gesang enthält. Es wird davon aber gerede als von einer Sache, die keine Verteidigung braucht.

4) In dieser Gegend ältestes Herkommen; Plinius, Reskr.: ante lucem convenire carmenque Christo ... dicere usw., bei Preuschen, Analecta, S. 15. — Basilius macht es Freude, die Schönheit des Zusammentreffens auszumalen, wenn man das Ende der Psalmodie auf den Augenblick des Sonnenaufgangs arrangiert und dann einmütig und unisono den Psalm der Exomologese vorträgt; unter diesem dürfte man sich aber ein Gebet im Unterschied von einem Gesang vorzustellen haben; über welchen Unterschied siehe später. Text und Vortrag müssen ziemlich gewechselt haben, siehe Probst, Liturgik der ersten drei Jahrhunderte, S. 402 f. Das Andenken an die Kirchenbufse, deren Er-

die Exomologese, und dann, wie man annehmen darf, setzt sich der Gottesdienst überhaupt in gewöhnlicher Weise fort; wenn nur über die erste Nummer seines Rituals gestritten wurde, brauchte Basilius über das spätere keine Worte zu machen. Er denkt sich den Anfang des Gottesdienstes ohne eigentliche Unterbrechung an die Vigil anknüpfend, dies nun freilich nicht jedesmal, doch — dieser Zusatz wird erlaubt sein — an den grofsen Tagen der Christenheit.

Behaupteten die Gegner, die Psalmodie verhindere die gehörige Stimmung für die Exomologese, so reklamiert Basilius für letztere die ganze Sammlung und Kraft des Gefühls; sehen sie geistige Zerstreuung voraus, die Sinn und Wortlaut des Gesangstextes unterschätze, so zeigt Basilius, wie die antiphonische Verteilung die Worte im Gedächtnis vielmehr befestige, und zugleich jeder Chor während der auf ihn treffenden Singpause sein Nachdenken dem Texte zuwenden könne [1]. Möglicherweise hatte die Obstruktion gegen die Psalmodie ausgesprengt, Basilius habe sich mit den Sangeslustigen entzweit; diese Stütze war ihr vom Einlauf des Schreibens an entzogen.

Was aber kann den Gedankeninhalt zur Nebensache herabdrücken, wie die Gegner klagten, wenn nicht eine für das Urteil des Hörers aufdringliche Melodie [2]? Was kann

örterung bei Cyprian den breitesten Raum eingenommen hatte, bewahren vielleicht die wenigen Worte im can. Rom.: nobis quoque peccatoribus; siehe aber Rietschel, Lit. I, S. 384. Der fragliche „Psalm" mufs aufser dem Gedanken an das Hinnehmen der Sünde durch Gott in Anbetracht des gehobenen Moments auch ein Lob Gottes enthalten haben. Daher die (ältere) Vermutung, Basilius denke an den Text *αἰνοῦμέν σε* usw.

1) Dies möchte in der oben (S. 135, Anm. 2) mitgeteilten Stelle gesagt sein, die freilich zum Teil verderbt scheint. *κρατεῖν* c. dat. pers. kann kaum etwas anderes als „verteidigen, bekräftigen" bedeuten, *μελέτη* ist (cura, diligentia) meditatio, erst sekundär (durch Metonymie) declamatio; *ἀμετεώριστον* ist patristisch gern de fide gesagt vom Nicht-Zweifeln. Dagegen würde das letzte Partizip die Trennung in zwei Chöre überflüssigerweise betonen, also vielleicht *διαπονούμενοι*? An gehäuften Metaphern wird der Text am ehesten mifsverständlich, und die Kanzelsprache liebt solche.

2) Ohne solche kann sich Basilius den Psalm nicht denken, z. B.

die Bufsstimmung durchkreuzen, wenn nicht ein lebhafter, heller Ton? An der musikalischen Seite der neuen Psalmodie nahmen die Puritaner Anstofs; es war mehr Musik, als sie vertrugen, „die Welt“, d. i. aber in diesem Falle der nationale Musikstil war durch die Pforte der Basilika geschritten, die ihm bislang verschlossen war. Wie es sich nach allem Früheren erwarten liefs, so vollzog sich auch dem erörterten Schreiben des Basilius zufolge der Übergang aus der drittletzten in die vorletzte Periode des Kirchengesanges.

Aus Basilius geht also nur dies hervor, dafs die Vigil in diesen Übergang mit hineingezogen wurde. Eigentlich hatte sie den Text zu pflegen, melodischer Vortrag ist nur ein Vehikel des Textes, ihr Gesang begnügte sich zunächst mit Anfangs- und Schlufstonphrasen, das übrige, also der Hauptteil der Satzperioden, wird parlando [1] rezitiert [2]. Wider die Absicht ihrer Erfinder wird sie Vorkämpferin einer zeitgemäfsen Musik im Gemeindeleben; offenbar sieht es Basilius kommen, dafs sie die Gemeindeglieder in diesem Sinne beeinflussen wird. Während der Vigil schult sich der Chor, er wird dann die Stütze, ja Vertretung der singenden Gemeinde. Die Mitwirkenden der Vigil können nicht auf irgendeinen überkommenen Gesangstil verpflichtet werden, ihr Gesang stellt sich, auch wenn er es nicht will, auf heimatliche Basis. Das ist der Weg zur ethnographisch begründeten Mannigfaltigkeit des alten Kirchengesanges.

Das äufserliche Vordringen der Vigil gehört nur in aller Kürze in diesen Zusammenhang. Bei aufserordentlichen Gelegenheiten besetzte sie die kirchlichen Zentren, wie Mailand und Konstantinopel. Ambrosius bediente sich ihrer erstmalig

---

in ψ 29 (Migne, S. G. 29, S. 305): ὁ ψαλμὸς λόγος ἐστὶ μουσικός, ὅταν εὐρύθμως usw.

1) Die verschiedenen abendländischen Ausdrücke hierfür sind modulare, canere, dicere mit Akk., auch „vorlesen“ (Leitner, S. 85).

2) Über Vorläufer der Vigil und Prägung der Bezeichnung, die heute unwillkürlich in der Verengung und singulären Ausgestaltung verstanden wird, welche der Vigil im Kloster beschieden war, siehe Rietschel, Liturgik I, S. 203.

in dem Streit mit Valentinian II. um die Basilika Portiana 385; nach den Quellen bedeutete diese Weise der Gottesverehrung für den Okzident etwas ganz Neues, habe sich aber rasch im Westen eingebürgert, wie sie im Orient schon lange üblich gewesen sei [1]. Ambrosius zog sich mit fratres in die „kleinere" Basilika zurück, um den Psalter zu rezitieren. Er befand sich offenbar in einem intimeren Kreise [2], der

1) Augustin, damals Laie, sieht nicht in der Abhaltung der Vigil das Neue (Stellen s. oben Jahrg. 1905, S. 346), sondern der bei dieser Gelegenheit verwendete Gesangstil fällt ihm auf. Dagegen des Lokalgeistlichen Paulinus (vita Ambr., Migne, S. L. 14, S. 33) Augenmerk fällt auf die Tatsache der Einrichtung der Vigil. Hierher gehört auch die Angabe des Radulf von Tongern (a. a. O., Jahrg. XXVI, S. 320, Anm.), prop. 10, Ambrosius habe den Psalter für den liturgischen Gottesdienst adoptiert. — Der Streit zwischen imperium und sacerdotium, der als rechter Kulturkampf mit dem völligen Fiasko des ersteren endete, hat auch nach der mafsvollen Darstellung Försters (Augustin, Bischof von Mailand, S. 40 ff.) viel Unerfreuliches; die Art, wie die Kirche den, planlosen Impulsen hingegebenen und in Selbsttäuschung befindlichen, Hof die Lage auskosten liefs, in die er sich gebracht hatte, wird nur dadurch erträglich, dafs sich Ambrosius der Verantwortung bewufst gewesen sein mufs, die Kirche sei die einzige Stütze des Reiches samt seiner Kultur und seinem ganzen Volksleben, und müsse daher auf ihrer Macht und auch auf ihrem Rechtstitel bestehen, gegen wen es auch sei, und ihre Überlegenheit vor allem Volke bekunden, um es bei politischer Zuversicht zu erhalten; das Kaisertum stand als politischer Selbstmörder da; wenn es seine Absicht war, das imperium aus den Fugen zu heben, es hätte nichts Passenderes finden können, als sich auf germanische Söldner zu stützen. Die Basilika der orthodoxen Reichskirche zu nehmen, während Gottesdienst in ihr stattfand, wäre ganz untunlich gewesen; so wartete die Exekutivmannschaft, bis sie leer würde. Allein sie entleerte sich nicht; Ambrosius errichtete eine Art kirchlicher Obstruktion, indem er den Gottesdienst in Permanenz erklärte; während er am Tage das Seinige tat, die Kirchlichkeit der Massen in Predigten zu schüren, die dem Hofe wenig erbaulich klangen, wurde nachtsüber Vigil gehalten, in einer „kleineren" Basilika, die baulich mit der grofsen unmittelbar zusammengehangen haben mufs. Verschlossen waren die Türen zur Strafse nicht; denn das Abströmen des Volkes zu hindern, konnte nicht der Auftrag der Mannschaft sein. Als ihr mit der Zeit die Aussichtslosigkeit ihrer Situation klar wurde, sorgte sie selbst für ihre Abberufung.

2) Über die Möglichkeit damaliger *μονάζοντες* oder Zönobiten in Mailand siehe Magistretti, La liturgia della chies. milan. nel 4. secolo, cap. II.

sich nach Art orientalischer Berufschristen zusammentat, um den Titel aufrecht zu erhalten, daſs in der Basilika augenblicklich noch Gottesdienst sei [1]. Der gedrückten Stimmung der Kirchenbesucher sollte entgegengewirkt werden [2]. Die Lage war zwar gespannt, aber alles eher wie hoffnungslos, das verraten Ambrosius Äuſserungen. Höchstens der psychische Eindruck des bisherigen Gesangstils konnte sich in so unerwünschter Weise einstellen. Daſs der puritanische Stil kein belebendes Element bildete, läſst sich annehmen.

Geben die Quellen [3] die Verdienste des Ambrosius um den Kirchengesang summarisch an, so möchten sich dieselben im geschichtlichen Verlaufe nach allem bereits früher über ihn Gesagten nunmehr auf einige Etappen verteilen lassen:

1. Die Vigil; von ihr berichtet der Brief an Marcellina, 385. Unter dem Eindruck des Sieges, im Gefühle gesteigerter Tatkraft, wurde in Angriff genommen:

2. Die Dichtung und Ausbreitung von Hymnen; von letzteren redet die Predigt gegen Auxentius, 386. Besteht zwischen beiden Maſsnahmen ein sachliches Band, so waren die Berichterstatter leicht dazu geführt, alles, was Ambrosius für den Kirchengesang tat, auf einen Anlaſs zu häufen (Leitner wirft noch beide Dokumente in ein Jahr.).

Vom historischen Standpunkte aus wäre aber zwischen beiden Verdiensten scharf zu trennen. Das erste gehört hierher, als in den Zusammenhang über das Vordringen der Vigil; das zweite, von Augustin u. a. begreiflicherweise in

1) Der Hauptzeuge Augustin nennt als anwesend auch populus; jene Tage gehören einer anderswo ohnedies höchstwahrscheinlich schon mit Vigil ausgestatteten Festzeit an; nächtliche Teilnehmer aus dem Bürgerstande fallen zu solcher Zeit nicht weiter auf.

2) Aug. conf. IX, 7, ne maeroris taedio contabesceret. Diese Laien wären zu Wechselchören verwendbar gewesen?

3) Ep. ad. Marcellin. Migne S. L. 16, S. 1036. 1043 sermo c. Aux. 1. 7, S. 1050 f.; Böhringer, Kirche Christi usw. 2. A. X., S. 30. 35. 36—42. Wegen der Chronologie benutzt man als Ausgangspunkt das Gesetz gegen die Arianer (Cod. Theodos. XVI, 1. 4) von 386; die epistola liegt voraus, der sermo nach dem Gesetz; vgl. Rauschen, Jahrb. ... Theodosius, S. 489—491, den auch Leitner (S. 115) zitiert, ohne ihm zu folgen.

einem Atem mit dem ersten erzählt, übte auf den kirchlichen Kunstgesang eine Wirkung aus, die es nicht angestrebt hatte, und ist eigentlich Nachblüte einer Vergangenheit, die später zur Sprache kommen mufs.

Die Vigil begünstigte unter ähnlichen Verhältnissen in Byzanz Chrysostomos. Auch dort ist zweifellos die aufserordentliche Vigil vor der Gemeinde gehalten worden. Die regelmäfsige Festvigil kennt die Gemeinde als Gast [1], die gewöhnliche blieb den Asketen.

Drei grofse Männer der Kirche haben zu dem Aufkommen nationalen Singens im Kultus beigetragen und dadurch die Wendung zur vorletzten Periode des Kirchengesanges herbeiführen helfen. Darin sind sie einig, dafs das Singen nur zu den kleinen Mitteln ihrer heiligen Sache zu rechnen ist: „Das Wort mufs es tun", das ist der Grundsatz, den ihr Wirken verkörpert. Namentlich für Johannes, in dessen Homilien wiederholt zum Psalmenvortrag ermuntert wird, ist der Psalm nur eine andere Erscheinungsweise des Wortes [2].

---

1) Peregr. „Silviae" c. 24 (a. a. O., S. 71): vor dem Hahnenschrei öffnet sich die Auferstehungskirche, Klosterleute und auch Laien halten die Vigil bis Tagesanbruch; dicuntur ymni et psalmi (Psalmverse?) respondentur, similiter et antiphonae (hier im sekundären Sinn zu nehmen; ob im Gegensatze zu psalmi etwa nichtbiblischen Wortlauts?) et κατὰ singulos hymnos fit oratio. Die Geistlichen teilen sich die Zeit so ein, dafs (für die orationes?) immer einer anwesend ist. Dies nach Laod. can. 43 (Mansi II, 571; vgl. 567). Mit Tagesanbruch incipiunt matutinos ymnos dicere, dann Predigt usw., also Gemeindegottesdienst. — Chrysostomos (Anm. 1) legt Jes. 6 (Hom. I, 1; Migne S. G. 56, S. 97) wie eine himmlische Vigil aus.

2) In der Regel stellt er sie profanen Liedern gegenüber, die als ganze Gattung wegen unsittlichen Inhalts verworfen werden (orat. XV, 1 [de statio] Migne S. G. 49, S. 153, in psalm. 41, hom. § 2 u. 1; Migne 55, 155; hom. 9 in Col.; Montf. XIII, 392 B). Er rühmt zwar schulgerecht die Macht der musikalischen Beigabe zum Liedertext: μέλος συμφωνίας καὶ ῥυθμῷ συγκείμενον θεῖον ᾆσμα verweist auf die singenden Ammen und Arbeiter, und empfiehlt an dem Beispiele letzterer die Erhebung der Seele durch gemeinsamen Gesang. Aber der Zweck, den er verfolgt, läfst ihn nicht bei dem Mittel verweilen, dafs er das Singen für sich betrachtet besprechen könnte; sogleich, wenn z. B. Tischgebet nebst Psalmensang bei Tische empfohlen wird, beherrscht der Gesichtspunkt μετὰ συνέσεως die Mahnung (in psalm. 41 a. a. O.

Er ist im Puritanismus aufgewachsen, und ist sich bewufst, an ihm nicht zu rücken [1]. Anderseits ringt er nach Realismus im Verständnis der Schrift. Weil sie der Kunst des Gesanges einen hervorragenden Platz zuerkennt, sucht er sich auch in diese Erkenntnis hineinzudenken. Damit hat er der allgemeinen Beachtung einen Gegenstand vorgesetzt, den ein späteres Geschlecht ernster nehmen sollte, als er selbst es vermocht hatte. Chrysostomos hatte Worte zugunsten des Singens, aber keine, die gesungen werden sollten. Er hat nichts für den Kirchengesang getan [2]. Hätte ein Talent von so packender Darstellungsgabe wie das seine sich z. B. dem Dichten zugewandt, er hätte wahrscheinlich dem Kirchengesange nicht gedient [3].

Das ist der Punkt, in dem Ambrosius über ihn hinausgegangen war. Dieser hat nicht nur vom Singen geredet,

---

S. 158); er erwägt und wünscht, dafs unreife Kinder mitlernen sollen, aber selbst an diesen, die den Sinn der Worte noch nicht fassen, wird er nicht des Einflusses ohne Worte inne, der so auf das jugendliche Gemüt erlangt werden kann, sondern: dafs sie heilige Worte sprechen, das heiligt sie, in der Weise von 1. Kor. 7, 14. — Weitere Stellen de S. Anna 4, 5; Hom. 26 in act.; hom. in ψ 62. 140.

1) Migne 56, S. 97; Hom. I, 1 in Jes. 6: Bei diesem Liedersang (dem Psalmensang) kann jeder, Greis, oder wer eine schlechte Stimme, oder kein Gefühl für Rhythmus hat, mitwirken; es gibt keine Zither, Saiten, Plektron, überhaupt keine ὄργανα, keine τέχνη. — Hiernach ist zu urteilen über Rufe wie: Lafst uns Davids Kithara ergreifen (in ps. 41 a. a. O., S. 155) und oft, nicht nur bei Chrysostomus. Es wäre nicht ganz unmöglich, dafs bei Hofe zu besonderer Ausschmückung einmal schon früher als im Mittelalter Instrumentalmusik beigezogen wäre; darauf könnten andernorts auch Prediger anspielen, als ob es in ihrer eignen Kirche Brauch wäre; im ganzen aber wird es sich für die Zeit der Reichskirche des Altertums empfehlen, alle Instrumente in Predigten und Liedern für biblizistisches Inventar der Rhetorik zu halten.

2) Die blofse Vervielfältigung der Vigil wird man nicht dafür anführen wollen.

3) Dies darf aus der Analogie Gregors von Nazianz geschlossen werden, der auf schulgerechte Lesepoesie Wert legte, mutmafsliche volkstümliche Dichtungen mit praktischer Bestimmung nicht der Aufnahme unter seine Werke für wert hielt (siehe Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 404).

sondern etwas dafür getan. Zuzugeben ist, er hat sein ganzes Arbeiten in dieser Richtung einer nicht aus der Sache fliefsenden Tendenz untergeben.

Augustin steht anders als beide zum Kirchengesang. Er ist der erste unter den dreien, der am Kirchengesange etwas erlebt hat. Das ist der Grund, warum Augustin etwas für ihn tut, und wenn er für ihn redet. In Karthago protestierte ein Beamter Hilar(i)us gegen die Neuerung, dafs während der Austeilung des Sakraments vom Altare her aus der Texthandschrift Psalmen vorgetragen wurden; diese Lektion setzt eine grofse Kommunikantenzahl voraus, und hat in der Kirche der Verfolgungen sicherlich nicht bestanden, doch ob während des Hin- und Hergehens zur Austeilung auch mit rechter Weihe gehört werden konnte? Vielleicht hat wieder die Angst um die Würde des „Worts" gesprochen [1].

Überwunden werden mufste die puritanische Richtung somit vielleicht in Afrika, sicher in Mailand [2], Kleinasien [3] und Syrien, wo für sie die Melodien der Orthodoxen (siehe Jahrg. XXVI, S. 430) zeugen. Wichtig ist, dafs sie auch in Alexandrien herrschte.

Die Stadt des Nils ist in der drittletzten Periode des Kirchengesanges die Stadt des Athanasius [4]. Er ist eine führende Persönlichkeit der neuen Reichskirche; sein schriftliches

---

1) Aug. retract. 11; Migne 32, S. 634 (vgl. Ep. 55, c. 33; Migne 32, S. 221), man kann aus der einzelnen Erwähnung nicht deutlich das Motiv des Protestes erkennen: auffällig wäre er namentlich dann, wenn er sich auch gegen ψ 33 (hebr. 34) richtete, den schon const. ap. II, 57—59 als Abendmahlspsalm empfahlen, und wieder Augustin (enarr., Migne, S. L. 36, S. 303. 305f.; Kap. 6—8). Weitere Abendmahlspsalmen 8. 22f. 144. 150; nach liturg. Jacobi, bei Swainson, the Greek Liturg., S. 314.

2) Nach der Wortstellung verteidigt Ambrosius c. Aux. (S. 139, Anm. 3) nicht so sehr bestimmte Hymnen als die Hymnen überhaupt.

3) Laod. can. 15. Mansi II, 567.

4) Sein lebenslänglicher Heroismus der Überzeugung gehört nicht in diesen Zusammenhang. Schon vor seiner Ernennung zum Bischof hört alles in Alexandrien auf ihn; es besteht kein Zweifel, dafs er der kommende Mann ist; ihm traut man es zu, das Zeitalter zu gestalten.

Wort hat etwas gegolten. Er schrieb eine Einleitung in den Psalter [1]. In derselben wird zunächst die Behauptung durchgeführt, im Psalter sei die ganze Bibel beschlossen; seine Spezialität [2] sei die Widerspiegelung aller menschlichen Seelenzustände; ein jeder findet sich in diesem Buche wieder [3]. Alle Lagen, in die uns das Leben versetzen mag, sind vorgesehen. Damit ist nichts Geringeres ausgesprochen als der Verzicht der Kirche auf eigene Glaubenspoesie Der Kirchenvater kennt Bedenken, die gegen den Verzicht vorgebracht werden könnten; aber wie man [4] in einer Audienz nicht Worte des Augenblicks, sondern gewählte, vorher beratene spricht, so ziemt es dem Frommen vor Gott, darum soll er sich in die Worte des Psalters einleben.

In einer Tabelle und mit ausgeführten Beispielen wird der Beweis angetreten, einer jener Beweise, die immer gelingen. Aus dem Psalter lassen sich besingen: Katechumenat, Taufe, Bufse, Abendmahl [5], Feste, Christi Person und Leben

1) Sog. epist. ad Marcellinum; ein Träger dieses Namens nahm am Konzil von Sardika teil. „Die Echtheit dieses Briefes wird sich nicht bestreiten lassen, sein Zusammenhang mit dem Psalmenkommentar ist zweifelhaft“ (Bardenhewer, Patrol., S. 224). Text Migne, S. G. 27, S. 11—45; Spalatin übersetzte den Brief ins Deutsche. Leitner zwingt den Brief unter die Überschrift: Die Kunstfreude am gottesdienstlichen Volksgesang. — Ein Parteigänger ist Nicetas v. Rematiana, de psalmodiae bono.

2) Die zu erwartende Kautele, dafs mit dieser exzeptionellen Wertschätzung den übrigen biblischen Büchern nicht zu nahe getreten sein solle, steht Kap. 9. Jedes derselben habe der Kirche etwas besonderes zu geben.

3) Ähnlich Chrysostomos über den Unterschied von Psalmen und Hymnen; Migne 620. Nach Athanasius sind die Psalmen (c. 11 f.) nicht an den Gläubigen hingerichtet (aus dem Munde Gottes), sondern aus der Situation heraus, in der sich der Gläubige befindet, sind sie verfafst, wobei ja der göttliche Ursprung nicht ausgeschlossen ist; er geht deutlich von ymnus trium puerorum, Magnifikat aus.

4) A. a. O., Kap. 14.

5) A. a. O., Kap. 16. εὐχαριστῶν im speziellen Sinne, ἐπιλήνιον, Kelterlied, ist die Übersetzung der LXX für haggiṭṭiṭ in ψ 8 und 83. 8 ist in der Tat Abendmahlpsalm, und zwar nach der gratiarum actio gewesen, Pseudo-Ambrosius de sacram. 6, 5, nr. 25; de instit. virg. 2, 9;

nach dem zweiten Glaubensartikel, Passion, der „Segen der Erlösung“, Sieg des Reiches Gottes, persönliche Glaubensförderung, Weltabgeschiedenheit, Kämpfe in der Gemeinde, Irrlehrer, Totenauferstehung, Weltgericht; Glaubenslieder, Zweifel und Versuchung, Menschenfurcht, Konflikt mit Nichtchristen, besonders aus der eigenen Familie, Gedenktage hervorragender Christen, apologetische Lehren [1].

Warum werden die Psalmen im Singen mit Melodie vorgetragen [2]? Athanasius widerlegt zunächst die Antwort, das geschehe der Ergötzung am Wohllaute halber, es ist bezeichnend, dafs er nichts Eiligeres zu tun hat, als diesem Irrtum vorzubeugen. Er findet sich nur bei Leuten, von denen Athanasius zwar ohne Antipathie, doch geringschätzig spricht, den „Ungemischten“, wohl einfältigen Naturkindern, nicht etwa heidnischen Polemikern, sondern Leuten in der Kirche, die nicht viel nachdenken [3]. Die Bibelworte sollen nicht blofs nach ihrem Zusammenhang und inhaltsgemäfs vorgetragen werden, sondern auch „von Herzen“ und in (feierlicher) „Ausweitung“ (des Schalles). Denn sie sind es wert. Ferner ist das Singen — denn auf es steuern die eben geforderten Merkmale hin — bei der Vielseitigkeit des Seelenlebens des einzelnen die erste ethische Konsequenz einer

---

Migne, S. L. 16, S. 480 bzw. 321. Die im Psalm erwähnten Tiere deuten auf die bösen Begierden; de paradis. 11, 51; Migne, S. L. 14, S. 316.

1) Aus anderen Zeugen dieser Periode des Kirchengesangs kann die Tabelle noch ergänzt werden; Ambrosius de myst. 8 (Migne 16, S. 403; Echtheit fraglich) bietet einen aus Psalmstellen zusammengesetzten Hymnus über Täuflinge; eventuell gehört hierher auch das sog. Trecanum der gallikanischen Liturgie, Rietschel, Liturgik I, S. 316, Anm. 29. — Als Sammlung von Themen christlicher Gesänge verdient die Tabelle auch mit den Prudentius, Efrem, Romanos und Genossen verglichen zu werden (Jahrgang XXVII, S. 66f.), zu ihnen käme jetzt auch noch Commodian.

2) Athan. ad Marcellin. 27.

3) Man darf die Masse der Gemeindeglieder zu den „Ungemischten“ rechnen. Ist es doch manches Schriftstellers Art, die gewöhnliche Meinung als der Beachtung wenig wert nur so zum Vorspiel zu erwähnen, um dann die eigene Entdeckung mit um so gröfserem Nachdrucke vorzutragen.

gläubigen Lebensauffassung, das Symptom einer in sich selbst einig gewordenen Seele [1].

Solche Gedanken lassen ahnen, warum ihr Verkündiger den Beinamen des Grofsen trägt. So nebenher offenbart er eine Feinfühligkeit und Einsicht für Musik, dafs ihn unmöglich Mangel an Verständnis oder Begabung zum Puritaner und Kunstfeinde gemacht hat. Das ist er gleichwohl: „Der Psalmtext ist kunstlos abzusingen". Zwar mufs der Gesangsvortrag des Textes, wenn die Worte so wieder gegeben werden dürfen, „aus dem Rhythmus der Seele nach der vom Geiste herüberklingenden Symphonia" hervorgehen, und hiermit wäre ja ein Prinzip für das Singen im Kultus gefunden; ausgebeutet aber wird es ausschliefslich im regulativen, kritischen Sinne, und pafst dann gut zu dem anderen: Die Psalmdichter müssen, würden sie zuhören, erklären können, sie hätten auch nicht anders gesungen. Eines weifs Athanasius von diesen Psalmdichtern, sie sind mit dem grauen Altertum der Griechen gleichzeitig. Von der griechischen Musik dieser Vorzeit macht sich seine Zeit ein bestimmtes Bild primitivster, vorterpandrischer, Einfachheit. Athanasius gab seine Vorschriften nicht nur auf dem Papier: „Er liefs den Lektor seinen Psalm mit so gemäfsigter Modulation der Stimme vortragen, dafs es mehr einer Bekanntmachung glich als einem Liede" [2].

1) Nach Kap. 29 a. a. O. — Die Ansicht mag auf antike Philosophie zurückgehen.

2) Aug. conf. X, 33; die Worte des Isidor von Sevilla de off. I, 5, 2, herausgegeben von Arevalo VI, S. 368: primitiva ecclesia ita psallebat ut modico flexu vocis faceret psallentem resonare, ita ut pronuntianti vicinior esset quam psallenti sind auf die athanasianische Zeit zu beziehen, vielleicht unmittelbar aus Augustin abgeschrieben; diese Vermutung äufserte schon Gerbert. Bei aller Achtung vor den grofsen und auch mit Objektivität gesammelten Kenntnissen Isidors kann man ihn nicht für eine Autorität auf dem Gebiete des Urchristentums halten. Da sieht er die Dinge doch wohl durch eine bestimmte Brille an. — Nichts wäre irriger, als aus Augustin und Isidor eine Begünstigung des Sprechgesangs herauszulesen; Augustin will mit seinem Vergleich den geringen Umfang des von Athanasius erlaubten Registers veranschaulichen; 4 bis 5 Töne wären denn auch wahrlich nicht viel. Bekämpft wird durch diese archäologische Einengung des Singens gerade der

Vielleicht ist Athanasius der Gründer des Puritanismus im Kirchengesang, und damit dessen drittletzter Periode. Seine Stellung zur Musik ist die eines korrekten Platonikers (siehe Jahrg. XXVI, S. 442 ff.). Auch praktische Erfahrungen mögen mitgeholfen haben. In seiner Diözese mufste er sich nämlich Zeit seiner Amtsführung mit solchen „ungemischten“ Leuten abstreiten, den ägyptischen Meletianern; sie hatten sich rituelle Waschungen ausgedacht, sangen mit (taktmäfsigem?) Händeklatsch [1], Glöckchenspiel [2] und rhythmischen Körperbewegungen [3] ihre geistlichen Lieder und

---

Sprechgesang, als die ungezügelte Unterstützung des sinnlichen Elements in der Kunst. — Weitere Zeugen der puritanischen Bewegung Hieron. ad Rusticum c. 15, in Ephes. 3, 5.

1) Der hernach klosterfähig geworden ist, s. Joh. Kassian, o. S. 131.

2) Wohl die frühesten Ahnen unserer Kirchenglocken, über welche Jülicher in Monatsschrift f. Gottesdienst usw., 1902, S. 151, 236.

3) Die Meinung des Clemens Alexandrinus über das Tanzen ist ungünstig (Sylburgs Ausg., S. 107 u. f.). Sollte je in seinem Gottesdienst ein rhythmischer Schritt geduldet gewesen sein? Wahrscheinlicher doch ist ihm das Tanzen eine geistliche Metapher, wenn er es preist; auch Chrysostomos (Migne 56, S. 99) hat kaum Anlafs, ein eigentliches Tanzen in der Kirche zu bekämpfen, sondern es ist ein Stück seiner Polemik gegen affektierte Körperbewegungen, dafs er sie mit dem Tanzen zusammenwirft. Jedoch aufserhalb des gottesdienstlichen geschlossenen Raumes ist von Christen der Sieg Konstantins mit öffentlichem Gesang und Tanz gefeiert worden (Eusebius, H. e. IX, 9); desgleichen später der Sturz Julians (Theodoret, H. e. III, 10; Gaisford, S. 260; das χορεύοντες kann freilich dehnbar, oder gar nur metaphorisch sein.). Auch kamen auf Märtyrergräbern Veranstaltungen vor, die schon allzusehr an Lustbarkeiten erinnerten, und wohl auf Rechnung derer zu setzen sind, die den Ernst des Martyriums nicht erlebt hatten. Es ist gar nicht unmöglich, dafs biblischer Psalmensang bei diesen Gelegenheiten als Tanzmusik dienen mufste, aber das sind lokale und private Versuche gewesen, welche der Autorität der damals schon durch ein Organ wie die Synode repräsentierten Christenheit ermangeln mufsten; profane und daher nationale Gepflogenheiten sind es, die sich da zu regen beginnen, sie passen in die Zeit, da sich die Kirche der Nationen bemächtigt, es mag auch sein, dafs sie in dieser Sache, wie so oft, mit sich reden hat lassen; wenigstens wird heute in Spanien um den Altar einmal im Jahre getanzt; siehe Monatsschr. f. Gottesdienst usw., 1902, S. 208 f., wozu Spitta den Prudentius zitiert. — Bedenklich scheint es hingegen, solche Dinge bis in die Zeit hinaufreichen zu lassen, als die Nationalitäten der Kirche noch fern standen.

machten sich dadurch gebührend lächerlich [1]; ohne Zweifel hatten diese Fellachen ihren Kult nach dörflichen Idealen verschönert; aber ein Mann, der die ganze Reichskirche übersieht, konnte nicht geringe Befürchtungen mit nach Hause nehmen, was für bedenkliche Mifsbildungen im Kultus eintreten möchten, sobald man dem Sinn für zeitgemäfse Musik die Zügel freigab; Athanasius verschlofs ihm die Kirchtür, und erliefs eine programmatische Schrift für den Puritanismus [2]. Ein umfassender Versuch wurde gemacht — und nicht vergeblich —, die Einheit, welche die junge Reichskirche eben zeigen durfte, in ihrem gottesdienstlichen Leben festzulegen. Die Entwicklung der vorletzten Periode des Kirchengesanges war damit eine Zeitlang hintangehalten; wenn nicht, sie wäre ohne Zweifel viel ungezügelter und gefährlich eingetreten.

Erlaubt waren im Prinzip nur Melodien im vorterpandrischen Stil; gleichviel ob dieser Stil sich wirklich noch wieder auffinden liefs, an so viel Historizismus litt die Welt doch schon, dafs die Rekonstruktion wenigstens versucht wurde. Es genügt an die in Mailand und Syrien erhaltenen Melodien mit 4- bis 5-töniger Skala zu erinnern [3]. Kaum ist es Zufall, wenn die puritanische Zeit, nachdem sie den künstlerischen Schaffenstrieb vom Singen selbst fernhielt, Erfindungen von künstlerischer Tragweite für den Kirchengesang trotzdem gemacht hat, wie Antiphone und Vigil. Als einer der Befreier des natürlichen Singens erscheint von hier aus Basilius, oft tritt er in seinen Predigten dafür ein, wahrt aber zugleich die Grenzen gegen den weltlichen Gesang. Vom Standpunkte des Seelsorgers hebt er die Macht des Singens auf das Gemüt hervor [4]. Er tadelt die Ungeduldigen in der Kirche, die es nicht erwarten können, bis der Psalmen-

---

1) Theodoret, Haeretic. fabul. IV; Kölner editio, II, S. 280b.

2) Bezeichnenderweise hat der Cod. Alexandrin., die bekannte Bibelhandschrift, die epistula ad Marcellin. aufgenommen und zu dem von ihm ja auch sonst erweiterten alttestamentlichen Psalter gestellt.

3) Vgl. vielleicht auch den tractus der römischen Messe, über welchen siehe Rietschel, Liturgik I, S. 367f.

4) Epist. 46. Migne, S. G. 32, S. 372, vgl. S. 410f.

rezitator mit seinen Versen zu Ende kommt [1]. Antiphonisches Singen, Respondieren mochten allerdings beträchtlich Zeit kosten und so die Dauer des Gottesdienstes verlängern, je mehr Teilnehmer er zählte. Die zielbewufsten, begeisterten Häuflein sind nur mehr die Kerntruppe einer grofsen Masse, deren Schwergewicht den Flug des Ganzen lähmt.

Schon aus diesem Grunde kann sich gemeinsamer Gesang auf nur wenige Texte erstreckt haben [2]. Dieselben Prediger, die zum Singen ermuntern, empfehlen und befördern jene Ansicht vom Gottesdienst, die gleich jeder aktiven Beteiligung der Gemeinde auch ihr Singen lahm legen mufste [3]. Die reichen zur Verfügung stehenden Mittel für beamtete Kultusdiener, die Ansprüche von im Kultus der Schönheit aufgewachsenen Konvertiten legten sich wie ein Reif auf den schlichten Laiengesang; die Chöre entzogen ihm das allgemeine Interesse. Der feurige Appell des Chrysostomos [4] verrät nur den tiefen Abstand der Wirklichkeit vom Ideal [5]; am schwersten fällt ins Gewicht, dafs er von einem einzigen Texte, dem Trisagion, so oft redet, dafs es naheliegt, ihn

---

1) Homil., De dict. temp. famis; Migne, S. G. 31, S. 309f. Auch Chrysostomos spielt auf die Ungeduldigen wiederholt an.

2) Deutlich von auswendigem Psalmenvortrag sprach Augustin (s. Jahrgang XXVI, S. 346f., 436); Chrysostomos erwähnt zu ψ 140, dafs ihn alle auswendig wissen (Migne, S. G. 55, S. 426) [ähnlich zu ψ 62]; klagt aber auch wieder in seiner aggressiven Weise, keiner (der Anwesenden) könne (auf Verlangen) auch nur einen Psalm rezitieren (Hom. ad. Col. 9, 2; Montf. XI, 392 C.). Der gleichlautende Vorwurf des Basilius (Hom. in ebrios. 14, 8; Migne, S. G. 31, S. 460) bewegt sich nur formell im Singular. Diese alle klagten über den Mifsstand, der einzige Ambrosius griff tätig ein.

3) Ein wichtiges Hindernis der Entwicklung zum mysterium tremendum war noch die Sitte der Laien, vor der Präfation Material zur Eucharistie stiftend auf den gottesdienstlichen Tisch niederzulegen. Sie hörte um 400 auf.

4) Jeder sei in seinem Herzen so „wie wenn er dem Throne der Herrlichkeit nahestünde und mit den Seraphen flöge, und so sende er den allheiligen Hymnus zu dem Gotte der Ehre empor", (Hom. de incomprehens 4, 5; Migne, S. G. 48, S. 734).

5) „Wir senden Gott die gebührende, oder vielmehr in unseren Kräften stehende Lobpreisung" (Hom. in genes. 6, 6; Migne 53, S. 61, Zl. 21f.) lautet resigniert.

noch öfter als das Substrat allgemeiner Erörterungen dieses Predigers über den Kirchengesang zu denken. Auch diesen Text hat sich der erstarrte Massengesang nicht durchweg erhalten.

Chrysostomos möchte, wie man ihm anmerkt, den gemeinsamen Gesang als einen notwendigen Zug im Gesamtbilde der Gemeinde wenigstens theoretisch festhalten [1]. Er wie andere haben also Wert auf die Sache gelegt.

Die Kürzungen an dem Textbestande der Agende, von dessen damaligem Umfang und Verbindlichkeit wir noch keine deutliche Vorstellung besitzen, müssen jene Männer hinwiederum auf Kosten der Gemeindebeteiligung vorgenommen haben [2].

---

1) Z. B. nennt er die Gebete der Eucharistie ᾠδαί (ad Ephes. hom. 3, 5; Montf. XI, S. 23 E. exeunt.). Es gab eine Zeit, wo diese Benennung mit formellem Rechte gehandhabt werden konnte; Chrysostomos versetzt sich offenbar dahin zurück, um die „Ode" mit Hilfe des geistigen Mitbetens der Hörer für eine gemeinsame Verrichtung aller auszugeben; z. B. ad. 2. Kor. hom. 18, 3; Migne, S. G. 61, S. 527: beim Beten könne man sehen, wie viel sich die christliche Gemeinde am Kult beteilige, während die israelitische in dem ihrigen nichts zu tun gehabt habe: für die .... Leute, welche Kirchenbuſse tun, finden gemeinsame Gebete statt durch Priester und Gemeinde. Hierbei sagen alle ein Gebet, das voller Mitgefühl ist. — Wir liegen auf den Knieen alle zusammen, geben uns Gruſs, der Priester der Gemeinde: Friede sei mit euch, und umgekehrt. Denn das „und mit deinem Geiste" besagt nichts anderes. Auch das Dankgebet verrichtet nicht jener allein, sondern die ganze Gemeinde. Zuerst nämlich nimmt er ihre Stimme an sich („Laſst uns danksagen"), dann geben sie ihre Einwilligung „das ist würdig und recht"; dann erst beginnt er das Dankgebet." — „Mit dem Priester zugleich wird auch die Gemeinde laut", offenbar insofern er der Mund der Gesamtheit ist (Probst, Liturgie und Gebet usw., S. 180 f.); „in Gemeinsamkeit sendet er jene heiligen Hymnen empor; die Engel singen mit". Bis in den Himmel greift der Prediger, dem Kultus etwas wie gemeinsamen Gesang zu retten. Ähnlich meint Gregor von Nazianz (or. 39, 11; Migne 36, S. 345), im Himmel könne es keinen anderen Laut geben, als von Gesängen und Lobpreisungen auf Gott in seiner Dreifaltigkeit.

2) Nach Kochs Vermutung (Gesch. der Kirchenl. I, 22) wäre der gemeinsame Gesang in der griechischen Kirche um 250 ausgestorben. — Leitner (S. 136 ff.) setzt einen terminus ad quem für diejenigen Liturgien, die Volksgesang voraussetzen bei der Eucharistie, in der Verdrängung

Die Gestattung volkstümlichen Singstils[1] konnte dem gemeinsamen Gesang das vielleicht erhoffte Leben unter

des Griechentums aus Syrien, Ägypten usw. Aus const. apost. I, 8 notiert er die Responsa: *κύριε ἐλέησον; μετὰ τοῦ πνεύματός σου,* kurze Unterbrechungen der Präfation (wie bei den Psalmen vor der Eucharistie), Trishagion, Doxologie und mehrzeiliges Hosianna, ψ 144, 15 (?). Aus Ostsyrien (S. 143) noch zwei Stücke: „Herr, vergieb die Sünden und Übertretungen Deiner Diener" (Z. D. M. G., 1873, S. 608; Brightman, Liturgies usw., S. XCVI f.) und „Du, Herr hast uns gespeist mit Deinem Leib und Blut. Was ist unser Mund, Deinen Namen zu bekennen?" Aus Byzanz (S. 144): Alleluja, Beteiligung an Symbolum und Vaterunser (wieviel? S. 161). Aus Ägypten (Gerbert, De cantu usw. I, 128) wieder „erheben wir zum Herrn" (S. 146), ein zweites Responsum: „wie es war, ist und sein wird von Geschlecht zu Geschlecht und von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen". Hier aber haben Kopten, wie Leitner zugibt S. 149 f., Responsa noch lange griechisch ausgeführt. Anderseits fehlen in den ältesten Formularen Hinweise auf die Mitwirkung der Gemeinde meist, weil jene nur für den Leiter des Gottesdienstes angefertigt sind (S. 146). Wie sich in der abessynischen Liturgie allerlei sekundäre Gemeindegesangstücke finden, so können auch anderwärts in von Leitner nicht berücksichtigten Texten manche Responsa beobachtet werden, die zur Ermittelung eines älteren Wortlautes behilflich werden könnten. Eine Menge liturgischer Bestandteile verloren in der Massenkirche ihren gemeindlichen Charakter; stets vordringend trat, wie die erhaltenen Liturgien zeigen, das Solo des Priesters an Stelle der Gemeinde; das könnte aber die noch erkennbare letzte Etappe eines im übrigen verdeckten Prozesses sein. Die gegenseitige Salutation wäre vielleicht der Rest eines vereinigten Gebetsvortrages; „lasset uns danksagen" eröffnete etwa den Hymnus einer Mehrheit, u. dgl. m. An Zeit wurde hierdurch bedeutend erspart. Pseudoproklus (Migne, S. G. 65, S. 850 f.) könnte also gut unterrichtet sein, wenn er von Kürzungen der Liturgie erzählt; gegen Rietschel, Liturgik I, S. 289 f. Abendländische Analogie des Cäsarius v. Arles in dessen sermones (Migne, S. L. 39, S. 2276 f. 2280. 2284.

1) Die S. 126 erwähnte Legende über die Vision des Ignatius ist offenbar der Niederschlag einer echten, über die puritanische Zeit zurückreichenden, Erinnerung der südlichen Griechen der Christenheit, dereinst schon Gesänge von zeitgemäfser Vollkommenheit gehabt zu haben. Historizismus war so auch das Heilmittel, damit man über den Einfluſs Gewaltiger wie eines Athanasius hinweg kam: man verlange eigentlich nichts Neues, sondern das Alte, in der Kirche der Verfolgungen herrlich Bewährte; was hätte hingegen der herrschende Konservatismus zu sagen gehabt? Insofern die Befreiung von allerlei Repristination betrieben wurde, lenkte man auch tatsächlich zu einem vorathanasianischen Gesangsideal zurück.

solchen Umständen nicht zuführen: es gab keine Texte für ihn. Dieser Mangel war eine Erbschaft aus einer Zeit, welche der puritanischen bereits vorangeht. Wir können uns derselben jetzt zuwenden. Um 360 nahm noch eine kleinasiatische Synode die Bestimmung an, dafs Dichter auf eignen Antrieb nicht mehr im Gottesdienst auftreten, neue Gedichte nicht mehr zu Worte kommen dürfen [1]. Zu dieser Zeit hatten die Syrer ihren Efrem, den gefeierten Heiligen neuer Lieder, den kein solches Verbot störte [2]. Lange vor ihm [3] legte in demselben Syrien Bardesanes der Ketzer eine Sammlung von 150 Dichtungen [4], vermutlich Kunstpoesien, an; ihre Zahl lehrt, wen er nachahmt, nämlich den biblischen Psalter; doch Bardesanes kommt nicht vom Judentum her [5], noch tritt er mit ihm in Wettbewerb, den Psalter hat er im Auge, sofern derselbe in den Händen der Christen ist, deren Liederbuch er also damals schon gebildet haben mufs. Die biblischen Dichtungen sind es, denen allein die Ablehnung neuer Dichtungen zugute kam. Viel weiter über die Zeit des Bardesanes hinauf wird die Spur einer ablehnenden Stellung zu neuen geistlichen Dichtungen im Kultus aus inneren Gründen nicht weichen. Es ist die Zeit des Biblizismus im Kirchengesang; sie darf als eine eigene, die viertletzte Periode desselben gezählt werden. Was sie auf dem Gebiete der Texte, das erstrebte die puritanische, ihre rechte Tochter, auf dem musikalischen Gebiete. Nur deshalb lassen sich beide unterscheiden, weil der Biblizismus unter den Puritanern zwar unverändert fort-

---

1) Laod. can. 59; Mansi II, S. 574. Spätere Wiederholungen des Beschlusses (451 und öfter) gelingen nur unter gewissen als selbstverständlich hingestellten Einschränkungen, die die Zeit erzwungen hatte.

2) Über Efrem siehe Neue kirchliche Zeitschrift 1905, S. 447 ff.; Sozomenos (Migne, S. G. 67, S. 1089) und überhaupt die Griechen sagen, er habe den Harmonios bearbeitet, den sie statt des Bardesanes als den Dichter der dortigen Gnosiker angeben.

3) Um 200, nach dem Ansatze Hilgenfelds, Bardes. der letzte Gnostiker, S. 19.

4) Koch a. a. O., S. 21: 151; offenbar fehlerhaft.

5) ὡρμᾶτο ἀπὸ τῆς ἁγίας τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας, Epiph. haer. 56, 2; herausgegeben von Dindorf, S. 589.

besteht, aber zuvor — und das war die längste Zeit seines Bestehens — den Vortrag der Texte nicht bevormundet hat [1].

Den Anfang vom Ende der biblizistischen Periode bildet Efrem; er zuerst hat wieder freie Hand, seine Provinz Syrien erscheint durch diese Tatsache wieder als eine führende in Sachen des Kirchengesangs [2].

Nicht überall zu einer Zeit hat der Biblizismus geendet, und auch, soweit man ihn in einzelnen Kirchengebieten verfolgen kann, hier früher, dort später eingesetzt. In Afrika war, was die kleinasiatische Synode verbot, unter Tertullian noch erlaubt. Einer der anwesenden Christen wird aufgerufen und trägt, wie er es eben kann, einen Gesang vor [3]. Später verzeichnet Augustin einen Vorwurf der Donatisten, in der Großkirche habe man nur die biblischen Psalmen [4]; sie selbst aber entflammen ihren Fanatismus unter der Melodie [5] von Gesängen, die nur ein Menschenhirn ausdenken konnte, und die Trompetensignalen gleichen. Vielleicht später als in Syrien eingetreten, behauptete sich demnach der Biblizismus in Afrika 50 Jahre länger.

---

1) Beide Perioden werden hauptsächlich der Übersichtlichkeit halber getrennt. Wird es vorgezogen, beide in eine Periode zusammenzufassen, die, nach gleichen Grundsätzen, erst gegen die Gesangstexte, dann gegen deren Melodien verfuhr, so ist nichts einzuwenden.

2) Efrem wurde trotzdem kein volkstümlicher Dichter; das lag zum Teil an seiner Anlage, Lebensauffassung und Erziehung, zum anderen an der Erstarrung des Gemeindesingens infolge der vereinten Bemühungen der Puritaner und Biblizisten.

3) Apol. 39; Migne 1, S. 540. — Das gelegentlich anzutreffende pro virili sua ist vielleicht zu der synagogalen Formel לְפִי כֹּחוֹ zu stellen.

4) Epist. 55, 34 (Migne, S. L. 33, S. 221) ad Januar.: ipsi ebrietatet suas ad canticum usw.

5) Verschiedene Aussprüche der Kirchenväter scheinen diese Bedeutung zu canticum vorauszusetzen. Aug. zu ψ 72 (Migne, S. L. 36, S. 914) hymni landes sunt Dei cum cantico, oder cantus continentes landem Dei. si sit laus — et Dei laus — et non cantetur, non est hymnus. Griechisch entspricht bei Chrysostomos ᾠδή; in ψ 41, § 1; Migne 55, S. 156. Als Ausleger haben die Väter der alten Kirche oft so viel gemeinsam, daß man eine exegetische Organisation wie unter den Tannaiten der Synagoge vermuten möchte.

Die Südgriechen haben das Psalmenprogramm des Athanasius, den deutlichsten Vorstofs des Biblizismus [1]. Dionysius von Alexandrien, um die Mitte des 3. Jahrhunderts, schreibt über einen älteren ägyptischen Bischof Nepos, er bedauere zwar dessen chilastische Richtung, müsse ihn aber in vielen andern Stücken schätzen — wegen seines Glaubens, seiner Tüchtigkeit, seiner Bibelkunde und wegen seiner „vielen Psalmodie, an welcher sich bis heute viele Brüder guten Mut holen" [2]. Ägypten ist also zum Biblizismus übergegangen, etwa um 250. Festgehalten hat es an ihm sehr lange; denn a) die Vigil der ägyptischen Mönche, die, wie oben ausgesprochen, für ein vergröfsertes Abbild des Gemeindegesangs gelten darf, sieht in dem Psalter ihr Gesangbuch; b) das einzige erhaltene antike Gesangbuch der Christenheit, der bekannte Cod. A [3] stellt hinter dasselbe Psalmbuch anderweitige Gesänge aus der Bibel, den Apokryphen, und weniges Nichtbiblische, zeigt also eine noch fast unerschütterte Herrschaft des Biblizismus im Kirchengesang.

1) Der Verfasser behauptet zu Anfang und Schlufs, nicht eigenen Gedanken Raum zu geben, sondern Anweisungen eines alten Mannes. Dieser müfste dann wohl aus Syrien gekommen sein. Ist es aber schriftstellerische Fiktion, mit der man vorsichtigerweise doch etwas rechnen mufs, so erschiene die Schrift als ein Jugendwerk; denn ein anfangender Autor sucht Deckung.

2) Euseb., H. e. VII, 24, 8. Der Relativsatz und die nahe Erwähnung eines so dichterischen Stoffes wie des Chiliasmus schliefsen die Beschränkung der genannten Psalmodie auf „Förderung des Gesanges ohne Dichtungen" (auch bei Koch a. a. O. I, S. 20) aus.

3) Siehe Seite 147, Anm. 2.

(Schlufs folgt.)

Kritische Bemerkungen zu Melanchthons Oratio de congressu Bononiensi Caroli Imperatoris et Clementis Pontificis[1].

[Corp. ref. Bd. XII, S. 307—317.]

Von

Dr. **Adolf Hasenclever.**

An drei verschiedenen Stellen hat sich Melanchthon über die Zusammenkunft Kaiser Karls V. mit Papst Klemens VII. in Bologna — November 1529 bis März 1530 — ausgesprochen[2], während er in seinem Briefwechsel, soweit ich sehe, dieses wichtigen Ereignisses, das seinen Gipfelpunkt in der Krönung des Kaisers am 24. Februar 1530 erreichte, unmittelbar gar nicht gedenkt[3].

Eine Geschichte dieser monatelangen Begegnung will Melanchthon keineswegs geben, ihm kommt es nur auf das Verhältnis zwischen Kaiser und Papst und hier lediglich auf ihre Stellungnahme gegenüber dem Konzilsgedanken an, und was damit aufs engste zusammenhängt, auf die Behandlung

---

1) Ich möchte nicht unterlassen zu bemerken, dafs ich zu dieser Untersuchung angeregt worden bin durch den Hinweis von R. Fester in seinem Aufsatz: „Sleidan, Sabinus, Melanchthon": Histor. Zeitschrift, Bd. LXXXIX (1902), S. 12, Anm. 1.

2) Corp. ref. Bd. II, S. 219: Niederschrift aus dem Jahre 1530; Corp. ref. Bd. IX, S. 710 ff. u. Bd. XII, S. 307 ff.: Niederschriften aus dem Jahre 1559 nach dem am 21. September 1558 erfolgten Tode Kaiser Karls V.

3) Nur am 14. November 1529 erwähnt Melanchthon in einem Briefe an Camerarius das in Wittenberg verbreitete Gerücht, „Caesarem iam de more Pontificis pedes adorasse" [Corp. ref. Bd. I, S. 1110]. — Am 5. November 1529 hatte Karl seinen Einzug in Bologna gehalten.

der Ketzer in Deutschland; er beabsichtigt nur einen markanten Zusammenstoſs zwischen Karl V. und Klemens VII. zu schildern, und zwar vornehmlich deshalb, weil die Geschichtschreiber bisher versäumt hätten, in ihren Werken dieses speziellen Ereignisses zu gedenken [1]; wie wir heute behaupten dürfen, von seiten der zeitgenössischen Historiker mit vollem Recht, denn die ganze, an dramatischen Szenen so reiche Disputation zwischen den beiden höchsten Häuptern der Christenheit ist, wie Ehses [2] jüngst nachgewiesen hat, aus inneren und äuſseren Gründen völlig erfunden, weil nach Lage der tatsächlichen Verhältnisse durchaus unmöglich.

So viel nur steht fest, daſs Kaiser und Papst in Bologna sich auch über die eventuelle Berufung eines Konzils zur Beilegung des religiösen Zwiespaltes in der Christenheit, vornehmlich natürlich in Deutschland, beraten haben; aber nicht minder zuversichtlich darf man behaupten, daſs die Unterhaltung den Verlauf, welchen Melanchthon ihr zu geben versucht, bestimmt nicht genommen hat; allein schon die Festsetzungen des jüngst zwischen Karl und Klemens geschlossenen Friedens von Barcelona vom Juni 1529, welche doch die politische Grundlage für die Besprechungen der beiden Herrscher bilden muſsten und natürlich auch gebildet haben, lassen Melanchthons Erzählung durchaus unglaubwürdig erscheinen.

Wir haben es also — unser Aktenstück lediglich unter dem Gesichtspunkt einer historischen Quelle betrachtet — mit einem Tendenzmachwerk zu tun, im letzten Grunde mit einer rhetorischen Stilübung, die jedoch deshalb in besonderem Maſse unser Interesse erregen muſs, weil Melanchthon beide Male ganz ausdrücklich betont — die ganz kurze Aufzeichnung aus dem Jahre 1530 kommt hier nicht in Betracht —, daſs er sich auf Berichte von Ohrenzeugen stützt [3]. Mithin,

1) Corp. ref. Bd. IX, S. 717 sowie Corp. ref. Bd. XII, S. 308.

2) Concilium Tridentinum Bd. IV (Freiburg i. Br. 1904), pag. XXIX ff.

3) Corp. ref. Bd. IX, S. 308: „Ich will aber allein hie erzählen, was sein Gemüth und Willen gegen die Kirchen und Regiment gewesen,

soviel wird man von vornherein behaupten dürfen: was unser Gewährsmann hier über den Kongreſs von Bologna erzählt, ist subjektiv wahr, er ist fest davon überzeugt gewesen im Jahre 1559, daſs die Reden, welche er aufzeichnet, wenn auch nicht dem Wortlaut, so doch dem Sinne [1] nach, bei jener denkwürdigen Zusammenkunft gehalten worden sind.

Nach Ehses' Ausführungen sind wir der Pflicht überhoben, auf den materiellen Inhalt der gewechselten Reden im einzelnen einzugehen; so viel sei des allgemeinen Verständnisses wegen nur erwähnt, daſs Melanchthon eine von Geistlichen und Laien besuchte Ratsversammlung schildert, in welcher Kaiser und Papst ihre Ansichten über die Notwendigkeit resp. über die Unzweckmäſsigkeit einer Konzilsberufung äuſsern, in der sich der Papst in persönlich gehässigen Angriffen gegen Gattinara, den Leiter der kaiserlichen Politik, ergeht, und in der schlieſslich Karl V. in einer groſsen Stegreifrede Klemens VII., wenn auch nicht für seine Ansicht gewinnt, so doch zu bewegen weiſs, seinen Widerstand gegen die Möglichkeit einer friedlichen Beilegung des religiösen Zwiespaltes, wenigstens in der breiten Öffentlichkeit aufzugeben.

Überliefert sind uns die zu Bologna angeblich gewechselten Reden in zwei verschiedenen Fassungen, in der lateinischen Oratio de congressu Bononiensi sowie in der — wie ich annehmen möchte [2] — zeitlich etwas früher niedergeschriebenen

---

wie ich das von glaubwürdigen Leuten berichtet worden bin." Bd. XII, S. 308: „Nec vero existimetis, hanc narrationem fingi, ut Iunonis et Veneris altercationes in poemate, sed vere institutam esse hanc deliberationem adhuc multi norunt, qui interfuerunt, qui et sententiae summam et verba quaedam nostris amicis narrarunt." Es fällt auf, daſs hier die Angaben des deutschen und des lateinischen Textes sachlich nicht ganz übereinstimmen. Nach dem deutschen Text ist Melanchthon selbst Ohrenzeuge, nach dem lateinischen jedoch nur seine Freunde.

1) Corp. ref. Bd. IX, S. 308: „Qua de re sententiae summam fideliter vertabo, etiamsi verba omnia referre non possum." Vgl. auch vorige Anmerkung.

2) Ich schlieſse das aus einer Gegenüberstellung der Zeitbestimmungen für den genauen Termin der angeblichen Disputation: „Im Jahre 1530,

deutschen annalistischen Aufzeichnung Melanchthons zum Jahre 1558: eine wörtliche Übereinstimmung zwischen dem lateinischen und dem deutschen Text besteht nicht, aber die Verschiedenheiten sind doch vorwiegend nur redaktioneller Natur, tiefe sachliche Unterschiede liegen nicht vor.

Uns interessiert bei dieser Untersuchung lediglich die psychologische Seite der Frage: wie kam Melanchthon dazu, ein solch überschwenglich rühmendes Urteil über Karl V. abzugeben, wie er es hier tut, und zwar nach dem Tode des Kaisers, nach den mannigfachen Erfahrungen, welche er während der langen Regierungszeit dieses Herrschers in nur zu reichem Maſse zu sammeln Gelegenheit gehabt hatte? Glaubte Melanchthon selbst, daſs Karl V. sich damals vor seiner Ankunft im Reich in derartig mildem Sinne über die einzuschlagende Richtung seiner innerdeutschen Politik, speziell seiner Religionspolitik, geäuſsert habe?

Betrachten wir zunächst die den Ereignissen zeitlich zunächst liegende Äuſserung Melanchthons aus dem Jahre 1530; nur mittelbar steht sie mit der Beurteilung Karls V. vom Jahre 1559 in Verbindung, sie bietet mehr eine abfällige Kritik der päpstlichen Politik als eine direkte Verherrlichung der irenischen Ziele des Kaisers.

In einer handschriftlich überlieferten Aufzeichnung hat Melanchthon seiner Gewohnheit gemäſs in elf Punkten einige Neuigkeiten niedergeschrieben, welche er wahrscheinlich dem Briefe an einen Bekannten beizufügen gedachte. Punkt 11 dieser Aufzeichnung lautet folgendermaſsen [1]:

> 11. „Der groſse Canzler [Mercurinus] hat zu Bononia mit dem Kaiser geredt des Concilii halb, und als der K. gesagt, der Papst wolle nicht, hat der Groſs-Canzler wieder geantwort, und den K. vermahnet, er soll nicht davon lassen, und bedenken, daſs er Herr sey."

Hinzuzuziehen ist hier noch Punkt 6 derselben Auf-

---

ehe er auf den Tag zu Augsburg zog", enthält die richtige Angabe. Diese hat Melanchthon bei der Umformung in den lateinischen Text einfach übernommen, ohne zu bemerken, daſs er chronologisch ungenau wurde: „Cum in Italiam anno tricesimo profecturus esset Carolus". In Italien landete Karl bekanntlich im August 1529.

1) Corp. ref. Bd. II, S. 219.

zeichnung, zumal aus dem Inhalt klar und deutlich hervorgeht, daſs er sich auf die Verhandlungen zu Bologna bezieht:

6. „Der Papst hat hart angehalten, daſs der Kaiser kein Handlung sollt vornehmen, sondern stracks seyn, exercitum in Teutschland führen, und die Sach mit Gewalt unterdrucken."

Der groſse Unterschied, besonders wenn man zunächst Punkt 11 lediglich für sich betrachtet, springt in die Augen: in den Aufzeichnungen vom Jahre 1559 handelt es sich um eine mit allem Pomp aufgeputzte Ratsversammlung, in der fast gleichzeitigen Niederschrift vom Jahre 1530 lediglich um einen Meinungsaustausch zwischen Karl V. und seinem Kanzler Gattinara. Der Kaiser berichtet seinem vornehmsten Ratgeber über seine persönlichen Verhandlungen [1] mit dem Papste wegen des Konzils, sicher doch, soweit die päpstlichen Tendenzen dabei hervorgetreten sind, in dem Sinne von Punkt 6. Der Kanzler sucht seinen Herrn bei der bisher befolgten Politik festzuhalten, und besonders ihm dem schlauen und geriebenen Klemens VII. gegenüber moralisch den Rücken zu stärken, indem er seinen jugendlichen Herrn an der verwundbarsten Stelle anfaſst, an der er überhaupt anzufassen war: er sucht sein Ehrgefühl, sein Herrscherbewuſstsein aufzustacheln gegen eine Einmischung des Inhabers der Tiara in seine reiflich erwogenen politischen Maſsnahmen: er solle „bedenken, daſs er Herr sey".

Das ist eine Szene, wie sie sich in jenen Monaten in Bologna sehr gut ereignet haben kann, die auch besonders nicht dem Verhältnis des am 13. August 1529 nach vielen Bemühungen [2] Kardinal gewordenen Gattinara zum Papste widerspricht. Hier handelt es sich um prinzipielle Fragen von höchster Wichtigkeit, ob die versöhnliche Politik Merkurins gegenüber der neuen Lehre fernerhin beibehalten werden sollte, oder ob die Ratschläge Papst Klemens' VII., die neue Lehre mit Gewalt zu unterdrücken, nunmehr praktisch zu

---

1) Vgl. Ranke, Deutsche Geschichte Bd. III⁶ (Leipzig 1881), S. 154, auch Anm. 1; sowie L. Pastor, Geschichte der Päpste Bd. IV, Abt. 2 (Freiburg i. B. 1907), S. 379.

2) Vgl. L. Pastor a. a. O., S. 368, auch Anm. 6.

befolgen seien. Den Kaiser in ganz geheimer persönlicher Zwiesprache in der bisher eingehaltenen Bahn festzuhalten, auch gegen den Willen des geistlichen Oberhauptes der Kirche, vertrug sich mit der neuen Würde Gattinaras sehr wohl; eine solche Szene jedoch, wie Melanchthon sie schildert, in öffentlicher Ratsversammlung heraufzuführen, zumal noch in Gegenwart von Laien, war auch nach damaligem diplomatischem Gebrauch völlig undenkbar, ganz abgesehen davon, daſs Gattinara wegen seiner schweren Erkrankung, der er denn auch wenige Monate später, noch vor Beginn des Augsburger Reichstages, in Innsbruck erlag, überhaupt nicht imstande war [1], an derartig aufregenden und langwierigen Debatten selbsttätig eingreifend teilzunehmen.

So viel geht aus dieser Aufzeichnung Melanchthons aus dem Jahre 1530 hervor, was ja freilich auch anderweitig bezeugt ist [2], daſs der Gegensatz in der Auffassung der beiden Häupter der Christenheit über die Niederdrückung und Bekämpfung der Ketzerei im Heimatlande Martin Luthers während der Zusammenkunft in Bologna zutage getreten ist, und daſs Gattinara es war, der seinen jugendlichen Herrn vor vorschnellen, nicht in seinem politischen Interesse liegenden Entschlieſsungen zurückzuhalten suchte.

Aber damit ist erst die eine und zwar die geringere Schwierigkeit behoben, die Ursache zu der günstigen Beurteilung Gattinaras, der, selbst ein Mann von humanistischer Bildung und ganz in humanistischen Ideen lebend, von Anbeginn an in Melanchthon verwandte Töne anklingen lassen, sympathische Gedanken hervorrufen und trotz des religiösen Gegensatzes eine wohlwollende Beurteilung auslösen muſste. Wie Martin Bucer, Johann Sturm und Johann Sleidan mit Kardinal Jean du Bellay, so vermochte den Praeceptor

---

1) Ehses, Concilium Tridentinum Bd. IV, pag. XXX.

2) Vgl. Karl V. an Klemens VII., Augsburg, 14. Juli 1530, abgedruckt [ausführlicher als bei Lanz, Korrespondenz Kaiser Karls V., Bd. I, S. 391] bei G. Heine, Briefe an Kaiser Karl V., geschrieben von seinem Beichtvater in den Jahren 1530—1532 (Berlin 1848), S. 283 ff., besonders S. 287 (deutsche Übersetzung); spanischer Originaltext, ebenda S. 522 ff.

Germaniae mit Merkurin Gattinara der gemeinsame Boden der sodalitas litterarum sowie der res publica christiana zu verbinden, ohne daſs das religiöse Moment trennend und scheidend unbedingt dazwischentreten muſste.

Woher aber kommt die unverkennbare, ja übertrieben günstige Beurteilung, welche Melanchthon noch so viele Jahre später dem jugendlichen Herrn Gattinaras, Kaiser Karl zuteil werden läſst? Lediglich dieses auffallende Phänomen auf seine Eigenart zurückführen zu wollen, daſs er lieber anerkannt als getadelt habe [1], bringt uns kaum weiter, wenigstens sie vermag eine befriedigende Lösung nicht zu geben, zumal Melanchthon sonst sich recht häufig in scharfen Worten über die Fürsten seiner Zeit geäuſsert hat [2]; auch der Hinweis auf die nicht wegzuleugnende Naivität [3] und Unerfahrenheit Melanchthons in der Beurteilung politischer Fragen vermag diese auffallende, über Gebühr günstige Kritik jenes hartnäckigen, unentwegten Bekämpfers der neuen Lehre von seiten des vornehmsten Mitarbeiters Martin Luthers nicht restlos zu erklären. Hier müssen persönliche Momente mitgespielt haben, und zwar so starker Natur, daſs sie noch nach Jahrzehnten ihre Wirkung auszuüben vermochten, daſs selbst die Ereignisse des Schmalkaldischen Krieges diesen früheren Eindruck nicht völlig zu verwischen imstande waren.

Melanchthon selbst führt als Grund [4], weshalb er diese alten Erinnerungen wieder auffrischt, den Eindruck an,

1) Vgl. K. Hartfelder, Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae (Berlin 1889), S. 297: „Die Melanchthon eigene Art, lieber anzuerkennen als zu tadeln, hat den meisten dieser Reden den eigentümlichen Stempel aufgedrückt."

2) Vgl. Curt Christmann, Melanchthons Haltung im Schmalkaldischen Kriege (Berlin 1902), S. 135f. — Im Jahre 1558 sah sich, wie es scheint, Melanchthon einmal genötigt, sich gegen den Vorwurf, als habe er sich nicht in achtbarer Weise — honorifice — über den Stand der Fürsten wie über diese selbst geäuſsert, zu verteidigen; vgl. Corp. ref. Bd. IX, S. 661f.

3) Vgl. Richard Fester in Histor. Zeitschr. Bd. LXXXIX (1902), S. 12, Anm. 1 [siehe oben S. 154, Anm. 1].

4) Vgl. Corp. ref. Bd. XII, S. 308f.: „Ut autem hoc tempore potissimum hanc commemorationem adferrem, eo fit, quia recens mortuo

welchen die Nachricht vom Tode des Kaisers auf ihn gemacht habe. Bis zu einem gewissen Grade ist das sicher richtig, aber die volle, erschöpfende Wahrheit ist in dieser Angabe nicht enthalten. Auffallend ist schon, dafs in dem bisher gedruckt vorliegenden Briefwechsel Melanchthons seit dem Spätherbst 1558 — am 20. September war Karl V. in St. Juste in Spanien gestorben — kein einziges Mal das Ableben des Kaisers erwähnt wird; und sodann, der Tod des einst so mächtigen Herrschers bildete doch keinen so grofsen Abschnitt in der politischen Geschichte, dafs Melanchthon gerade diese Nachricht so sehr hätte bewegen sollen; während der langwierigen Verhandlungen über die Abdankung, besonders bei der Kaiserwahl Ferdinands, war genügend Gelegenheit gewesen, über die politische Wirksamkeit Karls V. die Bilanz zu ziehen.

Ich will nicht leugnen, dafs das von Melanchthon angeführte Moment mitgewirkt hat bei der annalistischen Niederschrift zum Jahre 1558 sowie bei der redaktionellen Umformung derselben in die Oratio de congressu Bononiensi, aber entscheidend ist es nicht gewesen: jenes Moment ist mehr Folie als Inhalt. Der Kern ist die Kongruenz der politischen Gesamtlage im Jahre 1559 und im Jahre 1530: es sind zeitgenössische Ereignisse, welche in erster Linie den Blick Melanchthons zurücklenkten zu der Vorgeschichte jenes berühmten Augsburger Reichstages, nicht sentimentale Betrachtungen über den Wandel der Dinge in politischer und religiöser Hinsicht während der vergangenen Jahrzehnte.

Äufserlich wenigstens — und nur das war damals dem Chronisten wahrnehmbar — glich die politische Situation in manchen Punkten zu Beginn des Jahres 1559 derjenigen im Jahre 1530: ein Reichstag stand bevor, ebenfalls wie vor nahezu drei Jahrzehnten, wieder in Augsburg, auf dem ebenfalls wieder über den religiösen Ausgleich sowie über die Türkenhilfe beraten werden sollte [1].

Carolo, saepe cogito et de ipsius natura ac fortuna, et de iis mutationibus, quae in imperio et quae in Ecclesia acciderunt."

1) Moritz Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation Bd. I (Stuttgart 1889), S. 95 u. S. 138f.

Und sodann hatte — was wohl das Wesentliche ist — ein spezielles Ereignis in Melanchthon die Erinnerung an die Milde und Nachgiebigkeit des eben verstorbenen Kaisers Karl wieder wachgerufen. In Prag waren Lutheraner von Katholiken nach einer Disputation über religiöse Fragen tätlich angegriffen und mifshandelt worden, wie es scheint, wenigstens wurde so nach Wittenberg berichtet, unter stillschweigender Assistenz der katholischen Ortsbehörden; ja dem Kaiser wurde nahegelegt, überhaupt sich dieses Beispiel in seiner Religionspolitik den Neugläubigen gegenüber als Vorbild dienen zu lassen. Die Kunde von dieser Unduldsamkeit rief in Melanchthon die Erinnerung an die Toleranz Kaiser Karls V. wach: seinem Bericht vom 17. Januar 1559 über diesen an sich harmlosen Vorgang, der sich in Gebieten mit gemischt konfessioneller Bevölkerung jederzeit ereignen kann, fügte er die charakteristische Bemerkung hinzu: „Carolus frater talium ludorum spectator non fuisset" [1].

Die Brücke ward hiermit geschlagen, das Verbindungsglied war gegeben, welches den Verfasser der confessio Augustana den Blick zurückwenden liefs von der traurigen politischen Lage der Gegenwart mit einem unduldsamen Herrscher zu den Tagen des berühmten Augsburger Reichstages, als der angeblich milde und versöhnlich gestimmte Kaiser Karl V. auf friedlichem Wege den religiösen Zwiespalt in der deutschen Nation zu beseitigen trachtete.

Fragen wir uns, wer es gewesen sein mag, der in solch einseitiger Weise Melanchthon in Augsburg beeinflufst hat, so wird unsere Untersuchung gleich in den Mittelpunkt einer Kontroverse geführt, die gerade in letzter Zeit wieder heftig entbrannt ist, und die mit dem bisher vorliegenden Material restlos und erschöpfend zu lösen, heute noch nicht möglich ist: ist es Melanchthon gewesen, der nach der Ankunft des Kaisers in Augsburg am 15. Juni 1530 die bekannten ganz geheimen Verhandlungen mit dem niederländischen Rate Karls V., mit Duplicius Cornelius Scepperus [2] und besonders

1) Melanchthon an den Prinzen Joachim von Anhalt. 17. Januar 1559. Corp. ref. Bd. IX, S. 731.

2) Vgl. zur Literatur über ihn: Förstemann-Günther, Briefe

mit dem spanischen kaiserlichen Sekretär Alphonso de Valdès [1] angeknüpft hat, oder ist die Initiative hierzu von der anderen Seite ergriffen worden? Brieger [2] hat sich für die letztere Initiative ausgesprochen, Kolde [3] hat Briegers These zu erschüttern versucht, aber, wie gesagt, restlos beweisen läßt sich die eine oder die andere Ansicht noch nicht, da nur ganz wenige Personen eingeweiht waren, und besonders da diese Verhandlungen ihres durchaus vertraulichen Charakters wegen meist mündlich geführt worden sind.

Ich möchte hier nur unter Benutzung eines jüngst veröffentlichten Briefes, dessen Mitteilungen bisher, soweit ich sehe, zur Erledigung dieser Streitfrage noch nicht herangezogen worden sind, einer Vermutung Ausdruck geben, durch welche Briegers These wenigstens eine weitere Stütze erhält: es ist das Schreiben des Duplicius Cornelius Scepperus, also eines der Hauptteilnehmer an dieser noch sehr in Dunkel gehüllten Aktion, an Erasmus von Rotterdam [4] vom 28. Juni 1530. Freilich, das möchte ich sogleich vorausschicken, unmittelbare neue Angaben über die Aktion selbst erhalten wir nicht: Scepperus war Beamter und durfte einem Fremden gegenüber nicht über seine offiziellen Obliegenheiten ausplaudern, aber wir erfahren doch etwas über die Vorgeschichte, über den Geist,

---

an Desiderius Erasmus von Rotterdam [= XXVII. Beiheft zum Zentralblatt für Bibliothekswesen] (Leipzig 1904), S. 416f. — Dieses Werk zitiere ich fernerhin nur Förstemann-Günther.

1) Vgl. zur Literatur über ihn Förstemann-Günther, S. 437f. — Über die Beziehungen zu Melanchthon handelt kurz, ohne zu der hier behandelten Kontroverse im einzelnen Stellung zu nehmen, Fermin Caballero: Alonso y Juan de Valdès in: Conquénses illustres Bd. IV. (Madrid 1875), S. 124ff. Sein Urteil über Alphonso Valdès präzisiert er folgendermaßen (S. 126): „Este buen patricio y prudente cristiano, queria evitar a todo trance una perturbacion general de la Iglesia, porque temia gravissimas consecuencias; y su carácter suave y bueno le ponía siempre al lado de la concordia y de la paz.“

2) „Zur Geschichte des Augsburger Reichstages von 1530“, Leipziger Universitätsprogramm 1903. Vgl. auch diese Zeitschr. XXVII, S. 333f.

3) „Die älteste Redaktion der Augsburger Konfession mit Melanchthons Einleitung“ (Gütersloh 1906), S. 76ff.: „Die Verhandlungen Melanchthons mit Alphonso Valdés und Lor. Campeggi“.

4) Förstemann-Günther, S. 145ff.

aus dem heraus diese Annäherung wenigstens auf kaiserlicher Seite geboren wurde: es war gewissermaſsen ein Vermächtnis des jüngst vor wenigen Wochen zu Innsbruck verstorbenen Groſskanzlers Merkurin Gattinara.

„Is cum advenisset Tridentum, so berichtet Scepperus, ... gratissimo animo sciscitatus est de te, et triduo priusquam moreretur, cum Polyphemus[1] profectionem se diceret accelerare, iniunxit mihi, ut ad te scriberem secreto, et nomine suo et meo, ut rationes pacandae huius tempestatis ad me perscriberes. Nam daturum se operam, ut, si tu illas velles a te videri non profectas esse, nemo cognosceret illarum te authorem esse praeter se et me. Jam volebam scribere, cum reverendissimus Tridentinus[2] mihi significavit, commode Polyphemum proficisci non posse ante adventum regiae majestatis in Augustam. Itaque impedita sunt omnia, neque temere per quemvis id scribere volebam. Postea decessit nobis magnus ille vir, et inversa nobis sunt omnia. Quod ad exteriora ista attinet, non multum commoveor, et nescio an foelicius vivere potuisset quam est mortuus“[3].

Man sieht, bis in seine letzten Tage hatte sich Gattinara mit Ausgleichsgedanken getragen und kein Mittel unversucht lassen wollen, in friedlicher Weise den drohenden Sturm beizulegen. Es war nur begreiflich, daſs Scepperus nach dem Tode des verehrten Meisters dessen irenische Bestrebungen, soweit das in seinen Kräften stand, soweit es von seiner Mitwirkung abhing, fortzusetzen gewillt war. „Veneratus sum illum viventem, neque venerabor minus mortuum“, so beendigt er in demselben Briefe an Erasmus von Rotterdam die schöne Würdigung von Gattinaras persönlich menschlichen Eigenschaften wie von seinen politischen Verdiensten. „Et quum de te referre ad cancellarium non possim, quoniam nullum habemus, retuli ad caesarem et ad Ferdinandum, qui tibi ex animo favet et relaturus sum“: er zeigt sich entschlossen, nichts unversucht zu lassen, auch nach des Groſskanzlers Tode dessen inaugurierter friedlicher Politik an den maſsgebenden Stellen zum Siege zu verhelfen. Und in diesen seinen Bestrebungen weiſs er sich eins mit dem kaiserlichen

---

1) Bote und Diener des Erasmus aus Gent gebürtig. Zur Literatur über ihn Förstemann-Günther, S. 406 f.

2) Bernhard de Cles, 1514—1539 Bischof von Trient.

3) Förstemann-Günther, S. 146.

Sekretär Alphonso de Valdès; Hand in Hand mit ihm geht er vor. Auf des Spaniers Betreiben machte Scepperus seine vertraulichen Mitteilungen an Erasmus: „... si illum Deus voluisset his superstitem esse temporibus, sensisses id quod nunc ad te scribo. Hoc debes Valdesio qui tibi semper ex animo favit."

Dieser friedfertigen Gesinnung der beiden Diplomaten entsprang Sceppers leise und versteckte Mahnung an Erasmus, zugleich mit einer klug berechneten Anspielung auf des ängstlichen Rotterdamers schwankende Gesundheit [1], er möge sich über Angriffe von seiten seiner Gegner nicht zu sehr in Harnisch bringen lassen, und schliefslich bot sich der Briefschreiber für sich oder für seinen Freund Valdès als Vermittler aller Mitteilungen an, welche Erasmus an den Kaiser oder an König Ferdinand gelangen lassen wolle.

Das war die Stimmung, in der Scepperus und Valdès am 15. Juni 1530 im Gefolge des Kaisers in Augsburg anlangten: in beiden herrschte keine Hinneigung zur neuen Lehre vor, wenigstens war das nicht das ausschlaggebende Moment, sondern reine Zweckmäfsigkeitsgründe sowie das ehrende Gedächtnis an Gattinaras friedfertige Ziele leiteten sie. Dieser Stimmung gab Scepperus in seinen Gesprächen mit Melanchthon und mit Justus Jonas auch unverhohlen Ausdruck [2]. Wie nun die erste Begegnung zustande gekommen ist, von wessen Seite die erste Anregung ausging, läfst sich nach dem bisher vorliegenden Material, wie ich bereits betonte, bündig und restlos nicht beweisen. Möglich ist immerhin — wenigstens diese Vermutung möchte ich hier nicht unerwähnt lassen —, dafs Scepper der erste gewesen ist,

---

1) Förstemann-Günther, S. 147: Valdes lasse ihm bestellen, „indignum esse ut permovearis. Et ego quoque te oro, ne ad calculi mala accedere patiaris has incommoditates, sed te nobis serva".

2) Vgl. Enders, Luthers Briefwechsel Bd. VII (1897), S. 387: „Dicit sese nunc Mercurino mortuo, uno autore et conciliatore pacis, desperare de concordia. Tanta importunitate Italos sollicitare Caesarem contra Lutheranos, Papam promittere militem, pecuniam, auxilia et subsidia omnis generis idque in multum tempus contra Lutheranos"; vgl. auch Bd. VIII, S. 2 = Corp. ref. Bd. II, S. 119, sowie Bindseil: Melanchthon suppl. (Halle 1874), S. 61.

welcher eine Anknüpfung an Melanchthon und Justus Jonas gesucht hat; kannte er die beiden doch von einem früheren Besuche in Wittenberg her, im Oktober 1523, als Vizekanzler und Begleiter des zur evangelischen Lehre übergetretenen Königs Christian II. von Dänemark [1], des Schwagers Karls V., und zudem seine mehr inoffizielle [2] Stellung am kaiserlichen Hofe machte ihn geeigneter als Valdès, die erste Verbindung anzubahnen. Inoffiziell scheint er überhaupt seinen ganzen Verkehr mit den Protestanten aufgefafst zu haben; hinter Scherzen und sarkastischen Bemerkungen verbarg er seine wahren Ansichten [3]; so hatten diese denn bald die Empfindung, als habe Scepper Furcht, in den Verdacht zu gelangen [4], mit ihnen auf gar zu vertrautem Fufse zu stehen.

Sodann ist bisher stets ganz aufser acht gelassen worden, dafs nach den wenigen Andeutungen, welche wir über die

1) Dafs Christian II. damals, unmittelbar vor dem Augsburger Reichstag, aus Gründen der hohen Politik wieder in den Schofs der katholischen Kirche zurückgekehrt war [vgl. L. Pastor, Geschichte der Päpste Bd. IV², S. 407 u. 409], blieb den Reformatoren vorläufig verborgen. Hat doch Luther noch im Jahre 1532 in Korrespondenz mit dem König gestanden; vgl. Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. XX (1900), S. 235 f.

2) Förstemann-Günther, S. 146: „Neque enim parem habebimus virum, qui et rerum experientia et gerendorum dexteritate paria cum illo (Gattinara) faciat, fidelitate vero et integritate ea, qua ille preditus fuit, nemo hodie superest qui preditus sit: de iis loquor qui sunt in rebus versati, nam nos aulici novimus omnes omnium gentium homines." — Dafs vorsichtige Sondierungen von seiten der Protestanten durch Sceppers Vermittelung [vgl. unten S. 167, Anm. 1] erfolgt sind, ohne dafs diese freilich deutlich mit der Sprache herausrückten, möchte ich schliefsen aus Sceppers späterem Bericht vom 8. Juni 1531 an Kaiser Karl V., wodurch, die Richtigkeit der Angaben vorausgesetzt, Koldes These bis zu einem gewissen Grade eine neue Stütze erhalten würde: „et ilz [Melanchthon und Jonas] se trouverent devers moy a Ausburg, et volentiers ilz men eussent parle; mais je ne me voloie mesler de riens sans vre congie" [K. Lanz, Korrespondenz Karls V. Bd. I (Leipzig 1844), S. 468].

3) Enders, Luthers Briefwechsel Bd. VIII, S. 2 = Corp. ref. Bd. II, S. 119, sowie Enders Bd. VIII, S. 24.

4) „... videtur singulari diligentia cavere, ne veniat in suspicionem nostrae amicitiae" [Melanchthon an Luther, 19. Juni 1530]. Corp. ref. Bd. II, S. 119.

Einleitung [1] dieser geheimnisvollen Verhandlungen haben, Scepperus und Valdès, äuſserlich wenigstens, nicht gemeinsam vorgegangen sind. In dem frühesten Berichte, dem Briefe von Justus Jonas an Luther vom 18. Juni 1530, ist überhaupt nur von Scepperus die Rede [2], Valdès wird gar nicht erwähnt; in dem Briefe Melanchthons an den Reformator vom folgenden Tage, vom 19. Juni 1530, wird auch das Schwergewicht noch auf die Unterredung mit dem Niederländer gelegt, ja sogar Valdès, dessen Name Luther doch vielleicht bekannt war, wird nur nebenbei, und dazu noch ohne spezielle Namennennung aufgeführt: „Est alius quidam Hispanus secretarius, qui benigne pollicetur, et iam cum Caesare et Campegio de mea sententia contulit.“ Allerdings mittlerweile hatte sich die Situation doch gründlich verändert: das geringe

1) Wie die Nürnberger Gesandten am 21. Juni an ihre heimische Behörde melden [Corp. ref. Bd. II, S. 122], ist ihnen berichtet worden, „dafs Alfonsus Waldesius, Kais. Maj. vornehmsten Secretarii einer, Philipsen Melanchton etliche Mal zu sich erfordert“ [vgl. auch die narratio de adventu Caesaris usw.: „des Sonnabends (= 18. Juni) hat der Alfonsus nach dem Philippo geschickt“. Corp. ref. Bd. X, S. 129]. Dazu bedurfte es eines Mittelsmannes, da eine schriftliche Äuſserung von seiten der vorsichtigen kaiserlichen Diplomaten wohl kaum erfolgt sein dürfte; die geeignete Persönlichkeit dazu war, zumal doch nur ganz wenige in den Plan eingeweiht werden durften, Scepperus. Dessen Zuverlässigkeit scheinen Melanchthon und Justus Jonas nicht zu sehr getraut zu haben: „ille facundus“, „jener Zungengewandte“, so bezeichnet ihn Jonas in seinem Briefe an Luther [Enders a. a. O. Bd. VII, S. 387]. Für ausgeschlossen halte ich nicht, wenn sich ja auch bisher ein strikter Beweis nicht führen läſst, daſs Melanchthon verlangt hat, nur mit einer Persönlichkeit zu verhandeln, welche unmittelbar jederzeit Zutritt zu den höchsten Stellen, zumal zum Kaiser, hatte; somit würden sich auch die beiden Wendungen in Melanchthons Briefen, auf welche Kolde [Die älteste Redaktion usw., S. 80] vornehmlich seine These stützt: „Ego pertentavi unius atque alterius ex Hispanicis scribis animum“ sowie „Nactus sum Hispanum secretarium“ ganz zwanglos erklären, besonders mit den übrigen Quellenzeugnissen in bessere Übereinstimmung bringen lassen.

2) Ebenso in dem späteren Bericht von Justus Jonas an Luther vom 25. Juni 1530 [bei Enders a. a. O. Bd. VIII, S. 24], den ich auch auf die erste Unterredung vom 17. oder vom 18. Juni, vor den Beginn der Unterhandlungen Melanchthons mit Valdes setzen möchte; vgl. Kolde, Älteste Redaktion, S. 84.

Interesse, welches hier Melanchthon für die Person des Spaniers vorspiegelt, die Gleichgültigkeit, mit der er sein scheinbar ganz plötzliches Hervortreten behandelt, war keineswegs echt, vielleicht verbarg sich dahinter bereits das böse Gewissen eines in seinen Verhandlungen gescheiterten Gelegenheitsdiplomaten [1].

Sind wir auch nicht über die Einzelheiten in den Besprechungen Melanchthons mit den beiden kaiserlichen Agenten unterrichtet [2], auffallen mufs doch, wenn man

---

1) Auf den materiellen Inhalt der Verhandlungen zwischen Melanchthon und Valdes gehe ich nicht ein; aber die Frage möchte ich doch wenigstens aufwerfen, ob Valdes wirklich mit Campeggi über seine Unterredungen mit Melanchthon verhandelt hat; in seinem grofsen Bericht vom 26. Juni 1530 [vgl. Ehses: Kardinal Lorenzo Campeggi auf dem Reichstage von Augsburg 1530 in: Römische Quartalschrift Bd. XVII (Rom 1903), S. 395ff.] erwähnt der päpstliche Nuntius nichts davon; und besonders war jener Spanier, der Verfasser des Lactanz, der publizistische Verfechter der kaiserlichen Politik nach dem sacco di Roma, die geeignete Persönlichkeit, um mit einem solch protestantenfeindlichen Kardinal der römischen Kirche, wie es Campeggi war, über Glaubensfragen zu verhandeln? der damals in Augsburg weilende Gesandte des Herzogs von Mantua berichtet, Granvella, der eben in jenen Wochen bis zu einem gewissen Grade wenigstens der Nachfolger Gattinaras wurde, habe die Vermittlung zwischen dem Kaiser und dem Nuntius übernommen [Marino Sanuto, Diarii Bd. LIII (1899), S. 326], und auch Campeggi in seinem grofsen Bericht vom 26. Juni teilt mit (S. 398 und 403, siehe oben), dafs Karl Granvella zu ihm geschickt habe.

2) Auch nach der Überreichung der Confessio Augustana ist zwischen Melanchthon und Valdes noch weiter verhandelt worden, wie aus des Dantiscus' [vgl. über ihn Förstemann-Günther, S. 335f.] Bericht aus Augsburg vom 30. Juli 1530 an König Sigismund von Polen hervorgeht: Acta Tomiciana, ed. St. Gorski, Bd. XII (Posen 1906), S. 208: „Tractatur etiam hic continue negotium fidei et adhuc nihil est conclusum, neque a caesare responsum; sunt qui bene sperare iubent, quod ego tamen, quousque finem rei videro, facere non possum; aliquid tamen mihi spei est, quod d. Valdesius et Philippus Melanchton simul plerumque conveniunt; si Valdesio similes ex parte caesaris aliquot viri eruditi et pii negotium hoc tractarent, posset aliquid fieri, sed una hirundo non facit ver." — Leider ist der Acta Tomiciana Bd. XII, S. 191 erwähnte Bericht des Dantiscus an seinen Herrn, d. d. Augsburg, 2. Juli 1530, verloren gegangen; er hat vielleicht, zumal bei der innigen Freundschaft, die den Briefschreiber mit Scepperus verband [vgl. Förste-

seinen Briefwechsel aus diesen Wochen durchliest, wie günstig er über Karl V. urteilt. Vor der Ankunft des Reichsoberhauptes in Augsburg hatte er sich ja auch an jeden Hoffnungsanker angeklammert und jedes günstige Gerücht vom Hoflager in Innsbruck her gerne weitergegeben, aber eine gewisse Skepsis in die Absichten des Kaisers herrschte doch noch vor, positive Urteile über die Gesinnung einzelner Persönlichkeiten auszusprechen, hat er vermieden. Der Umschwung nach dem 15. Juni, nach der Ankunft des Kaisers, in der Beurteilung politischer Maſsnahmen von gegnerischer Seite ist ein gewaltiger [1]. Seiner friedfertigen Stimmung hat er damals, während der Arbeit an der Confessio Augustana, ergreifenden, wenn auch nicht gerade erhebenden Ausdruck gegeben, einer Stimmung, die ihn gegenüber Einflüsterungen von seiten geschickter kaiserlicher Diplomaten nur zu wenig widerstandsfähig machen muſste: „Armut, Hunger, Verachtung und andere Übel will ich gerne erdulden“, so schrieb er damals an seinen Bruder Georg [2], „aber was mich ganz

mann-Günther, S. 147], interessante Mitteilungen über die geheimen Verhandlungen zwischen Melanchthon und den kaiserlichen Diplomaten vor Überreichung der Augustana enthalten, besonders da König Sigismund eben erst seinem Botschafter bei Karl V. eingeschärft hatte, über alle Vorkommnisse am Kaiserhof genau zu berichten, vgl. Acta Tomiciana Bd. XII, S. 411.

1) Vgl. Corp. ref. Bd. II, S. 28: 15. März 1530; S. 39: 4. Mai 1530; S. 45f.: 11. Mai 1530; S. 57: 21. Mai 1530, und fast gleichlautend vom selben Tage, S. 58; S. 69: 26. Mai 1530, sowie nach der Ankunft des Kaisers in Augsburg an Fr. Myconius vom 19. Juni 1530: „Nihil est in aula Caesaris ipso mitius Caesare; alii omnes acerrime oderunt nos“ (S. 117); fast gleichlautend an Luther vom selben Tage (S. 117); an Justus Menius vom 19. Juni: „In aula Caesaris nihil est ipso lenius Caesare. Mitigavit enim et his diebus acerbissimas sententias principum contra nos dictas“ [Bindseil, Melanchthon Suppl. (Halle 1874), S. 61]. Das berührt sich aufs engste mit dem, was Justus Jonas am 18. Juni an Luther über Sceppers Äuſserungen meldet [Enders a. a. O. Bd. VII, S. 387]; vgl. ferner Melanchthon an Luther 25. Juni [Corp. ref. Bd. II, S. 125f.] und dazu des Reformators wegwerfendes Urteil an Johann Agricola vom 30. Juni: „Nam quod de Caesaris clementia speratur, nihil est“ [Enders Bd. VIII, S. 57].

2) K. Hartfelder, Melanchthoniana paedagogica (Leipzig 1892), S. 38.

niederschlägt, ist Zank und Streit, dazu bin ich schlechterdings nicht geschickt. Ich soll das Buch schreiben, das den Ständen übergeben werden soll, aber ich sehe im Geiste voraus die Schmähungen, Kriege, Verheerungen und Schlachten, und wenn es nun an mir lag, dafs ich es verhindern konnte? Herr, auf den ich traue, hilf du mir selbst; du richtest uns, wie wir gesinnt sind! Die Sache darf ich nicht verlassen, solange ich lebe, aber durch meine Schuld soll auch der Friede nicht gehindert werden.“

Das ist eine Folge der Erfahrungen, welche er nach der Ankunft des Kaisers gesammelt hat: die erbitterte Feindseligkeit einiger ganz Unentwegter, an ihrer Spitze Campeggi und mehrere deutsche Fürsten und Theologen; das Entgegenkommen Karls und einiger seiner Räte: „und wenn es nun an mir lag, dafs ich es verhindern konnte!“: dieser Ausruf führt uns unmittelbar zu den Einflüsterungen kaiserlicher Diplomaten über die angebliche Milde Karls V.

Und diese Erfahrungen haben sein Urteil ganz entschieden beeinflufst; das Bild, welches er von diesem Habsburger [1] entwirft, ist durchaus verfehlt: immer wieder betont er die milde Gesinnung des Kaisers gegenüber seiner protestantenfeindlichen Umgebung; er offenbart hier eine vollständige Verkennung der politischen Gesamtlage; um so befremdender wirkt eine solche Verherrlichung Karls, als dieser wirklich, wenn man sich nur nach seinen Handlungen, nicht nach schönen Worten richtete, gar nichts getan hatte, um irgendwie versöhnlich aufzutreten. Das Predigtverbot in der Reichsstadt Augsburg gleich nach seiner Ankunft, sowie besonders das Verlangen an die protestantischen Fürsten, an der Fronleichnamsprozession teilzunehmen, redeten für denjenigen, welcher sich ein Bild von den wahren Gesinnungen dieses Herrschers machen wollte, eine nur zu deutliche Sprache. Lediglich Melanchthons Liebe zum Frieden sowie seine Naivität in politischen Dingen für diese falsche Auffassung der tatsächlichen Verhältnisse geltend zu machen, geht nicht an, zumal er für die dem Evangelium feindselige Umgebung

1) Luther urteilte hier viel klarer und richtiger; vgl. Enders, Briefwechsel Bd. VIII, S. 82 sowie besonders S. 94f.

des Kaisers einen ganz klaren Blick hat. Es war — so wird man wohl behaupten dürfen — eine geschickt angelegte Stimmungskampagne, durch die er sich hat einfangen lassen, man möchte fast versucht sein anzunehmen, auch jetzt handele es sich um einen der vielen interessanten Versuche [1], wenigstens um den ersten Schritt dazu, Melanchthon zum katholischen Glauben zurückzuführen, zum mindesten ihn in den Augen seiner Glaubensgenossen gründlich und heillos bloſszustellen.

Daſs der Vertreter der römischen Kurie diesen Gedankengang verfolgt hat, ist erwiesen; hat Campeggio sich doch nicht gescheut, dem vornehmsten Mitarbeiter Martin Luthers durch seinen Sekretär Geld anbieten zu lassen, wenn er seinen Einfluſs auf die protestantischen Fürsten in einer ganz bestimmten Richtung geltend mache [2]; und was das Betrübendste an diesem ganzen Vorgang ist — vorausgesetzt, daſs der einzige bisher vorhandene kuriale Bericht über diesen Bestechungsversuch auch in seinen Einzelheiten mit den Tatsachen wirklich übereinstimmt —: Melanchthon hat dieses schnöde, beleidigende Anerbieten wohl zurückgewiesen, aber nur aus Zweckmäſsigkeitsgründen, nicht in ehrlicher Empörung und Entrüstung [3].

In seiner Beurteilung des Kaisers vermochten ihn alle diese schlimmen Erfahrungen nicht irre zu machen: immer wieder wird dessen Lob gesungen, ja er ging so weit, es

1) Über diese Versuche vgl. G. Kawerau, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen [= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 73] (Halle 1902), für unseren speziellen Fall S. 8ff. — S. 8f.: „Den Ausgangspunkt für jene Hoffnungen auf katholischer Seite, Melanchthon von Wittenberg weglocken, von Luther trennen ... zu können, bildet sein Verhalten in den Verhandlungen des Augsburger Reichstages im Sommer 1530."

2) Lämmer, Monumenta Vaticana (Freiburg i. Br. 1861), S. 52f. Wie Ehses in der Römischen Quartalschrift, Abt. Geschichte Bd. XIX (1905), S. 129 bemerkt, ist der hier herangezogene Brief vom 11., nicht vom 10. August 1530.

3) Lämmer a. a. O., S. 53: „Il quale rispose non esser possibile, che per lui si facesse tal richiesta alli principi suoi senza sua istesse ruina, che indicava che ni per sue parole ni di alcune altre si moveriano dal loro propominento mai."

den protestantischen Fürsten zum Vorwurf anzurechnen, dafs sie sich nicht genügend um die Gunst Karls bemühten [1]; sogar in gebundener Rede pries er nach alter Humanistenart diesen Herrscher [2], und als er auf der Rückreise vom Reichstage die dort gewonnenen Eindrücke in einem Berichte [3] zusammenfafste, da malte er freilich nicht alles, was er erlebt und gesehen hatte, lediglich in lichten Farben, aber das Bild des Kaisers erstrahlte gleichwohl in herrlicher Klarheit. Einem früheren Mitglied seiner Privatschule, Johannes Silberborner aus Worms, der ihn um Auskunft über die Ereignisse der letzten Monate gebeten hatte, meldete er:

„Et quemadmodum Poeta inquit: ‚A Jove principuum“; ita nos a Caesare exordiemur: nihil enim in hoc conventu cognovi memorabilius, quam ipsius historiam Caesaris. Magnam haud dubie admirationem apud vos habet eius perpetua felicitas, sed hoc longe admirabilius atque honestius est, quod in tantis successibus et rebus omnibus ad voluntatem fluentibus moderationem animi tantam retinet, ut nullum eius dictum aut factum paulo insolentius notari possit. Quem mihi regum aut Imperatorum ex Annalibus proferes, quem secundae res non mutaverint? In hoc uno non potuit indulgentia fortunae animum a suo statu deiicere. Nulla in eo cupiditas, nulla significatio superbiae aut saevitiae animadverti potest. Nam ut alia omittam, in hac ipsa causa religionis, in qua contra nos ab adversariis miris artibus incenditur, tamen hactenus nostros civiliter audivit. ... Itaque quoties aspexi Caesarem, visus sum mihi aliquem ex illis laudatissimis heroibus ac semideis, quos quondam inter homines versatos esse credimus, videre“.

Es sind Gedanken und Lobeserhebungen, so überschwenglicher Natur, wie wir sie später in der Oratio de congressu Bononiensi wiederfinden, ein Beweis, dafs diese nicht nur rhetorischer Schmuck waren, sondern Melanchthons Überzeugung widerspiegelten, und hier schon, im Jahre 1530, begegnen wir einer Gegenüberstellung Karls V. mit Augustus, eine Idee, die er dann später nach plutarchischer Manier in seiner der

1) An Luther 6. August 1530: Corp. ref. Bd. II, S. 254 = Enders, Bd. VIII, S. 180f.

2) An Bernhard Baumgärtner: 28. Juli 1530. Corp. ref. Bd. II, S. 234f.

3) An Johannes Silberborner (undatiert, Oktober 1530). Corp. ref. Bd. II, S. 430ff.

Oratio de congressu Bononiensi beigefügten Petitio ad Decanum im einzelnen und in umständlicher, wenn auch nicht stets in glücklich zu nennender Weise weiter ausgeführt hat.

Aber die Vorlage dieses Briefes, der noch im Jahre 1530 gedruckt [1] und später noch oft wieder verlegt worden ist, war nicht das einzige Moment, welches Melanchthon diesen etwas kühnen Vergleich zwischen Karl V. und Augustus aufdrängte. In den Jahren 1558—1560 gab er eine Neubearbeitung der Chronik des Carion heraus [2], und liest man in dieser den Abschnitt über den ersten römischen Kaiser durch [3], so findet man oft wortgetreue Anklänge an die Lobeserhebungen des Habsburgers aus der fast gleichzeitig verfafsten Oratio de congressu Bononiensi. Die Schlufsfolgerung ist wohl nicht zu kühn, dafs weniger der Brief aus dem Jahre 1530 an Johannes Silberborner als die redaktionelle Tätigkeit an der Neuausgabe des Carionschen Geschichtswerkes mafsgebend gewesen ist für die vergleichende Betrachtung beider Herrscher in der petitio ad Decanum. Allerdings das Bild, welches hier Melanchthon von Kaiser Karl V. entwirft, es war nicht ein Phantasieprodukt, entsprungen der sentimentalen Betrachtung de mortuis nihil nisi bene, sondern es war eine lebendige, unauslöschliche Erinnerung an die tendenziösen, einseitig gefärbten Berichte von Augenzeugen über die Persönlichkeit und besonders über die kirchenpolitisch friedlichen Ziele dieses Herrschers in den Zeiten jenes Augsburger Reichstages.

---

1) Über den Druck vgl. Corp. ref. Bd. II, S. 430 sowie K. Hartfelder, Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae (Berlin 1889), S. 588. Bibliographie: Chronologisches Verzeichnis der Arbeiten Melanchthons Nr. 172.

2) Vgl. K. Hartfelder a. a. O., S. 301 f. — Der erste Teil, welcher die Darstellung bis auf Augustus herabführte, erschien 1558; der zweite 1560, wenige Wochen vor Melanchthons Tode.

3) Vgl. besonders die zusammenfassende Würdigung Corp. ref. Bd. XII, S. 908.

Luther und die Nebenehe des Landgrafen Philipp.

Untersuchungen

von

D. Th. Brieger.

I.

Die angebliche Entstehung des Wittenberger Ratschlags in Hessen. Der älteste Entwurf desselben.

Das Aktenmaterial über die Nebenehe des Landgrafen von Hessen liegt seit der Veröffentlichung von Max Lenz [1] so gut wie vollständig vor. Eine Nachlese hat, vornehmlich im Marburger Archiv, aus dem selbstverständlich auch Lenz geschöpft hatte, vor einigen Jahren ein junger amerikanischer Gelehrter gehalten, William Walter Rockwell [2] (Instruktor der Theologie in Andover, Massachusetts). Verarbeitet war dieses Material, wenn wir von den Lutherbiographen absehen wollen, nur von Lenz selbst, in seinem Aufsatz „Die Nebenehe des Landgrafen", der Einleitung zu den von ihm veröffentlichten Aktenstücken [3], in welcher er sich indessen vorzugsweise mit Philipp beschäftigt. Erst Rockwell hat in den Mittelpunkt seiner Untersuchung Luther gerückt. Seine

---

1) Briefwechsel Landgraf Philipps des Grofsen von Hessen mit Bucer, Bd. I, Leipzig 1880, Beilage II, S. 345—391. Zu den hier mitgeteilten Aktenstücken kommen viele einzelne wertvolle archivalische Mitteilungen in der orientierenden Übersicht dieser Beilage S. 327—344.

2) Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1904 (XX u. 374 S.).

3) Siehe oben Anm. 1.

ungemein fleifsige und zuverlässige Arbeit hat aus allen nur möglichen Quellen zusammengebracht, was irgend geeignet erscheint, Licht auf das Verhalten des Reformators zu werfen: ein reicher Stoff aus der scholastischen, kanonistischen und kasuistischen Literatur des Mittelalters über Ehe- und Naturrecht, Beichte und Beichtdispensation, wie aus den Schriften Luthers selbst ist hier mit staunenswerter Ausdauer zusammengetragen und mit Scharfsinn verwertet. Rockwell ist so der erste, welcher das Problem eingehend erörtert hat, und seine Arbeit wird als Fundgrube von seltenem Reichtum einen dauernden Wert behaupten. Gleichwohl hat er der Forschung noch Spielraum gelassen, sofern er, wie mir scheinen will, gerade die springenden Punkte der Tragödie nicht fest ins Auge gefafst hat. Die Hauptfragen: was verlangte Philipp von den Wittenbergern? was haben sie ihm tatsächlich bewilligt? kommen nicht zu ihrem Rechte [1]. Ja, er hat sich von vornherein den Weg, auf dem er zur Klarheit über diese Fragen gelangen konnte, versperrt. Können wir die Antwort auf sie nur gewinnen aus der Instruktion, welche der Landgraf seinem Abgesandten Martin Bucer nach Wittenberg mitgab, und aus einigen zu ihrer Erläuterung dienenden Aktenstücken auf der einen Seite, der Entgegnung der Wittenberger, ihrem „Ratschlag“, dem sogenannten Beichtrat, vom 10. Dezember 1539 andrerseits, so hat Rockwell im Marburger Archiv die Entdeckung gemacht, dafs das Wittenberger Gutachten nirgends anders aufgesetzt ist, als in Kassel selbst, so dafs die Wittenberger Reformatoren die Ehre gehabt haben, ein ihnen fertig vorgelegtes Aktenstück abzuschreiben und zu unterzeichnen [2], somit selbstverständlich, indem sie dies taten, die Forderungen des Landgrafen in ihrem ganzen Umfang bewilligten.

1) So ist trotz der Ausführung S 24 f. zu sagen.

2) Siehe Rockwell S. 25 ff.: So bestimmt war seine [des Landgrafen] Erwartung eines schriftlichen Zeugnisses [der Wittenberger], dafs er einen Entwurf desselben durch Bucer an Melanchthon überbringen liefs. Diesen Entwurf hat Melanchthon beinahe wörtlich abgeschrieben, und so, mit einem von Bucer erst dem Manuskript Melanchthons hinzugefügtem Satz, entstand der berühmte Wittenberger Ratschlag vom 10. Dezember 1539.

Rockwells Beweis für diese aufserordentlich überraschende Tatsache wird freilich nicht jedem einleuchten. Jedenfalls darf sie nicht ohne eine sorgfältige Nachprüfung als solche übernommen werden [1].

Werfen wir zunächst einen Blick auf den archivalischen Befund, um sodann die Folgerungen zu würdigen, zu denen er Anlafs gegeben hat.

Der nach Rockwell „bisher gänzlich unbeachtete Entwurf" im Marburger Archiv „ist auf 8 Seiten flott geschrieben (also kein erstes Konzept) trägt auch stellenweise am Rande gründliche Verbesserungen in anderer Tinte. Die Korrekturen sind meistens in den von Melanchthon kopierten Text gekommen, obgleich zuweilen einige vom Korrektor ausgestrichene Worte an Stelle seiner Verbesserungen beibehalten worden sind" [2]. Ob Schreiber und Korrektor identisch sind oder nicht, wagt Rockwell nicht zu entscheiden [3]. Am Schlusse des Entwurfes lesen wir: „Anno 39 Mense

---

1) Das ist freilich schon oft genug geschehen. Selbst Heinrich Boehmer in seiner sonst vorzüglichen Ausführung über „Luthers Verhalten während der hessischen Eheirrung" (Luther im Lichte der neueren Forschung, Leipzig 1906, S. 91 ff.) hat die Vermutung Rockwells einfach als Tatsache hingestellt und benutzt sie, um den Reformator bis zu einem gewissen Grade zu entlasten. Abgelehnt hat „die sehr unwahrscheinliche Hypothese" meines Wissens nur Bernhard Befs (Lit. Zentralblatt 1904, Nr. 51). Befs macht folgendes geltend: Der betreffende „Entwurf, eine archivalische Entdeckung des Verfassers, trägt freilich das Datum des September 1539. Aber was ein Heinrich VIII. von England dem Papst von Rom gegenüber wagen konnte, nämlich ihm vorzuschreiben, was er sagen sollte, das konnte noch lange nicht der hessische Fürst dem Papst von Wittenberg bieten. Ehe wir dies zu glauben uns entschliefsen können, mufs jenes Dokument mit seinem auffallenden Datum erst noch kritischere Brillen passieren". Ich habe von Anfang an aus inneren Gründen Rockwells Vermutung verworfen, was abgesehen von diesen aber gegen sie einzuwenden ist, erst später erkannt.

2) Seite 26: Rockwell verweist hier auf seine Beilage I (S. 312 bis 315), in welcher er ein Stück des Entwurfes in drei Kolumnen in der Weise abgedruckt hat, dafs die erste den ursprünglichen Text, die zweite die Korrekturen, die dritte die Reinschrift Melanchthons wiedergibt.

3) Siehe Seite 26.

Septemb. — Martinus Luther Philipp : Melanth." Beides, Datum wie Unterschriften sind von der Hand des Schreibers [1]. Das Papier zeigt Einschnitte, welche auf die Versendung des Schriftstückes als Beilage eines Briefes deuten [2].

Rockwell stellt nun vor allem als ein Ergebnis „von gröfster Wichtigkeit" fest — und in der Tat wird dies niemand in Zweifel ziehen wollen —: der Entwurf ist älter als die Melanchthonische Fassung (das soll heifsen: als die endgültige Fassung, wie sie in dem Marburger Original von Melanchthons Hand vorliegt). Das zeigt das Fehlen des Zusatzes, welchen Bucer dem Original hinzugefügt hat [3]. Sodann sucht er wahrscheinlich zu machen 1. dafs der Entwurf in Kassel entstanden ist, 2. dafs sein Verfasser einer der Mitunterzeichner des Wittenberger Ratschlages, der spätere hessische Superintendent Justus Winter, der damals Prinzenerzieher in Kassel war, gewesen ist [4]. Die eigenartige, an mehr als einem Punkte überraschende Argumentation läfst sich schwer in Auszug bringen. Ich gebe sie daher ihrem vollen Wortlaute nach unter dem Texte [5].

---

1) Siehe Rockwell, S. 314; vgl. S. 28.

2) Siehe Seite 26.

3) Es ist der bei de Wette-Seidemann VI, 243 gesperrt gedruckte Satz, der, von Heppe irrtümlich auf Luther zurückgeführt, wie Lenz I, S. 330, Anm. 4 zeigt, vielmehr von Bucers Hand ist.

4) Siehe die von Rockwell gesammelten Notizen, S. 27f.

5) „Aus der Handschrift läfst sich weder Schreiber noch Korrektor sicher ermitteln. Auf keinen Fall, so ist mir von sachkundiger Seite versichert worden, ist es eine hessische Kanzleihand [so!] oder eine bekannte Wittenberger Hand. Weil aber der Gegenstand des Ratschlages ein sorgfältig gehütetes Geheimnis war, so ist es sehr unwahrscheinlich, dafs irgendwelcher Student das Ganze etwa nach dem Diktat Melanchthons geschrieben haben sollte. Nun ist aus den einschneidenden, sachgemäfsen, zuweilen erbaulich gehaltenen Verbesserungen (vgl. die unten in den Beilagen mitgeteilte Probe) wahrscheinlich, dafs wenigstens [!] der Korrektor Theologe war. In diesem Falle [!] ist er in Hessen zu suchen, und zwar unter den Subskribenten des Wittenberger Ratschlages, denn es ist unwahrscheinlich, dafs der Landgraf den Entwurf von einem seiner Theologen hätte verfertigen lassen, ohne den Verfasser nachher durch seine Unterschrift auf den vollendeten Ratschlag zu verpflichten. Von den hessischen Subskribenten sind aber Corvinus, Krafft (Adam F), Lening, Melander und Raid durch handschriftliche Erwägungen gänz-

Rockwell stellt sich den Hergang in folgender Weise vor: „Frau von der Sale hatte zur Zeit der Verfertigung dieses September 1539 datierten Entwurfes den Konsens der Wittenberger für sehr wünschenswert gehalten. Damals (!) wird Philipp ihn der Hofmeisterin haben vorlegen lassen und gesagt haben: genügt dir diese Art Dispensation? (!) Um die Sache eindrucksvoller zu gestalten (!), hatte er die Namen Luthers und Melanchthons unter den Entwurf hinzufügen lassen, aber selbstverständlich in der Handschrift des Ratschlags, das heifst ohne die Unterschriften irgendwie zu fälschen. Dies alles wird der Hofmeisterin gefallen haben (!), so dafs Sailer gegen Ende Oktober nach Strafsburg abreiten konnte, um Bucer zu gewinnen. Durch Bucer ist dann Melanchthon bewogen worden, unsern jetzigen Entwurf oder wahrscheinlicher eine Reinschrift desselben abzuschreiben" [2].

---

lich ausgeschlossen. Dafs wir die Hand des Korrektors mit der Winters, der allein übrig bleibt, zu identifizieren haben, ist schon auf Grund der Ähnlichkeit der Schriftzüge möglich. Diese Möglichkeit wird aber zur Wahrscheinlichkeit, indem kein anderer, von dem wir wissen, dafs er der Doppelehe Vorschub geleistet hat, die Zeilen geschrieben haben kann" (S. 26f.).

2) S. 28, Rockwell fährt fort: „Wenn man einwenden wollte, es sei unerhört, Entwürfe von Dispensationen einem Gesuche beizufügen, so braucht man nur auf die Verhandlungen Heinrichs VIII. mit der Kurie zu verweisen. Denn um gegenüber dem Widerstand seitens der römischen Pönitentiaria gerüstet zu sein, hat Heinrich 1527 sogar drei solche Entwürfe an den Papst gesandt, wovon der erste absichtlich zu viel forderte, der dritte den Kardinal Wolsey täuschen sollte, der zweite aber den wirklichen Wünschen des Königs entsprach" (Siehe hiegegen Befs oben S. 176, Anm. 1). Seite 40, Anm. konstruiert Rockwell gar noch eine „Vorgeschichte des Wittenberger Ratschlags", ein „allerstes Stadium der Verhandlungen" des Landgrafen mit seinen Theologen, welche ihm Gutachten erteilt haben sollen, die ihrerseits die Grundlage des Ratschlages bilden, und zerbricht sich den Kopf darüber, wer neben Winter Verfasser des Entwurfs gewesen sei, ob etwa nur noch Corvinus oder auch Adam Kraft, während Melander und Lening an jener Vorarbeit sicher nicht beteiligt gewesen seien, da sie einen grundsätzlich abweichenden Standpunkt einnahmen. Es braucht wohl kaum erst bemerkt zu werden, dafs es eine so weit zurückgehende Vorgeschichte dieser Art überhaupt nicht gegeben hat.

Es ist zu verwundern, daſs einen so kundigen Forscher nicht das falsche Datum des Marburger Aktenstückes (September statt Dezember) stutzig gemacht hat.

Der Ratschlag hat doch (selbst schon in seiner ersten, kürzesten Fassung) zu seiner Voraussetzung die Instruktion Philipps für Bucer vom 30. November 1539 [1], auf welche er ganz genau eingeht. Den abenteuerlichen Gedanken, daſs die Instruktion später als der Entwurf der Antwort nach eben diesem angefertigt sei, wird Rockwell doch sicher abgewiesen haben. Somit müſste auch die Instruktion, wenigstens ihrer Grundlage nach schon im September aufgesetzt sein und erst nach dem Eintreffen Bucers ihr jetziges Datum erhalten haben. Das ist aber allein schon aus dem Grunde unmöglich, weil sie ihrerseits wieder auf einer Grundlage ruht, welche, wiewohl undatiert, von Ende November stammt Denn dieser Zeit ist doch ganz zweifellos mit Lenz die eigenhändige Aufzeichnung des Landgrafen: „was ich mit Bucero redden und handeln will“ zuzuschreiben [2]. Daſs diese Niederschrift älter ist als die Instruktion ersieht man sofort. Vergleicht man beide miteinander, so erscheint die Niederschrift fast wie der erste, knappe Entwurf der Instruktion oder auch wie eine Anleitung zur Ausarbeitung von dieser, so daſs man geradezu den Eindruck bekommt, Philipp habe, indem er die Instruktion niederschrieb oder diktierte, sich der früheren Aufzeichnung als eines Leitzettels bedient. Die allermeisten Punkte sind beiden Aktenstücken gemeinsam und vielfach kehren auch die Worte des einen in dem andern wieder [3].

---

1) Corp. Ref. III, S. 851 ff.

2) Lenz I, S. 352 ff.: „Erklärung des Landgrafen gegen Bucer in Melsungen“. Übrigens hat Rockwell selber der Datierung von Lenz zugestimmt, siehe S. 24.

3) Folgende Punkte mögen hervorgehoben werden; ich schlieſse mich in ihrer Reihenfolge der selbstverständlich besser geordneten Instruktion an:

1. Die Krankheit Philipps, die ihn zur Einkehr in sich gebracht.
2. Das Meiden des Sakraments.
3. Die Gründe, warum ihm Christine nicht genügen könne.
4. Die Entschuldigung, daſs er sie in groſser Jugend genommen.
5. Die Unmöglichkeit, die Laster zu strafen.

Allein auch ein richtiges Datum des Marburger „Entwurfes“ würde der Hypothese Rockwells nichts nützen.

Wenn irgend ein Aktenstück formell [1] wie inhaltlich Melanchthon als Verfasser verrät, so dieses.

---

6. Die Unmöglichkeit, mit bösem Gewissen Krieg zu führen.
7. Der Hinweis auf die polygamistischen frommen Väter, die doch an den nämlichen Christus geglaubt wie wir.
8. Zulassung der Polygamie im Gesetz Moses.
9. Auch im Neuen Testament kein Verbot der Polygamie (hier eine ganze Reihe von Sätzen fast wörtlich übernommen).
10. Die Betonung dessen, was Gott zuläſst.
11. Die naive Versicherung, daſs er nur noch ein Weib begehrt.
12. Der Grundsatz, daſs die „weltliche Furcht“ zu verachten und nur auf Gott zu sehen ist.
13. Das verkehrte Verhalten des Kaisers, der was Gott erlaubt verbietet und was Gott verbietet erlaubt (wieder vieles ganz wörtlich übernommen).
14. Der etwaige Rekurs an Kaiser und Papst (wieder alles fast wörtlich). Nur weniges fehlt. So — abgesehen von der genauen Formulierung dessen, was er von den Wittenbergern verlangte — der Hinweis auf seine „Komplexion“ und auf die Notwendigkeit häufig längere Zeit von Hause abwesend zu sein, die Erwähnung der „Christen des Orients“, des Kaisers Valentinian und des Grafen von Gleichen, der Versuch, die Reformatoren auf ihr Gutachten für Heinrich VIII. festzunageln, seine Versprechungen in bezug auf die Landgräfin und auf seine Nebengattin, wie endlich das vergleichsweise Heranziehen des Verbotes der Pfaffenehe. — Die wörtlichen Übereinstimmungen treten übrigens stärker hervor, wenn man nicht auf die überarbeitete Instruktion, wie sie im Corp. Ref. vorliegt, zurückgeht, sondern auf die ursprüngliche Fassung, in der Philipp in der ersten Person spricht. Man kann sie zum Teil aus den Anmerkungen des Corp. Ref. und aus den zerstreuten Mitteilungen, welche Rockwell aus dem Konzept von der Hand des Sekretärs Bing gegeben hat, entnehmen; siehe über dieses wie über die gesamte Überlieferung der Instruktion Rockwell, S. 2l, Anm. 1 und S. 24, Anm. 3, über die für den Kurfürsten bestimmte Ausfertigung im Weimarer Archiv, Burkhardt, Luthers Briefwechsel, Leipzig 1866, S. 337.

1) Vgl. schon Jakob Andreä, der 1578 an den Kurfürsten Augustus schreibt, der Wittenberger Ratschlag sei schon aus stilistischen Gründen als eine Arbeit Melanchthons und nicht Luthers anzusehen (Mitteilung Rockwells aus dem Dresdener Archiv, S. 133).

Dafs auch sonst die inneren Gründe die in Rede stehende Vermutung schlechterdings unmöglich machen, werden wir später sehen. Hier mögen sie vorläufig völlig aus dem Spiel bleiben.

Ebenso will ich nur ganz im Vorübergehen darauf aufmerksam machen, dass wir ein ausdrückliches Zeugnis für die Urheberschaft Melanchthons besitzen, und zwar von keinem Geringeren als von Philipp selbst, welcher dabei auf eine Mitteilung von Melanchthon und Bucer sich stützt [1].

Doch nun die rein äufseren Gründe, welche die Entstehung des Wittenberger Ratschlags in Wittenberg beweisen — dem vorhin ins Auge gefafsten archivalischen Befund zum Trotz.

Ich habe zweierlei auszuführen.

1. Rockwell nimmt, wie wir uns erinnern, an, das Marburger Aktenstück, der ursprünglich hier niedergeschriebene Text mit Einschlufs seiner Korrekturen, sei ins Reine übertragen und diese Reinschrift, von Bucer nach Wittenberg überbracht, sei von Melanchthon „beinahe wörtlich abgeschrieben". „Beinahe wörtlich". Denn „die Korrekturen sind meistens in den von Melanchthon kopierten

---

1) Am 20. Juni 1540 schrieb der Landgraf an den Kurfürsten einen Brief von aufserordentlicher Heftigkeit. Veranlafst war diese durch das ihm am 15. von Joh. Friedrich, doch nur unvollständig, mitgeteilte neue Gutachten Melanchthons, welches allerdings in seiner Verstümmelung die Vorstellung erwecken mufste, als wollte sich Melanchthon von dem früheren Ratschlag lossagen. Doch suchte Philipp hinter dem neuen Gutachten als eigentlichen Urheber den kurfürstlichen Hof. In diesem Sinne schreibt er: „wie wohl wir am Luthero nit zweifeln, dann uns Philippus u. Bucerus selbst gesagt, wo Lutherus die Feder in die Hand bekommen, so wurde er besser fur uns gerathschlagt haben, auch Philippum des redlichen Gemuths kennen, dafs er dem, so er einmal hat antwurten helfen, nit empfallen wurde" (siehe die Mitteilungen aus diesem Briefe bei Lenz I, S. 341, Anm. 1). Dafs hier von dem Ratschlag vom 10. Dezember 1539 die Rede ist, steht aufser Zweifel; der Schlufs des Satzes aber bietet dem Zusammenhang nach nur einen Sinn, wenn im Unterschied von Luther Melanchthon als Verfasser desselben hingestellt werden soll. Melanchthon, der die Reinschrift eines von hessischen Theologen verfafsten Gutachtens gemacht, hätte freilich auch in seiner Weise „geholfen"!

Text gekommen, obgleich zuweilen einige vom Korrektor ausgestrichene Worte an Stelle seiner Verbesserungen beibehalten worden sind" [1].

Leider können wir den Marburger Text nur zum kleinsten Teil beurteilen. Denn Rockwell hat, ungeachtet der grofsartigen Bedeutung, die er ihm zuschreibt, nur eine Probe von ihm gegeben, knapp ein Siebentel des Ganzen. Es bleibt also die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dafs die Marburger Handschrift uns noch Überraschungen bietet; doch ist mir das höchst unwahrscheinlich. Ich operiere daher sowohl hier wie in der später folgenden Auseinandersetzung mit der Probe als für das Ganze mafsgebend.

Dafs die Marburger Handschrift (M) mit ihren Korrekturen (C) die Grundlage für Melanchthon geboten hat, ist nun eine Annahme, welche durch die Probe keineswegs bestätigt wird. Warum hat sich Rockwell nicht die umgekehrte Möglichkeit vorgestellt, dafs der Entwurf, wie ihn M bietet, nach einem bereits vervollständigten Text des Ratschlags verbessert worden ist?

Die Probe bietet im ganzen an neun Stellen Veränderungen: eine erhebliche Erweiterung (Nr. 8), ein kurzes Einschiebsel (Nr. 9), die Umgestaltung eines ganzen Satzes (Nr. 2) und sechs kleinere Änderungen [2]. Wie verhält sich nun das Original von der Hand Melanchthons (O) zu diesen Korrekturen? Das Einschiebsel bietet auch O, desgleichen zwei der kurzen Verbesserungen (Nr. 4 die Streichung von „Andern" und Nr. 7 „werden" statt „worden"); ebenso ist die gröfsere Änderung Nr. 2 im allgemeinen in O zu lesen; nur würde Melanchthon hier selbständig eine Änderung der Korrektur vorgenommen haben, indem er statt „under Turcken" geschrieben hätte „jn der Turkey". Dagegen haben die ersten Worte der Änderung Nr. 2 keine Berücksichtigung bei ihm gefunden; hier liest nämlich C „zum andern", O hingegen mit M „item". Und nicht anders

1) Siehe Rockwell S. 26, Anm.

2) Vgl. in der unten folgenden Tabelle die vierte Kolumne, wo die einzelnen Korrekturen mit Zahlen versehen sind.

verhält es sich gleich mit der ersten Verbesserung: auch sie vermissen wir in O (C: „die zugleich viel Weiber haben", O wie M: „die zugleich viel Weiber genommen"). In beiden Fällen hätte Melanchthon nicht allein eine (übrigens belanglose) Änderung abgelehnt, sondern zugleich die frühere Lesart des ihm unbekannten Konzeptes wiederhergestellt! Daſs aber der Korrektor die Fassung von M nicht selbständig ungestaltet, sondern nach einem ihm vorliegenden Texte durchkorrigiert hat, zeigt vollends die Flüchtigkeit seines Verfahrens bei den drei noch übrig bleibenden kleineren Verbesserungen wie auch bei der Hauptänderung Nr. 8. Nr. 3 liest M: „den was priuat personen thun", O dagegen: „denn was von priuat personen geschihet". Hier schiebt C richtig das „von" nach „was" ein, vergiſst aber „thun" zu durchstreichen und dafür „geschihet" zu setzen. Nicht anders steht es mit der Änderung Nr. 5 und Nr. 5[a] M: „So priuat personen solche exempel horen", O: „so priuat personen solche exempel der Herren horen"; C schiebt nun nicht etwa einfach „der Herrn" ein, sondern nach „exempel" „der" und nach „horen" „horeten", ohne jedoch das „horen" in „Herrn" zu ändern: „so priuat personen solche exempel der horen horeten". Ähnlich ist in Nr. 6 das umzustellende „auch" zwar an richtiger Stelle gestrichen, jedoch an falscher eingesetzt. (M: „wollen sie Inen auch solches zugelassen haben", O: „. . . solchs auch . . .", C: „. . . zugelassen auch haben".) Und nun endlich die gröſsere Änderung Nr. 8. Die Menge kleiner sprachlicher Abweichungen kommt natürlich nicht in Betracht [1]. Auch eine kleine Differenz (C: „solchs", O: „dieses") mag auf sich beruhen. Ebenso mögen ein paar Inkorrektheiten („Landschaften C, „Landschaft" O; und der Schreibfehler „sedt" C, „sind" O) nicht erst betont werden. Beachtenswert ist jedoch das falsche, gegen den Sinn verstoſsende „sich erzeigen wirt" (C) statt „sich erzeigen würde" (O). Und

1) Vgl. den Text von O unter den vier Kolumen der bereits angeführten Tabelle, wo die Abweichungen Melanchthons von C durch kursiven Druck angegeben sind.

nun gar in C das sinnlose: „E f g haben noch durch Gotts Gnad sehr ein loblichen a d e l (!) auch bei frembten konigen vnd potentaten“ statt „. . . seer ein loblichen n a m e n . . .“, so O; ein derartiges Versehen begegnet nur einem Abschreiber, keinem, der nach dem Sinne eine Änderung oder Verbesserung vornimmt.

Wie haben wir aber über M selber, unter Absehen von den Korrekturen, zu urteilen?

Darauf mag die zweite Erörterung, die hier anzustellen ist, eine Antwort geben.

2. Rockwell hat bei all seiner sonstigen Sorgsamkeit es unterlassen, die Überlieferung unseres Aktenstückes zu verfolgen, so genau er auch über die Fundorte berichtet, wo es bald handschriftlich, bald gedruckt zu lesen ist [1].

Für unsere Frage haben seltsamerweise die Drucke [2] gröſsere Bedeutung als die Handschriften. Die Sache ist auſserordentlich einfach und läſst sich zu voller Evidenz bringen. Ich schicke den beiden Kolumnen, in denen Rockwell seine Probe des Marburger Entwurfs und der Korrekturen desselben gegeben hat, zwei weitere Spalten voraus und stelle in ihnen dem Marburger Texte ein paar andere Textzeugen zur Seite; zur Vergleichung setze ich das Original Melanchthons quer unter das Ganze. In der ersten Spalte wiederhole ich den Text des frühesten Druckes, denjenigen, welchen S a g i t t a r i u s 1662 im 8. Bande der Altenburger Ausgabe der Werke Luthers [3] veröffentlicht hat (A), in der zweiten dagegen die Rezension, die im Jahre 1719 J o h. B a c m e i s t e r in seinen „Acta Philippica“ [4] geliefert hat (B) [5].

1) Siehe S. 29, Anm. 2 und S. 131, Anm. 5.

2) Es ist nicht ohne Wert, die Überlieferung des Ratschlags im Druck zu verfolgen. Auf meine Veranlassung hat stud. theol. T h e o d o r N i t s c h e (im letzten Winter Senior der ersten Abteilung meines Seminars) die verschiedenen Drucke miteinander verglichen und die Ergebnisse, zu denen er gekommen, kurz zusammengestellt. Ich füge sie als B e i l a g e diesem Aufsatz hinzu.

3) S. 976^{b}—977^{b}; die Probe S. 977^{a}—f.

4) Tübingen 1719, S. 91 ff.

5) Es ist R o c k w e l l nicht entgangen, daſs schon Erasmus S a r c e r i u s im Jahre 1556 im zweiten Druck seiner Schrift „Vom Heiligen

Zur Würdigung beider Texte mache ich noch darauf aufmerksam, daſs sie den Zusatz Bucers, dessen Fehlen, wie wir früher hörten, „von der gröſsten Wichtigkeit“ ist, ebensowenig wie die Marburger Handschrift haben. Dies deutet jedenfalls darauf hin, daſs auch sie einem früheren Stadium angehören.

Bei der hier sich anschlieſsenden Tabelle ist folgendes zu beachten:

1. Die Varianten der drei Texte A, B und M sind durch kursiven Druck ausgezeichnet.

2. In Spalte 1 und 2 deutet der fette Druck an, daſs das Betreffende in der endgültigen Fassung entweder fortgefallen oder geändert ist.

3. Der Sperrdruck in Spalte 3 bezeichnet die Stellen von M, welche in C (s. die 4. Spalte) geändert sind.

4. In dem Text Melanchthons sind die Abweichungen von C (Spalte 4) durch kursiven Druck angemerkt, durch fetten Druck hingegen ist ausgezeichnet, wo er (abgesehen von bloſsen sprachlichen Verschiedenheiten und der Umstellung einzelner Wörter) von A und B abweicht (ein paar Besonderheiten von A sind unterm Text angegeben), so daſs auf diese Weise Melanchthons Überarbeitung seiner ursprünglichen Niederschrift deutlich hervortritt, nur daſs man noch dasjenige ins Auge fassen muſs, was bei dieser Überarbeitung weggefallen ist (dies ist aber, wie oben angemerkt, bei A und B fett gedruckt)[1].

Ehestande“ unter dem Titel „Eine Rahtschrift an einen groſsen Herrn, das er sich an seiner ersten Ehefrauen wolle begnügen lassen und zu jr keine andere nemen“ „einen längeren aber überarbeiteten Auszug“ aus dem Wittenberger Ratschlag geliefert hat, jedoch mit einer bedeutenden Streichung am Schluſs, welche den Anschein erweckt „als ob die ungenannten Gelehrten das Gesuch rundweg abgeschlagen hätten“. Mir steht hier in Leipzig nur der erste Druck jener Schrift des Sarcerius (von 1553) zur Verfügung. Ich vermag daher nicht zu sagen, auf was für eine Vorlage dieser allererste Druck unseres Aktenstückes zurückgeht. Es wäre nicht unmöglich, daſs wir in ihr ein Seitenstück zu A und B fänden.

1) Der Druck Bacmeisters starrt von Flüchtigkeitsfehlern; sie fehlen auch in unserm Stück nicht und sind, im Text verbessert, in Fuſsnoten angegeben.

Der Altenburger Text (A).

... dafs die Feinde des Evangelij schreyen w*ü*rden/ wir wåren gleich den Widertåufern/ die zugleich viel Weiber genommen. Item solche Freyheit such*ten* **und billich*ten*** die Evangelischen/ **die Ehe *zu*reissen**/ Weiber zunehmen, ihres Gefallens. Item was die Fürsten thun/ wird viel *br*eiter ausgebreitet/ *denn* was *Privat*-Personen thun. Item/ so **andere** Privat-Personen sol*ch* Exempel hören/ *so* wollen sie ihnen *solches auch* zugelassen haben/ wie man siehet, wie leicht*lich* ein Ding einreisset. Item É. F. Gn. haben ei*nen* Wilden Adel/ deren viel wie in allen Landen/ von wegen de*r* grossen Geniefs/ die sie aus den Thumstifften gehabt/ dem Evangelio *gehåssig und* entgegen seyn. So wissen wir selbst/ dafs von etlichen grossen Junckern *sehr* unfreundliche Rede gehört worden. **Item/ welch *ein* Geschrey würden die Pa-**

Der Text Bacmeisters (B).

... dafs die Feinde des Evangellii schreyen w*e*rden/ wir wåren gleich den Widertåuffern/ die zugleich viel Weiber genommen. Item, solche Freyheit such*en* **und billig*en*** die Evangelischen/ **die Ehe *zu* *zer*reissen**/ **und** Weiber zu nehmen ihres Gefallens.

Item; was die Fürsten thun wird viel *w*eiter aufsgebreitet/ *als* was *gemeine* Persohnen thun. Item; so **andere**[a] Privat Persohnen sol*che* Exempel hören/ wollen sie ihnen *auch solches* zugelassen haben/ wie man siehet, wie leicht ein Ding einreisset. Item: E. F. G. haben ei*nen* wilden Adel/ deren viel wie[b] in allen Landen von wegen de*s* grossen Geniefs/ die sie aufs den Thum-Stifften gehabt/ dem Evangelio *hefftig* entgegen sind; so wissen[c] wir selbst/ dafs von etlichen grossen Junckern *sind* unfreundliche Red*en* gehöret worden. **Item/ welch*e* Geschrei**[d] **würden die Pa-**

a) fälschlich: *andern*.
b) fälschlich: *Wir*.
c) *wissen* ausgefallen.
d) fälschlich *Gestreu*.

Das Original von

... das die feind des Euangelij schreien wurden, wir weren gl
Item die Euangelischen suchten solche freiheit, weiber **so**
gehalten wirt, ꝛc. Item was die fursten thun wirt viel w
priuatpersonen solche exempel **der *herrn*** horen, wollen sie yl
einreysset, Item E. f. g. haben ein wilden Adel, deren viel wie
stifften gehabtt, dem Euangelio hefftig[a] entgegen *sind*, so wiss

a) A für „heftig“: *gehässig und*.

Der Marburger Text (M).

... das die feinde des Euangelij schreyhen w*u*rden, wir weren gleich den widerteuffern, die zu gleich viel weiber genomen [1], *&c.*

Item Solche freyheit such*ten*, billich*ten* auch nicht[l] die Euangelischen die Ehe *zu zu* reissen, weiber zu nehmen Ires gefallens &c [2]. Item was die fursten thun wurdt viel *wei*der Ausgebreitet, *den* was [3] *priuat* personen thun, Item So Andere [4] priuat personen sol*che* exempel [5] horen [5a] wollen sie Inen *Auch* [6] *solches* zugelassen haben, wie man siehet wie leicht ein Ding einreisset. Item E. f. g. haben ei*n* wilden Adell, dern viel wie In Allen landen von wegen de*r* grossen geniefs die sie Aus den Thumbstifften gehabt, dem Euangelio *heftig* entgegen sein/ So wissen wir selb, das von etlichen grossen Junckernn *sehr* vnfreundliche Red*en* gehort worden [7]. Item

Die Marburger Korrekturen (C).

1) habenn.

2) zum andern dj ewangelischen suchten solche freiheit weiber souiel sie wollten Ires gefallens zunemen wie es vnder Turcken gehalten wirt.

3) von [eingeschoben].

4) [ausgestrichen].

5) der [eingeschoben].

5a) horeten [eingeschoben].

6) [hier getilgt und hinter „zugelassen" gesetzt].

7) werden.

[...]d Melanchthons (O).

[...]a widderteuffern, die zu gleich viel weiber *genomen*, ꝛc
[...]e **wolden**, yhres gefallens zu nemen, **wie es** *jn der Turkey*
[...]gebreitet denn was **von** priuat personen *geschihet*, Item so
[...] *auch zugelassen* haben, wie man sihet wie leicht ein Ding
[...] landen von wegen der grossen geniefs, die sie aus den Thumb-
[...] selb, das von ettlichen grossen junghern seer vn*fruntl*iche reden

pisten bey *allen* Nationen machen/ E. F. Gn. die durch Gottes Gnade itz- *und einen ehrlichen* Nahmen haben/ und ge- furcht seyn, *derhalben* zu verkleinern.

*Die*weil denn so viel Ergernüſs zusammen fällt/ bitten wir in Unterthänigkeit/ E. F. Gn. wollen *diese* Sach*en* wohl bedencken. Das ist aber auch wahr/ daſs wir E. F. Gn. bitten und vermahnen/ Hurerey und Ehebruch zu *ver*meiden. Wir haben auch grosse Bekümmerniſs derhalben....

piston bey *andern* Nationen machen/ E. F. G. die durch GOttes Gnad*en* itz*und die löblichsten* Nahmen haben/ und gefürchtet seyn/ zu verkleinern.

Weil d*a*nn so viel Aergerniſs zusammenfällt/ bitten Wir in Unterthänigkeit/ E. F. G. wollen *diese* Sach*e* wol bedencken; das ist aber auch wahr/ daſs wir [e] *in allewege* E. F. G. bitten und vermahnen/ Hurerey und Ehebruch zu vermeiden. Wir haben auch *in Warheit* grosse Bekümmernüſs derhalben....

e) *wir* ausgefallen.

gehört **werden, Wie sich *nu* solche junkhern vnd la einfuhrung vorgenomen, erzeigen *wurde*, ist leicht Item E. f. g. haben noch durch gottes gnad nigen vnd potentaten vnd *sind* derhalben geforc wurde,**

Dweil denn so viel Ergernus zu samen fellt, bitten wir jn v ist aber auch war das wir jn all*eweg* [b] E. f. g. bitten vnd verma bekummernis derhalben....

b) *jn alleweg* fehlt in A.

Was können wir aus dieser Zusammenstellung entnehmen?

1. Die drei ersten Spalten bieten das betreffende Stück des Entwurfes wesentlich in derselben Gestalt und zeigen uns damit alle drei den Ratschlag in dem nämlichen Stadium der Entwicklung [1].

1) Beiläufig mache ich darauf aufmerksam, daſs sich M in dem Probestück weniger korrekt als A und B zeigt; denn einen so groben Fehler wie das widersinnige „auch nicht" haben die beiden anderen Texte nicht.

Welch geschrey wurden die papisten bey *Allen* Nationen machen, E. f. g. die durch Gottes *genadt* itzt *ein loblichen* Namen haben/ vnd gefurcht sein/ *derhalben* zuuerkleinren &c[8].

*Die*weil den souiel Ergernifs zu sommen felt, Bitten wir in vnterthenigkeit E. f. g. wolle *die* sache woll [9] bedencken.

Das ist Aber Auch war, das wir *in Alwegen* E. f. g. Bitten vnd vermahnen Hurrerey vn̄d Ebebruch zuuermeiden, Wir haben Auch *in warheit* grosses bekummernus derhalben....

8) wie sich nun solche Junckern vnd Landtschafften jegen e f g jn diesser sache so ein offentliche einfurung vorgenomen erzeigen wirt jst leichtlich zu erachtenn/

Item e f g haben noch durch gots gnad sehr ein loblichen adel [sic!] auch bej frembten konigen vnd potentaten vnd sedt [sic!] derhalben gefurchtet bej welchen solchs auch ein verkleinerung machen wurde.

9) vnd fleissig [eingeschoben].

...*aft* gegen E. f. g. jn diser *sach*, so ein offentlich ...*achten*
...r ein loblichen *namen* auch bey frembden ko-
...l welchen *dieses* auch ein verkleinerung machen

...mikeit E. f. g. wolle *dise* sa*ch* wol **vnd vleissig** bedenken Das ...rerey vnd Ehebruch zu *meiden*, wir haben auch jn wahrheit [c] grosse

c) *in wahrheit* fehlt in A.

2. Der Text der drei Kolumnen stellt die älteste uns bisher zugängliche Fassung dar, d. h. noch frei von den Korrekturen und Zusätzen, welche die Marburger Handschrift aufweist.

Soll nun die Vorlage von Sagittarius und diejenige Bacmeisters etwa auf einen hessischen Entwurf zurückgehen, somit aus den Papieren des Justus Winter oder auch aus dem Archiv des Landgrafen stammen? Die Abweichungen der Texte A und B von M deuten nicht eben darauf hin. Doch sehen wir uns auch sonst auf eine andere Fährte geführt.

Sagittarius gibt an, von wem er sein Manuskript erhalten hat, nämlich von dem Pfarrherrn und Adjunkten zu Frohburg Mag. N. N. Der Pfarrer zu Frohburg und dessen Vorfahren werden aber eher Beziehungen zu Wittenberg als zu Hessen unterhalten haben [1]. Und vollends liegt die Provenienz der Bacmeisterschen Vorlage klar zutage. Johannes Bacmeister, Professor der Medizin zu Tübingen, gibt nämlich ausdrücklich an, dafs er die betreffenden Aktenstücke (neben dem Ratschlag das Gutachten Melanchthons für Heinrich VIII. vom 28. August 1531 und sein späteres Gutachten in der Sache Philipps vom Juni 1540) *e scriniis majorum suorum* entnommen habe [2]. Diese Angabe führt uns auf Wittenberg, wo einer seiner Vorfahren, Lucas Bacmeister der Ältere, zu Lebzeiten Melanchthons (seit 1548) studierte [3]. Dieser Lucas

1) Diese auf der Hand liegende Vermutung fand ihre Bestätigung, sobald ich dem N. N. nachging. Dietmann, Die der Augsburgischen Konfession zugetane Priesterschaft, Dresden u. Leipzig [1753], verzeichnet II, S. 532 als Pfarrer zu Frohburg M. Christoph Schlüter von Zahna (früher Pfarrer zu Dabrun bei Wittenberg), von 1656 bis an seinen Tod 1690 und führt auch eine Schrift Schlüters an, welche 1663 in Altenburg erschienen ist (Vgl. auch „Neue Sächsische Kirchengalerie", Ephorie Borna, Leipzig [1906], S. 287). Genaueres über ihn bietet eine Biographie Schlüters im Frohburger Pfarrarchiv, der zufolge er den 11. Februar 1616 zu Zahna bei Wittenberg geboren ist, den 8. August 1655 zum Pfarramte zu Frohburg und zur Adjunktur der Ephorie Borna voziert wurde und Anfang Februar 1689 starb (Ich verdanke diese Mitteilung dem stud. theol. Martin Vogel und der Güte seines Vaters, des jetzigen Pfarrers zu Frohburg).

2) Siehe S. 85. Bacmeister bemerkt hier von dem Wittenberger Ratschlag, welchen er als „Responsum Facultatis Theologicae Wittenbergensis" einführt, „potissimum Auctorem . . . fuisse . . . Melanchthonem . . ., a Majoribus meis (e quorum Scriniis hos etiam Partus produco) cognovi".

3) Johannes Bacmeister war ein Ururenkel von Lucas Bacmeister dem Älteren. Man kann mit Hilfe von Zedler, Jöcher, Adelung und der Allgem. deutschen Biographie seinen Stammbaum zusammenbringen:

Lucas Bacmeister, der Ältere,
geb. 1530 zu Lüneburg, gestorben als Professor der Theologie zu Rostock 1608.

|

Mattheus Bacmeister,
Leibmedicus zu Lüneburg, gestorben 1626.

|

hat zweifellos der damals weit verbreiteten Liebhaberei der Wittenberger Studenten gehuldigt, möglichst viele Aktenstücke aus der Feder der Reformatoren, sei es im Original, sei es in Abschriften, ihren Sammlungen einzuverleiben. Dabei erwischten sie denn natürlich oft genug anstatt der endgültigen Formulierung einen bloſsen Entwurf, so daſs dank ihres Sammeleifers vielfach Wittenberger Gutachten in verschiedenen Fassungen auf uns gekommen sind [1].

Die Handschrift Bacmeisters ist aber noch von besonderem Interesse für uns. Wir haben nämlich in ihr ohne Frage den ersten (für uns jedenfalls ältesten) Entwurf des Ratschlags vor uns; denn er ist noch älter als M. B schlieſst nämlich mit dem Satze: „Also hat E. f. g. nicht allein unser Zeugnis im Fall der notturfft, sondern auch zuvor unser erinnerung, die bitten wir, E. f. g. wolle sie als ein loblicher weiser christlicher furst bewegen, und bitten Gott wölle E. f. g. leiten und regieren zu seinem Lob" [2]. Dieser Schluſs von B ist beachtenswert. Denn es ist zweifellos der ursprüngliche Schluſs des Ganzen. Das zeigt bereits die soeben mitgeteilte Wunschformel: „wir bitten Gott" usw. Der folgende Absatz [3] gibt sich schon

Lucas Bacmeister, der Jüngere,
Pastor zu Otterndorf, gestorben als Superintendent zu Ratzeburg 1662.
|
Sebastian Bacmeister,
geboren 1646 zu Otterndorf, gestorben als Pastor zu Travemünde 1704.
|
Johannes Bacmeister,
geboren 1680 zu Travemünde, Professor der Medicin in Tübingen seit 1710.

1) Beispiele dafür lieſsen sich in Menge beibringen. Ich erinnere nur an die doppelte Überlieferung der Gutachten Melanchthons und Luthers in der Eheangelegenheit Heinrichs VIII., vgl. für ersteres Rockwell S. 208, Anm. 7, für letzteres de Wette IV, 294ff., Enders IX, 80 u. 92.

2) de Wette-Seidemann VI, S. 244 oben. Hier folgt auf „Lob" noch: „und zu E. f. g. seligkeit".

3) Es ist die Entgegnung auf die Drohung Philipps, sich, falls die Wittenberger ihm nicht helfen, an Kaiser und Papst wenden zu wollen: „das auch E. f. g. dise sachen wolden an den keiser gelangen lassen, achten wir der keiser halde Ehebruch für eine geringe sund; denn seer

durch den Stil auf den ersten Blick als eine Hinzufügung Luthers [1]. Und nach diesem Zusatz war dann allerdings eine neue Schlufswendung erforderlich, wie wir sie in der Ausfertigung Melanchthons lesen: „Gott bewahre E. t. g. allezeit, und E. f. g. zu dienen sind wir willig“ [2]. Der Luthersche Zusatz und die zweite Wunschformel stehen aber bereits in M [3]. Damit erweist sich die Marburger Handschrift als Zeuge einer schon vorgeschritteneren Entwicklung [4] des Textes, ist also später als B [5].

---

zu besorgen, ehr habe den Bebstlichen, Cardinalischen, Polischen, Hispanischen und Sarracenischen glawben, wurde solche E. f. g. ansuchen nicht achten vnd E. f. g. mit worten vff halden zu seinem vorteil, wie wir vernemen, dafs ehr ein vntrewer falscher man sey vnd teutsche art vergessen habe; So sehen E. f. g., das ehr zu keiner christlichen notturfft ernstlich thuet, lasst auch den Turken unangefochten, practicirt allein mewtewegen in teutsch Land, die Burgundisch macht zu erhoben, darumb zu wunschen, das frome teutsche fursten nichts mit seinen untreuen practiken zu thun haben.“ S. 244.

1) Wie das bereits Bretschneider Corp. Ref. III, S. 863 vermutet hat.

2) Hierauf folgt im Original Melanchthons nur noch das Datum nebst den Unterschriften. Die Schlufswendung: „u. E. f. g. zu dienen sind mir willig“ findet sich aber noch nicht in M. Der doppelte Schlufs war mir längst aufgefallen, bevor sich mir durch die Heranziehung von B ungesucht seine Erklärung ergab.

3) Siehe Rockwell, S. 314: „Der Entwurf schliefst mit den Worten: ‚darumb zu wunschen das frome deutsche fursten nicht mit seinen untreuen practiken zu tun haben Gott bewar E. f. g. Allezeit‘.“

4) Man könnte meinen, dafs man wegen der kürzeren Zeit, die den Wittenbergern überhaupt zur Verfügung stand, kaum von einer Entwicklung einer wiederholten Überarbeitung des Gutachtens reden dürfe. Denn dieses trägt das Datum des 10. Dezembers, und angeblich wäre Bucer erst am 9. in Wittenberg angekommen. Letzteres behauptet Rockwell, S. 26, Anm. 6 auf Grund von C. R. III, S. 849. Allein aus dieser Stelle geht nur hervor, dafs Bucer am 9. in Wittenberg anwesend war. Wann er dort angelangt, wissen wir nicht.

5) Wo A ursprünglich geendet hat, vermögen wir nicht zu sagen. Denn bekanntlich bricht der Text der Altenburger Ausgabe de Wette-Seidemann VI, S. 243 mit den Worten ab „und ist allerley zu befahren“, so dafs die ominösen Schlufsabschnitte von dem Absatz: „So aber E. f. g. das unzuchtig leben nicht lassen“ ab fehlen, somit die anstöfsige Beichtdispensation fortgeblieben ist, zweifellos eine absicht-

Das Dunkel, das auf dem Marburger Aktenstück ruht, ist damit freilich nicht gelichtet. Doch wird es jetzt als völlig gleichgültig erscheinen, wann und durch wen der Melanchthonsche Entwurf mit seinen Korrekturen in das Kasseler Archiv gekommen ist.

Man könnte daran denken, Bucer habe gleich von Wittenberg aus, lange bevor er das Original des Ratschlags dem Landgrafen überbracht, diese Kopie des Entwurfes (M mit seinen Korrekturen) an ihn gelangen lassen. Dann müfsten wir freilich das irrtümliche Datum für einen Flüchtigkeitsfehler des Kopisten halten [1].

Beigabe

von

Theodor Nitzsche, stud. theol.

Die Textüberlieferung des Wittenberger Beichtrates bis zum Druck des melanchthonischen Originals.

I.

Verzeichnis der Texte

Der Wittenberger Beichtrat ist gedruckt worden:

1. 1662 (A) in der Altenburger Ausgabe der Werke Luthers Bd. VIII, 977 ff.

---

liche Verstümmelung der Vorlage durch Sagittarius, durch welche sogar noch die Leipziger (1734) und Walch (1744) ihre Ausgaben entstellt haben, obgleich doch längst durch Arcuarius (1679) und Bacmeister (1719) das peinliche Zugeständnis aufgedeckt war.

1) Wie Rockwell S. 316 aus dem Marburger Archiv mitteilt, hat Caspar Peucer im Jahre 1560 auf Wunsch des Landgrafen Wilhelm von Hessen im Nachlafs Melanchthons nach dem Wittenberger Ratschlag gesucht und praeter opinionem formulam concessionis factae a Luthero et Philippo in eo casu gefunden; aber diese „formula" war nicht von der Hand Melanchthons, sondern aliena manu scripta. Diese Kopie kann indessen nicht M gewesen sein (noch weniger freilich, was R. für möglich hält, die aus Hessen übersandte Vorlage"!). Denn nicht nur würde Peucer kaum unterlassen haben, darauf hinzuweisen, dafs es nur ein durchkorrigierter Entwurf sei, sondern er hat auch das von ihm Gefundene nur in Abschrift dem Landgrafen überschickt (Eam ad Cels. vestram bona fide descriptam mitto).

2. 1679 (**Arc.**) von Daphnaeus Arcuarins [Lorenz Beger], Kurtze doch unpartheyisch- und Gewissenhaffte Betrachtung defs In dem Natur- und Göttlichen Recht gegründeten heiligen Ehstandes .... S. 220 ff.

3. 1719 (**B**) von Johann Bacmeister in den Acta Philippica S. 91 ff.

4. 1734 (**L**) in der Leipziger Ausgabe der Werke Luthers Bd. XXII, 469 ff.

5. 1744 (**W**) in der Halleschen Ausgabe der Werke Luthers von Joh. Georg Walch. Bd. V, 886 ff.

6. 1828 (**d. W.**) in „Luthers Briefe, Sendschreiben und Bedenken" herausgegeben von de Wette. Bd. V, S. 242 ff.

7. 1836 (**Br.**) im Corpus Reformatorum ed. Bretschneider. Bd. III, 856—863.

II.

A und die Wiedergabe derselben Textrezension in L und W.

A druckt das Schriftstück zum ersten Male, jedoch noch nicht fehlerfrei [1], aus einem Manuskript, aber ohne den Schlufs (die Erteilung der Dispensation). L gibt das Aktenstück in demselben Umfange wie A mit dem Vermerk: „nach den ältesten und besten Exemplarien mit Fleifs übersehen und verbessert". Eine Vergleichung zeigt jedoch, dafs L eine modernisierte [2], an einigen Stellen auch erweiterte [3], aber nicht ganz fehlerlose [4] Wiedergabe von A ist. W schliefst sich eng [5] an L, somit mittelbar an A an und gibt gleich diesen einen unvollständigen Text, obgleich ihm der vollständige von Arc. (siehe Vorrede, S. 64) bekannt ist.

III.

B und sein Verhältnis zu A und Arc.

Eine A vollkommen ebenbürtige Textrezension ist trotz seiner zum Teil sinnstörenden Flüchtigkeitsfehler [6] B. Der Herausgeber

---

1) Z. B. von L und W nicht gebessert: „dafs alleyn zweier Gesellschaft seyn soll", während B und Arc. das fehlende „es" nach „dafs" haben; oder, ebenfalls von L und W nicht gebessert: „ein ander Gesetz zu machen als aufzurichten" statt B und Arc.: „oder" für „als".

2) „vorzunehmen" statt „fürzunehmen", „Genufs" statt „Geniefs", oder „freudigen" für „freydigen".

3) Ich zähle vier Stellen; die umfangreichste ist: „danken Gott, dem Vater aller Gnade, Güte und Barmherzigkeit, dafs er ... (Hier das gesperrt Gedruckte der Zusatz).

4) Doch sind die wenigen Druckfehler unerheblich.

5) W verbessert ein paar Kleinigkeiten, geht aber im Modernisieren noch über L hinaus.

6) Nach Bretschneider (Corp. Ref.) gibt er, von offenkundigen

erwähnt Arc. nicht und hat ihn offenbar auch nicht gekannt. Frei von den grofsen Einschaltungen von Arc.[1] geht B, das den Text des Beichtrats weiter führt als A, den späteren Schlufs aber ebenfalls noch nicht aufweist, meist mit A, gelegentlich jedoch auch mit Arc.[2] zusammen.

IV.

Arc.

In Arc. besitzen wir die erste vollständige Wiedergabe des Beichtrates, sofern sie auch den Schlufs bringt. Der Text zeigt gegenüber A und B an mehreren Stellen beträchtliche Erweiterungen[3]. Eine Vergleichung mit der Urschrift Melanchthons zeigt, dafs sie aus einer Überarbeitung des ersten Entwurfs durch Melanchthon stammen. Doch bietet Melanchthon eine Reihe von Zusätzen, die wir bei Arc. vermissen. Sie deuten auf ein weiteres Stadium der Überarbeitung. Arc. behauptet (vgl. S. 161), dafs der Text des Beichtrates, den er „aus einer fürnehmen Reichs-Kantzley“ erhalten habe, die „autenthische Form“ sei. Nach Br. (vgl. Corp. Ref. III 849 f.) stammten die von Arc. benutzten Aktenstücke aus dem Kasseler Archiv und sind „vel ipsa vel descripta“ im Cod. Pal enthalten, und zwar „omnia non solum accurate, sed etiam fideliter descripta“. Nach der von uns angestellten Vergleichung geht jedoch die dem Arc. zugesandte Kopie keineswegs auf das Original des hessischen Archivs zurück. Es würde sich fragen, ob das Marburger Archiv noch eine Rezension des Beichtrates enthält, die mit der Vorlage von Arc. übereinstimmt.

V.

d. W. und Br.

In ganz eigentümlicher Weise ist der Text von d. W. zustande gekommen. Ohne B zu kennen geht er auf W zurück, ergänzt diesen aber aus Arc., so dafs er geradezu einen Mischtext darstellt. Br. legt seiner Redaktion des Beichtrates den Cod. Pal. als den seiner Meinung nach glaubwürdigsten Zeugen[4] zugrunde,

---

Fehlern abgesehen, fast überall den Text des Cod. Pal. wieder (vgl. die Lesarten dieser Handschrift bei Br.).

1) Siehe den folgenden Abschnitt IV.

2) Z. B. mit Melanchthon: „also mit solchem Unlust“ statt (A, L, W): „auch mit solchem Unlust“. Ebenfalls mit Melanchthon: „Ehebrecher werden nicht in das Reich Gottes kommen“ statt (A, L, W): „Ehebrecher und Hurer. . . .“ Auch mit Melanchthon: „wieviel andere thun müssen“ statt (A, L. W): „wiewohl ihrer viel anders. . . .“

3) Dagegen ist ein Satz fortgefallen: „Nun wissen wir nicht zu rathen . . . mehr denn ein Ehweib zu haben“, den nicht nur A und B (L und W), sondern auch Cod. Pal. und Mel. haben.

4) „Secutus sum textum Cod. Palat., quippe fide dignissimum“, v. Corp. Ref. III, S. 851.

weicht jedoch an einigen Stellen von ihm ab, indem er vor allem L und W, auch A, B und Arc. den Vorzug gibt [1]; er merkt aber in diesem Falle unter dem Text die Lesart des Cod. Pal. an. Eine Vergleichung des Cod. Pal. mit der Urschrift Melanchthons zeigt, dafs Cod. Pal. Melanchthon erheblich näher steht als den anderen Texten, selbst Arc. Allen Unsicherheiten hat erst Heppe ein Ende bereitet, der den wirklichen Wortlaut 1852 in Niedners „Ztschft. für d. hist. Theologie" [2] aus der Urschrift Melanchthons veröffentlichte.

---

1) Bretschneider hat aufserdem noch ein ihm von Baehr abschriftlich mitgeteiltes Manuskript verglichen, das „ubique fere" mit Arc. übereinstimmt.

2) Vgl. auch de Wette-Seidemann VI, S. 238ff.

ANALEKTEN.

1.

Das Religionsgespräch von Jerusalem
(um 800 D)
aus dem Arabischen übersetzt
von
K. Vollers.
(Schlufs.)

Der Muslim: Welch eine herrliche Schilderung, es ist die Wahrheit! Aber Gott hat das Wasser zur Reinigung bestimmt [88a], denn es säubert die Menschen und öffnet die Pforten des Gebets und bringt (uns) Gott näher. Der Mönch: Und was sagst du von einer Gesellschaft von Muslimen, die auf eine Reise auszogen und drei Tage lang in eine Wüste gerieten, so dafs die rituelle Waschung aufhören mufste und einige von ihnen rituell unrein wurden, denn sie hatten kein Wasser als das, was sie zum Unterhalt brauchten [1]; was sollten sie nun zu den Gebetsstunden tun? Der Muslim: Wer von ihnen sein Bedürfnis verrichtete, soll einen Stein zum Abstreichen nehmen — ? — [2], der soll sich mit Sand abreiben, und der von einer geschlechtlichen Unreinigkeit befallen wurde, der konnte ebenso sich mit Erde abreiben. Der Mönch: Und wenn Gott sie nun aus der Wüste herausführte und sie zum Wasser kamen nnd sich wuschen und — ? — [3] hatten sie da die Pflicht, jedes in der Wüste verrichtete Gebet zu wiederholen oder nicht? Der Muslim: Sie waren nicht dazu verpflichtet, denn Gott hatte bereits ihre Gebete angenommen und ihre Sache war erledigt, so wie es Gott

1) P. 215: als einen Schlauch voll.
2) Hier ist das Blatt von C. V. durchlöchert.
3) Loch in C. V.

wünschte. Der Mönch: Ich sehe also nicht ein, dafs das Wasser einen Vorzug hat, wie du sagst, dafs es die Pforten des Gebets öffnet und (uns) Gott näher bringt, da Erde und Steine, mit denen man sich abreibt, die Stelle davon auch vertraten. Rühme dich also nicht uns gegenüber mit der Wasserwaschung, denn das Wasser bringt den Frevler Gott nicht näher, noch entfernen die Erde und die Steine den Gläubigen von ihm.

ʿAbdarraḥmân: O Mönch, sagst du nicht, dafs Christus geschaffen, Sohn einer Geschaffenen ist? Der Mönch: Nach der Substanz seines Vaters ist er ewiger Schöpfer, aber nach der Substanz seiner Mutter ist er geboren, Sohn einer Geschaffenen, aber ein Christus, ohne Trennung nach der Einigung der Gottheit mit der Menschheit. ʿAbdarraḥmân: Mufs nicht der Geborene, Sohn einer Geschaffenen, betend niederknien? Der Mönch: Ich finde eine Gemeinde, die vor einem Geschaffenen niederkniete, obwohl sie eine bei Gott geachtete Gemeinde war, und ich will dich dahin bringen, sie zu schildern. Sie sagte: Wir wollen nicht vor einem Geschaffenen niederknien; da zürnte Gott wider sie und sie war das elendeste Wesen vor ihm. ʿAbdarraḥmân: Welche von den beiden Gemeinden meinst du? Der Mönch: Bekennt ihr nicht, dafs in deinem Buch steht [1]: Als wir zu den Engeln sagten: fallt vor Adam nieder, da fielen sie nieder mit Ausnahme des Teufels (Iblîs, diabolos), denn er weigerte sich und zeigte sich hochmütig und gehörte (damit) zu den Leugnern. Der Muslim: Ja wohl, das ist das Wort Gottes, wahrhaftig, ohne Zweifel. Der Mönch: Waren nun die Engel Polytheisten, als sie Gott gehorchten und vor Adam niederfielen, und waren der Teufel und seine Heere Gläubige, als sie ihm Trotz boten und vor Adam nicht niederfielen? Aber Gott zeigte sich den Engeln freundlich und abgeneigt gegen den Teufel und seine Heere, er der Starke und Erhabene [88[b]]. ʿAbdarraḥmân: Nein, wahrhaftig, so ist es nicht, sondern die Engel sind Gläubige, gehorsam, die Teufel sind Empörer, verflucht. Der Mönch: So wisse mit voller Gewifsheit, dafs Gott der Vater die Wesen nicht geschaffen hat und keine Wunder und Zeichen früher geoffenbart hat durch die Hände der Frommen und Propheten und Apostel, als wegen der Gnade des Messias, bis dafs, als er erschienen war, niemand mehr im Glauben an ihn Zweifel und Bedenken hegte. Und wie er zu zu den Engeln sagte: Fallt vor Adam nieder, und wer von ihnen niederfiel, war sehr geehrt bei ihm, wer sich aber weigerte und trotzte, war Götzendiener, so sagte er auch von Christus zu den Engeln und andern Augenzeugen: Dies ist mein Sohn [2], an dem ich meine Freude habe, hört auf ihn, folget ihm und — ? — [3]

---

1) Q. 2, 32. 2) Vgl. 86[a]. 3) Loch in C. V.

nicht! Und ich zweifele nicht, dafs der, welcher auf ihn hört und ihm gehorcht und ihm folgt und vor ihm niederfällt, das Beste gewählt hat und nichts zu fürchten hat, ohne Zweifel! Denn Furcht und Unangenehmes und Fluch kommen über den, der sich von ihm entfernt und trotzt, denn wir zweifeln nicht, dafs Christus geehrter und vortrefflicher und höher und vornehmer bei Gott ist als Adam. Und Christus ist wahrer Gott, wie wir ihn an verschiedenen Stellen geschildert haben. Da lachte ʿAbdarraḥmân und sagte: O Mönch, bei Gott, du bist weit ab vom Wege! Nun war ein Mann von den Baṣriern [1] als Pilger nach Jerusalem gekommen, der traf den Manṣûr in der Moschee und begrüfste ihn. Da sagte ihm Manṣûr: Ist es nicht sonderbar, dafs der Emir sich seit Tagen darauf steift, die Religion der Christen zu prüfen, um darin zu einem Ziel zu kommen? Er hat einen Mönch bei sich, der mit ihm disputiert, und wir sind bei ihm und disputieren auch, aber er (der Mönch) weicht nicht und wird nicht müde dabei. Da sagte der Baṣrier: Von wo ist er? Al Manṣûr antwortete: Gebürtig aus Syrien [2]; er erzählt, dafs er in Diâr Muḍar aufgewachsen sei und auf dem Berge von Edessa wohne [3]. Der Baṣrier: Wolltest du nicht mich zu ihm führen, dafs ich ihn anreden kann? Al Manṣûr tat es, nachdem er ihm dringend ermahnt hatte, keine Äufserung anzunehmen, die sich auf die (heiligen) Schriften bezöge. Denn mehrere Christen, die Muslime geworden waren, befanden sich da und wiesen darauf hin, dafs sie einig seien über seine (des Mönches) Kenntnis und treffliche Prüfung der Schriften [4]. Dann verpflichtete der Baṣrier sich, mit dem Mönch nicht über die Schriften zu disputieren. Der Baṣrier: O Mönch, du sagst, dafs Christus Gott der Geschöpfe ist und dafs sie insgesamt seine Knechte sind, die Juden und andere? Der Mönch: Jawohl, Christus ist der Gott der Geschöpfe und sie sind alle seine Knechte. Der Baṣrier: Er zahlte aber doch den Juden die beiden Drachmen, welche sie den Menschen als Steuer auferlegten. Der Mönch [89ᵃ]: Jawohl, seine Jünger zahlten sie für ihn. Der Baṣrier: Wie kann er denn Gott sein, da er sich demütigte und erniedrigte, eine Steuer zu zahlen, die ihm seine Knechte auferlegt hatten? Der Mönch: Nein, wahrhaftig, er hat sich nicht gedemütigt und erniedrigt, sondern er liefs sich herab in seiner Grofs-

---

1) In P. 215, 71ᵃ: ein Mann aus al Baṣra, der al Bâhilî hiefs; in P. 214 wird al Bâhilî schon 39ᵃ genannt, der Baṣrier aber erst 39ᵇ eingeführt.

2) P. 214, 215 fügen hinzu: er kommt aus Syrien, ist aber geboren in Babylonien.

3) Vgl. 72ᵃ.

4) In P. 215 wird gesagt, dafs die Christen die Schriften gefälscht haben; P. 214 sagt ḥarraqa, verbrennen, statt ḥarrafa, fälschen!

mut und Milde und trefflichen Ökonomie. Ich will dir berichten, wie er sie zahlte und was die Ursache davon war. Unser Herr Christus pflegte Zeichen und Wunder zu tun zu jeder Zeit. Als er es nun einmal gern tun wollte, war er zusammen mit denen, die die zwei Drachmen annahmen. Da sagte er zu seinem Jünger Simon [1], der als Petrus bekannt ist: geh hinaus zu ihnen! Als er hinausgegangen war, sagten sie zu ihm: Dein Meister zahlt die beiden Drachmen nicht, die er nach dem Brauch zahlen muſs. Als Petrus nun umkehrte zu unserm Herrn und ihn traf, da fragte er ihn, was sie ihn gesagt hätten; und er meldete ihm alles. Da er nun gern diesem seinem Jünger seine Herablassung und Duldung kund tun wollte, um sein Herz und das Herz aller Jünger zu stärken, wegen dessen, was sie von ihm sahen, sagte er zu Simon: Nimm deine Angel und gehe ans Meer und wirf sie hinein, denn du wirst einen Fisch fangen, dann öffne sein Maul und nimm vier Drachmen heraus und zahle sie für mich und dich. Da ging der gläubige Jünger, der dem Wort seines Herrn und seines Gottes traute, fort, und tat, wie er ihm befohlen hatte, und fing den Fisch und öffnete sein Maul und nahm die Drachmen heraus. Und siehe da, es waren neue Stücke aus der Münze des Kaisers, denn sie entrichteten die Steuer dem Kaiser, und seine Leute nahmen keine andere Prägung an, da es so Pflicht war, und weil die Juden damals keine eigene Präge hatten, auf der Dinar oder Dirhem geschlagen wurde. Und Gott legte ihnen diese Demütigung auf wegen ihrer (bösen) Taten [2]. Da zahlte der Jünger die zwei Drachmen, dann dachte er bei sich nach und sprach: Unser Herr, der Herrlichkeit und Macht besitzt, könnte mit den zwei Drachmen tuen, was er wollte; nun gestattet er, sie diesen Ungläubigen und Zweiflern zu geben, als Steuer, während wir doch würdiger sind [3]. Dies und ähnliches sollte die Herzen der Jünger stärken, denn sie riefen doch die Menschen zur Erniedrigung und Duldung und Demut und Ausharren beim Erleiden von Unbill; wir aber verehren keinen Gott, der sich erniedrigt und gedemütigt hat, sondern einen starken, gewaltigen, mächtigen, der alles Verborgene kennt, der jedes Ding nach seinem Willen geschaffen hat, der das Silber aus dem Meere hervorholt [89ᵇ] und aus dem Leibe des Fisches [4], wie er es seinem Jünger sagte, bevor er es mit Augen sah, um ihn und alle Menschen zu belehren, daſs er Herr des Meeres und des Landes ist und daſs, was darinnen ist und auſserhalb, sich seinem

---

1) P. 215 wie C. V.: Šem'ûn; P. 214: Sam'ân.

2) P. 214, 40ᵇ: die Juden waren immer Untertanen Fremder.

3) P. 214, 215 fügen hinzu: des Wohlwollens (der Gnade).

4) P. 215: er schafft Silber und prägt die Münzen im Leibe der Fische, während sie im Wasser leben und Gott preisen.

Worte fügt. Der Baṣrier: Und woher wissen wir, daſs die Drachmen, die er zahlte, daher stammten? Der Mönch: Der Beweis dafür ist das reine Evangelium Gottes und die Zeugnisse der Apostel, der Helfer Gottes, die keiner Lüge verdächtigt werden können, denen man nichts nachreden kann und nicht — ? — — ? —, sie haben allesamt bezeugt, daſs Christus das Wort Gottes ist, und daſs er Zeichen und Wunder getan hat, z. B. Auferweckung der Toten und Bezwingung der Dämonen und Heilung der Kranken von allen Arten Gebrechen und er sättigte viel Volk mit wenig Speise in einer Einöde fern von jeder Siedelung und er gab einigen Leuten einen anderen Zustand, als den sie vorher hatten [1]. Wer nun wie diese groſsartigen, erhabenen, wunderbaren Dinge getan hat, soll man ihm absprechen, daſs er Drachmen aus dem Maul eines Fisches hervorholt und einen seiner Jünger von dem Ort Kunde gibt, um sie zu nehmen?

Der Baṣrier: Behauptet ihr nicht, daſs Gabriel einmal zu Maria gesagt hat: Ich grüſse dich, du gnadenreiche, der Herr ist mit dir!? War nun dieser Embyro der Maria Gott der Schöpfung und ihr Leiter? Der Mönch: Gewiſs, es ist, wie du sagst und so haben wir es von den Aposteln angenommen. Der Baṣrier: Wenn nun der Maria ein Unfall zugestoſsen wäre und sie und das Kind in ihrem Leibe gestorben wären, wer würde dann die Menschen regieren? Der Mönch: Glaubst du nicht an das, was dein Buch [2] von deinem Propheten erzählt? Er ist der, von dem es heiſst: der Gewaltige, er stellte sich gerade hin, am höchsten Punkt des Himmels, dann kam er näher und lieſs sich herab, und war zwei Bogenschuſs (von mir) entfernt oder noch weniger, und offenbarte seinem Knechte, was er wollte: Ist er der Gott der Geschöpfe und ihr Leiter? Der Basrier: Jawohl, er ist der Gott der Schöpfung. Der Mönch: Wenn er nun von diesem höchsten Punkt herabgeglitten und gefallen und zerschmettert und dann gestorben wäre: wer würde dann Gott der Schöpfung sein? Der Baṣrier: Gott der Gepriesene und Erhabene hann nicht auf diese Weise beschrieben werden, aber Christus war eingezwängt im Leibe seiner Mutter. Der Mönch: Nein, diese Qualifikation ist Begrenzung und Einschränkung; weil du sagst: Am höchsten Punkte des Himmels, so muſs er hier sein und nicht an dem Orte, dem er näher kam, und zu dem er herabstieg, und wer näher kommt, muſs sich von dem Ort, an dem er sich befindet, entfernen zu dem Ort hin, dem [90a] er sich nähert, und was sich niederläſst, muſs hoch sein und

1) P. 214, 215 führen dies aus: der aus den Juden Affen und Schweine gemacht hat und einen aus Lehm gebildeten Vogel durch das Wort ‚fliege!' lebend machte. Vgl. das Evang. Infantiae.

2) Q. 53, 6f.

fallen, und was meinst du mit deinem Wort von deinem Propheten, das er sagte? Willst du sagen, daſs Gott der Gepriesene und Erhabene sich am höchsten Punkt des Himmels festhielt, und dann seinen Kopf und seine Hände herablieſs? Dies ist doch die Beschreibung eines begrenzten Wesens und du sagst noch: Wenn der Maria ein Unfall zugestoſsen wäre und sie und Christus in ihrem Leibe gestorben wären, wer würde dann die Welt regieren? Ich will dir in deiner Weise antworten: Wenn er vom höchsten Punkt herabgefallen und dann gestorben wäre, wer würde dann die Welt regieren? Und du weiſst recht wohl: ‚Wenn es wäre' und ‚es ist nicht gewesen' und ‚es ist nicht' und ‚o daſs doch', daſs dies alle Qualitäten von Menschen sind und in der Rede nur in dreierlei Beziehung gebraucht wird, von einem Wiſsbegierigen oder einem Wortklauber (Quengler, Sophisten), oder von einem Belehrenden. Was die Frage des Lehrenden und Lernenden angeht, so hat jeder Kluge seine Antwort für sie bereit. Aber die Frage des Wortklaubers verdient überhaupt keine Antwort, sondern nur eine ebensolche Frage; und diese Frage gehört zu denen der Wortklauber. Der Baṣrier: Und was sagst du von Christus: betete er oder nicht? Denn das Evangelium bezeugt von ihm, daſs er betete und Gott anflehte. Der Mönch: Jawohl, er hat gebetet. Der Baṣrier: Gott betet zu keinem andern, denn das Gebet ist Pflicht des geschaffenen Menschen gegen seinen Herrn. Wenn du nun sagst, daſs er gebetet hat, so legst du ihm den Charakter des Gottesknechtes bei; wenn du aber sagst, daſs er nicht gebetet hat, so strafst du dich und das Evangelium Lügen. Der Mönch: Du stellst die Fragen wie ein Mann, der eine Klage erhebt, und zugleich Richter und Beantworter ist, aber Gott verhüte, daſs ich das Evangelium Lügen strafe; das tun nur die Juden, die Leute des Fluchs und der Heuchelei, und wer überhaupt nicht an Gott glaubt. Ich aber sage, daſs unser Herr Christus zu Gott dem Vater in Wahrheit gebetet hat. Der Baṣrier: Warum wollt ihr ihn denn aus der Sphäre der Gottesknechtschaft ausschlieſsen und betet einen Gott an, der selbst anbetet? Und wenn man zu euch sagt, daſs ihr Polytheisten seid, so scheut ihr zurück, während euere Vielgötterei doch ganz klar ist [90 b]! Denn nur Gott ist anbetungswürdig, wer einen Anbeter anbetet, der ist Polytheist. Der Mönch: Wir sind nicht Polytheisten, sondern wir haben Gott mit seinem Vorwissen verbunden mit diesem Menschen, dem auserlesenen, der aus unserem Stoff gebildet war, und durch ihn hat uns Gott belehrt, daſs er aus drei Personen besteht, und ebenso Gutes vom Bösen zu unterscheiden, und daſs uns die Auferstehung und Neubelebung bevorsteht, und daſs Christus Sohn des lebendigen Gottes ist, und wir Christenvolk haben dies Wort nicht erfunden, sondern

Gott, der Mächtige und Erhabene, hat gesagt: Dies ist mein lieber Sohn [1], an dem ich meine Freude habe, höret auf ihn; da haben wir gehorcht und (auf ihn) gehört. Und unser Herr Christus hat gesagt: Ich und der Vater sind eins, das haben die Gott nahe stehenden Engel verkündet, von ihm haben die Propheten geweissagt, die gesandt waren, ihn haben unter allen Völkern die Apostel kund getan, auf ihn haben die begnadeten Propheten hingewiesen, wir sind also nicht Polytheisten, es sei denn in dem Sinne, daſs wir Gott mit einem Wesen verbinden, wie du richtig sagst, das nicht gebetet hat und nicht betet. Der Baṣrier: Du lügst, Gott hat sich niemanden zugesellt, und niemals hat er Gefallen an dem, der ihm einen zugesellt, ich bleibe bei deinem Worte stehen, daſs Gott nicht gebetet hat und nicht betet. Der Mönch: Wie klar ist die Wahrheit, wie einleuchtend das Argument und wie stark in Sachen Christi für den, der sich von Trotz und Auflehnung (gegen Gott) freigemacht hat! Meldet mir doch, zu wem die gläubigen Gottesdiener beten! Der Baṣrier: Zu Gott, dem Einen, dem Herrn der Menschen. Der Mönch: Und zu wem beten die Gott nahestehenden Engel? Der Baṣrier: Zu Gott, dem Einem, dem Gewaltigen. Der Mönch: Und zu wem betet Gott, der Eine, der Gott der Menschen? Der Baṣrier: Gott ist erhaben über das, was ihr ihm zuschreibt. Gott hat nicht gebetet und betet nie zu jemandem, sondern ihm — ? — die Gebete von den Engeln und den Menschen insgesamt. Der Mönch: Wenn du nun zugibst, daſs Gott nicht gebetet hat und nicht betet, so beweist dies, daſs du dein Buch Lügen gestraft hast und was dein Prophet gebracht hat, da sie doch von ihm bezeugen, daſs er (Gott) gebetet hat und daſs ihm (dem Propheten) Gebete zukommen, denn es steht im Qorân (33, 56), daſs Gott und sein Engel über den Propheten beten: O ihr Gläubige, betet [91ª] über ihn und grüſset ihn! [2] Mit diesem Vers weist dein Buch daraufhin, daſs Gott und seine Engel über deinen Propheten ein Gebet sprechen; wenn nun die Sache richtig ist, so kann doch nur einer von beiden dort Gott sein, zu dem die Engel und seine Verehrer beten, und den sie anflehen in der Sache seines Propheten. Wer das nun sagst, der ist verdammt in beiden Welten. Wenn du dies nun wiederholst und doch sagst, daſs Gott nicht gebetet hat und nicht betet, so strafst du dich selbst und dein Buch Lügen. Der Baṣrier: Die Gebete Gottes sind nicht wie die der Engel und übrigen Geschöpfe, sondern sie sind nur Erbarmen und Vergebung von ihm für die Propheten und Apostel. Der Mönch:

1) Vgl. 86ª; 88ᵇ.
2) Zur Deutung dieses Ausdruckes vgl. J. Goldziher: ZDMG. 50 (1896), 97 ff.

Mit diesem Wort hast du deinem Herrn keinen Vorzug gelassen vor den Engeln und den übrigen Anbetern, du hast ihm keine Ehre erwiesen und hast zwischen ihm und ihnen keinen Abstand gelassen, sondern du hast dem Ausdrucke nach die drei Stufen wie eine behandelt, wenn du sagst, dafs Gott und die Engel über den Propheten beten: O ihr Gläubige, betet über ihn und grüfst ihn; das ist (für alle drei Stufen) dieselbe Sprechweise. Wenn nun das Gebet Gottes Erbarmen und Vergebung ist, so gilt dein Wort nicht mehr von deinem Propheten, wenn es heifst, dafs er Herr der Menschenkinder ist und dafs ihm die Fürsprache zukommt, denn der, dem die Fürsprache für einen anderen zukommt, hat der von den Engeln und Menschen nötig, dafs sie Mitleid mit ihm haben und für ihn um Vergebung bitten und Gott für ihn anflehen? Dies beweist, dafs du ihn aus beiden Kategorien losgelöst hast. Aber wir rügen dich darum nicht, sondern erweisen uns dir freundlich und sagen mit dir: Wenn die Gebete Gottes nach deiner Ansicht Vergebung und Erbarmen sind, so sind auch die Gebete Christi, des ewigen schöpferischen Wortes des Vaters, Vergebung und Erbarmen. Also Gott hat gebetet und die Propheten und Gottesboten haben es wiederholt [91 b] nach deinem Zeugnis von deinem Propheten und deinem Qorân und Christus, das Wort Gottes, hat gebetet und die Apostel und Frommen und alle Gläubigen haben es wiederholt. Der Baṣrier: Du elender Mönch, Gott ist nicht geworden und nicht beschränkt und eingeengt gewesen im Leibe eines Weibes, und ist nicht gezeugt noch gesäugt, noch hat er gegessen oder getrunken oder gefastet oder gebetet oder (Gott) gepriesen, sondern das Preisen und Beten gehört nur zu den Engeln und den Menschen allesamt! Der Mönch: Und ebenso hat es (das Wort Gottes) nichts erlitten, noch erleidet es, noch preist es, noch betet es nach derselben Seite hin, wie Engel und Menschen, sondern ihm gebührt Preis und Ruhm und Heiligkeit samt dem Vater und dem heiligen Geist von den Engeln und Menschen allen! Der Baṣrier: Wenn nun aber das Evangelium von Christus, dem Worte Gottes und seinem Geiste, bezeugt, dafs ihn diese Qualitäten affiziert haben und bewirkt haben, dafs er sich beugte und Gott den Gewaltigen, Erhabenen, anflehte? Der Mönch: Und wie willst Du Gott von diesen menschlichen Qualitäten freimachen und sie doch auferlegen seinem ewigen schöpferischen Worte, das aus ihm ohne Vorgang gezeugt ist? Willst du mit diesen Worten das Licht Gottes löschen? Aber Gott läfst sein Licht strahlen und Gott hat die Wahrheit durch sein Wort bestätigt! Und wie willst du sie (die Qualitäten) seinem Geist anhängen, dem heiligen Geist, dem Parakleten, der (alle) Wesen durch seine Gnade geschaffen hat und sie regiert durch seine Weisheit, der sie gestaltet durch seine

Macht und sie bezwingt durch seine Kraft, der sie mit Erbarmen umschliefst und mit seiner Güte umfafst? Der Baṣrier: Ist zwischen Gott und seinem Wort kein Unterschied? Der Mönch: Nein, zwischen Gott und seinem Wort und seinem Geist gibt es keinen Abstand oder Unterschied nach Wesen und Macht und Vorrang und jedem anderen als dir tun das kund die Beweise aus den Büchern Gottes, dafs deine Ansicht und deine Äufserung, zwischen Gott und seinem Worte und seinem Geiste bestehe ein Abstand [92ᵃ] und Unterschied nach Substanz und Macht, [irrig ist][1]! So sage uns doch, ob das Wort Gottes und sein Geist aus seiner Substanz sind oder aus einer anderen? Der Baṣrier: Ich weifs und anerkenne nichts als dafs Gott allein ist, ohne Genossen! Der Mönch: Deine Äufserung ‚ich weifs nicht' ist kein Argument zu deinen Gunsten und in Sitzungen intelligenter und unterrichter Männer nicht annehmbar, sondern es ist das Wort eines Unfähigen, mit schwachem Argument, der mit faden Gründen den Kampf ablehnt, oder gar das Wort eines prahlerischen Spötters, oder eines, der keine Erklärung zu geben weifs. Und von dir denke ich, dafs du keine Freude daran hast, eine von diesen Qualitäten auf dir sitzen zu lassen. Wenn nun das Wort Gottes und sein Geist aus der Substanz Gottes sind und wenn Gott Schöpfer ist, ewig, ohne Anfang, ohne Ende, ohne Veränderung von Zustand zu Zustand, und ohne Vergänglichkeit, so ist es mit seinem Geist und seinem Wort ebenso und sie sind bei ihm ewig. Wenn du aber sagst, dafs zwischen Gott und seinem Wort und seinem Geist ein Abstand und Unterschied ist, ist dann das Wort und der Geist nicht von seiner Substanz und man darf auch nicht zurückführen auf diese vornehme, edle Substanz, die ihresgleichen nicht hat, was nicht dazugehört, wie man nicht auf den Menschen oder die Sonne oder das Feuer zurückführen darf, was nicht von ihrer Substanz ist. Ebenso ist es nicht recht, auf Gott zu beziehen, was nicht von seiner Substanz ist; tust du es aber, so begehst du Vielgötterei, denn man sagt doch nicht, dafs Perle und Hyacinth (Stein) zur Substanz des Menschen gehören oder Moschus und Ambra und Glasperle und andere Dinge zur Substanz des Menschen. Ebensowenig sagt man, dafs Eisen zur Substanz der Sonne oder Ḥalfa-Gras zur Substanz des Feuers gehöre, sondern man sagt nur: Der Ton des Menschen oder sein Leben, der Strahl der Sonne und ihre Hitze, der Glanz des Feuers und seine Glut. So steht es auch mit dem Ausdruck von Gott, dem Gewaltigen und Erhabenen, und seinem Wort und seinem Geist in bezug auf Trennung und Unterschied, da Wort und Geist von keiner anderen Substanz als der Gottes sind. Man sagt auch nicht: Das Ohr Gottes und sein Geist, sondern das Wort Adams

1) Wurde von mir ergänzt.

und sein Geist und das Wort Gabriels und sein Geist. Der Baṣrier: Wenn nun Gott (uns) verkündet hat, dafs sein Geist geschaffen ist? Denn, als unser Prophet nach dem Geist Gottes gefragt wurde, sprach Gott zu ihm [1]: Wenn sie dich nach dem Geist fragen, so sage: Der Geist ist durch den Befehl meines Herrn! Von euch aber sind nur wenige unterrichtet! Damit hat er klargelegt [92^b], dafs sein Geist durch seinen Befehl besteht; was aber durch seinen Befehl ist, das ist weniger als er, und was weniger als er ist, das ist geschaffen. Der Mönch: Du irrst dich, du dummer Kerl, und sprichst, ohne unterrichtet zu sein, denn sie haben ihn nicht nach dem Geist Gottes gefragt und nicht nach dem heiligen Geist, dem Parakleten, sondern nach Gabriel dem Getreuen, denn als Gott euerm Propheten diesen Engel offenbarte und durch ihn seine Leute und seine Sippe, die Qoreišiten, und seine Helfer von den Jemeniten sammelte, da sprach er: Ich bin der Prophet Gottes und sein Gesandter, denn Gott sandte bei der Offenbarung mit Gabriel den getreuen Geist nieder; als er nun zu jeder Zeit viel zu ihnen vom Geist sprach, und sie zu ihm sagten: Was ist denn der Geist? da sagte er: Der Geist ist durch den Befehl meines Herrn! und damit hat er Recht, denn Gabriel ist geistiger Art und ist durch den Befehl Gottes; wenn aber das Wort Gottes und sein Geist durch seinen Befehl sein sollen, so ist das eine Lästerung, denn er befiehlt nicht seinem Geist oder seinem Wort, da beide zu den drei Personen des einen, ewigen Gottes gehören, der ohne Anfang und ohne Ende ist, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist, eine Substanz, und alle Geschöpfe, Engel und Menschen und andere sind durch den Befehl Gottes, aber sein Wort und sein Geist sind ungetrennt von ihm nach der Substanz, unbegrenzt, unbeschreibbar, unendlich. Der Baṣrier: Wenn ihr Christus nur darum anbetet, weil er das Wort Gottes und sein Geist ist, so ist Adam auch das Wort Gottes und sein Geist, denn Gott, der Erhabene und Gewaltige, sagt im Qorân: Wir haben ihm von unserm Geist eingeblasen [2], dies beweist, des er von seinem Geist und seinem Wort ist, also betet ihn doch wie Christus an! Der Mönch: Es genügt dir also nicht, so unwissend zu sein, sondern du lügst auch noch und verleumdest und verdächtigst! Das soll dir nicht gestattet sein! Wenn Adam das Wort Gottes wäre und von seinem Geist in ihn hineingeblasen wäre, so hätte er die bösen Triebe und Lüste bezwungen, wie es Christus getan hat, aber Adam ist nicht das Wort Gottes und nicht sein Geist, auch ist nicht von seinem Geist in ihn hineingeblasen, sondern er ist

1) Q. 17, 87.
2) Die Aussage Q. 21, 91; 66, 12 bezieht sich auf Maria.

durch den Befehl des Wortes Gottes, das jedes Ding aufser Gott schafft. Ebenso sagst du, dafs Gott zu ihm sagte: Sei! Da war er; aber es wurde nur in sein Gesicht der Lebensodem hineingeblasen und er wurde so zum lebendigen, vernünftigen, aber geschaffenen, begrenzten Wesen. Und jeder Einsichtige weifs doch, dafs Adam nicht das Wort Gottes ist, und dafs nicht in ihn von seinem Geist hineingeblasen wurde; wenn in ihm etwas vom Geiste Gottes wäre, so hätte der Teufel, der Verfluchte, sich nicht angeschickt, ihn zu betrügen, so dafs er ihm folgte und gehorchte und das Gebot Gottes übertrat und (dadurch) starb. Und von diesem Fall hat er sich nicht mehr erhoben, bis dafs unser Herr Christus ihn erlöste von [93ª] seiner Sünde, die über ihn und seine Nachkommen den Tod gebracht hat. Und mit eurer Äufserung über Adam steht es wie mit der über Gabriel [und Maria]: Und wir schickten ihr unseren Geist, da stellte er sich vor sie hin als wohlgestalteter Mann [1]. Denn wenn Gabriel der Geist Gottes wäre, so wäre er ewiger Schöpfer; er ist aber weder Gottesgeist noch Menschengeist, auch wurde in ihn der Geist Gottes nicht hineingeblasen, sondern beide sind durch den Befehl Gottes und seines Wortes und seines Geistes. Da neigte der Baṣrier sein Haupt und begann zur Erde zu blicken. Da sprach der Mönch zu ihm: Was hast du, du schweigst und willst nicht antworten, hier ist keine Versammlung für Ränke und Politik und Händel, denen der Kampf folgt, sondern hier ist eine Versammlung behufs Disputation, da mufs für jedes Wort eine Antwort bereit sein, wo nicht, so hebst du die Disputation auf; so sage doch, was du meinst, und wenn der Abend zu dir kommt, so fange an nachzudenken und zu überlegen; gib uns doch Kunde von dem Worte im Qorân: Gott und seine Engel beten über den Propheten; o ihr Gläubige, betet über ihn und grüfset, wie es sich gebührt! [2] Ist das eine Offenbarung von Gott oder nur eine nichtige Erfindung? Der Baṣrier: Das kann nur eine Offenbarung von Gott an den Propheten sein, durch Gabriel, den getreuen Geist. Der Mönch: Wenn dies dir genügt, so hast du dein Tor damit geöffnet (?); wenn es aber erfunden ist, so kann es nur einer getan haben, der über dich und deine Glaubensgenossen wegen ihrer sie befehdenden Feinde Schadenfreude empfindet, oder aber, wenn du behauptest, dafs Gott einwilligte, mit seinen Engeln und Menschen über deinen Propheten zu beten, so hast du dafür keinen Beweis in den Büchern der Propheten, wir hören auch nicht von der Wahrheit dessen in älteren oder jüngeren Schriften. Kein Engel ist bekannt, kein Prophet ist je gesandt, über den gebetet wäre, aufser deinem Propheten; wenn du nun

---

1) Q. 19, 17. 2) Vgl. 90ᵇ—91ª.

diese Behauptung dir und deinen Propheten nicht vorwerfen und bemängeln willst, so darfst du es ebensowenig bei den Christen tun, wenn sie behaupten, dafs Gott auserwählt hat Jesus, den Sohn der Maria, den Menschen, und dafs mit ihm sich vereinigte der Sohn, das aus ihm geborene, ewige, schöpferische Wort, so dafs die beiden ewigen Substanzen und das Neue ein Christus wurden und ein Sohn, Gott-Vater in Wahrheit; und sie haben Zeugnisse dafür aus den Büchern der Propheten und aus deinem Buch, welches dein Prophet gebracht hat, wo er uns bezeugt, dafs es nur einen Christus gibt. Der Başrier: Willst du mit mir aus dem Qorân disputieren? Willst du zugeben, dafs er Offenbarung von Gott ist, die er zu unsern Propheten herabgesandt hat? Der Mönch: Nein, bei Leibe nicht, ich gebe nichts davon zu, auch nicht, dafs dein Prophet echter Prophet ist, sondern er ist nur ein Engel, an dem Gott Wohlgefallen gefunden hat, und durch den er seine Verheifsung erfüllt hat [93[b]], die er Abraham betreffs Ismaels gegeben hatte, denn die Prophetie und Offenbarung wurden nach Johannes, dem Sohne des Zacharias, aufgehoben, das bezeugt ja der Prophet Daniel und Christus, aber ich will mit dir argumentieren, wie es Christus mit den Spöttern tat, nämlich aus ihren Worten, wo er zu ihnen sagt: Mit euerm Wort will ich euch richten; ebenso, du Mensch, der du die Wahrheit befehdest, mit deinem Wort will ich dich richten, durch dein Zugeständnis und mit deinem Buch, dessen du dich rühmst, wenn du sagst, dafs es von Gott sei, will ich mit dir disputieren. Der Başrier: Bei Gott, du lügst, nach dem Qorân ist Christus nicht Schöpfer, sondern geschaffen, Sohn einer Geschaffenen. Der Mönch: Weifst Du nicht, dafs im Qorân steht[1]: Als die Engel zu Maria sagten: O Maria, Gott hat dich auserlesen aus allen übrigen Frauen, und hat dich geläutert. Der Başrier: Das ist in Wahrheit das Wort Gottes, unwiderleglich, unanfechtbar. Der Mönch: Er hat sie auserlesen und unser Herr Christus hat einen Körper angenommen aus ihrem reinen Fleisch und ihrem reinen Blut durch die Kraft des heiligen Geistes, sie hat ihn geboren, wie es Frauen tun, nach neun Monaten, und er hat sich dabei nicht verändert, dies reine lautere Siegel, und ist nicht der Auflösung anheimgefallen, und die Engel haben sie angeredet: Wir grüfsen dich, du Gnadenreiche, unser Herr ist mit dir! Dann später sagt er in deinem Qorân[2]: Als die Engel zu Maria sagten: O Maria, Gott verkündet dir Gutes, durch ein Wort von ihm; sein Name heifst Christus, Jesus, Sohn der Maria, das Wort der Wahrheit, wegen dessen ihr streitet. Damit hat er kundgetan, dafs sein Wort [und] Jesus ein Christus sind und Gott, der Ge-

---

1) Q. 3, 37. 2) Q. 3, 40.

waltige und Erhabene, hat die Sonne in seine Hand gelegt und hat sie als Ebenbild Christi geschaffen, aus zwei Substanzen, zu einer Sonne, d. h., dafs er am ersten Tage das Licht schuf, und als der vierte Tag kam, schuf er die Sonnenscheibe und konzentrierte das Sonnenlicht aus zwei Substanzen zu eins. Ebenso hat Christus, das ewige schöpferische Wort Gottes, sich vereinigt aus dem Menschen und dem neuen — ? — zu einem Sohn Gottes des Vaters und zu einem Christus; das ist das Wort der Wahrheit, worüber ihr streitet; und er fährt in deinem Qorân fort und sagt [1]: Jesus ist nur ein Zeichen für die Menschen und Erbarmen; so folget ihm nun und streitet nicht! Und weiter sagt er [2]: Jesus, Sohn der Maria, ist nur Kennzeichen für die Stunde (des Gerichts), streitet nicht seinetwegen, sondern folgt ihm! Und im Evangelium sagt er uns, dafs er zu den Engeln und Menschen sagte mit lauter Stimme vom Himmel her: Dies ist mein Sohn und mein Geliebter [3], an dem ich meine Freude habe, höret auf ihn, folget ihm, und hadert nicht seinetwegen! Obwohl nun zu euch gesagt wurde, folget ihm und streitet nicht über ihn, widersteht ihr dem Wort eures Herrn durch den Mund eures Propheten und der Aussage des Qorâns und zweifelt und hadert und widersteht denen, die daran glauben, im Widerspruch mit allem, was recht ist! Der Baṣrier: Du lügst, Christus ist nicht Gottes Sohn und nicht (selbst) Gott und nicht Weltrichter, sondern er ist nur einer von den Anbetern Gottes und einer von vielen Propheten, und dasselbe wie Adam, den Gott aus Erde geschaffen hat, und zu dem er sagte: Sei! Da war er [94ª]; aber Gott hat ihn geehrt und zu sich erhoben und hat uns dies kundgetan im Qorân, wo er sagt [4]: Christus verschmäht es nicht, Anbeter Gottes zu sein, so wenig wie die Gott nahe stehenden Engel. Der Mönch: Wahrhaftig, der, den Gott geehrt hat und zu sich emporgehoben hat, und dem er einen Rang gegeben hat, wie keinem aufser ihm, dem mufs man dies auch zugestehen und mufs ihn über alle Menschen setzen. Es ist (also) nicht so, wie du sagst, sondern du verdrehst (die Schriften) und verleumdest, sogar im Widerspruch mit dem, was Gott allein befohlen hat! Sage mir doch, wo ist Adam und seine Kinder und seine Zeitgenossen, wo ist Noah, seine Kinder und Zeitgenossen, wo ist Abraham, seine Kinder und seine Zeitgenossen, wo ist Moses und die Propheten und Gesandten und Zeugen und Frommen und die heiligen und trefflichen Männer, wo ist der Sohn deines Propheten und seine Gemeinde, von der du behauptest, dafs Gott nichts vornehmeres als sie geschaffen habe? Der

1) Q. 19, 35, wo auch eine Variante tamtarûna für jamtarûna lautet.
2) Q. 43, 61. 3) Vgl. 86ª; 88ᵇ; 90ᵇ. 4) Q. 4, 170.

Baṣrier: Alle, die du erwähnt und genannt hast, liegen unter der Erde, aber unser Prophet, wie wir schon gesagt haben, dem tut es kein Gottesverehrer an Vornehmheit gleich! Der Mönch: Und wo sind die Gott nahestehenden Engel? Der Baṣrier: Im Himmel! Der Mönch: Nein, in der Luft, unter dem Himmel, das bezeugen alle Schriftverehrer, und unter uns sind viele von ihnen! Da sagten alle anwesenden Muslime einstimmig: Er hat recht, im Himmel ist kein Geschaffener aufser Jesus, der Sohn der Maria. Der Baṣrier: Es ist so, wie du sagst! Der Mönch: Ich disputiere mit dir über nichts, ohne dafs du zugibst, dafs sämtliche geschaffene Wesen zwischen Himmel und Erde sind. Der Baṣrier: Gut, alle Geschöpfe sind da, wo du sagst, ausgenommen die Engel, die Gott nach seinem Willen zu sich emporgehoben hat. Der Mönch: Und wo ist Christus, über dessen Aufenthalt kein Zweifel sein kann nach deinem Qorân, den dein Prophet gebracht hat? Der Baṣrier: Im Himmel, denn Gott hat ihn geehrt und zu sich erhoben. Der Mönch: Nun nimm einmal deinen Kopf zusammen und entscheide es bei dir; oder aber gib zu, trotz Hochmut [1] und entscheide gegen dich selbst, dafs, wenn Christus wie Adam wäre, er bei Adam wäre, wo er ist, und wäre er wie die übrigen Propheten, so wäre er bei ihnen, wo sie sind, und wenn euer Prophet bei Gott geehrter wäre, als Christus, so hätte er nicht Christus zu sich erhoben und ihn nicht bei sich auf den Thron der Herrlichkeit gesetzt; aber deinen Propheten hat er unter der Erde gelassen, wo die Frommen und Reinen sind. Und wie kommt es, dafs Gott den, von dem du den Knechtscharakter bezeugst, zu sich erhoben hat, und ihn mit Ruhm und Herrlichkeit bekleidet hat und ihn gekleidet hat — ? — [2] und ihn in Licht gehüllt hat und seine Kenntnis allen Engeln und Propheten und Frommen von den Gläubigen geoffenbart hat und dafs Tote und Lebende über ihn bekennen, und ihm die Herrschaft über alle Geschöpfe gegeben hat und ihn mit Erhabenheit und Macht über sie ausgestattet hat, und er hat seine Dinge vollendet, nach dem was die Propheten von ihm geweissagt und die Engel verkündet haben, und dadurch hat er den Propheten David ausgezeichnet, als er sagte: Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn, setze dich zu meiner Rechten, damit ich deine Feinde als Schemel unter deine Füfse lege; und er sagt: Von der Urzeit her bist du, o Allwissender! Und ebenso sagt der Herr; es sagt der Herr: Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt. Und ebenso sagt er: Wer ist der Mann, an den du denkst, o Herr, und der Mensch, an dem du Wohlgefallen gefunden hast; du hast

1) P. 215 wie C. V.; aber P. 214: ohne Hochmut.
2) P. 214, 215: in Pracht.

ihn ein wenig unter die Engel erniedrigt, — ? — durch den Tod, dann später hast du ihn mit Ehre bekleidet und mit Pracht herrlich gemacht, über das Machwerk seiner Hände hast du ihm Macht verliehen und hast alles unter seine Füfse gelegt! Ebenso sagt er: Dein Thron, o Gott, ist fest, dauernd [94^b] in alle Ewigkeit; der Pfeiler deines Königtums steht aufrecht [1]; du hast Frömmigkeit geliebt und Frevel gehafst, darum salbt dich Gott, dein Gott, mit dem Öl der Freude mehr als deine Genossen. Desgleichen sagt er an einer andern Stelle: Vor dir knien alle Könige und dich beten an die Völker insgesamt. Und der Prophet Jesais, der gefeierte unter den Propheten, sagt: Uns wurde ein Kind geboren, uns wurde ein Sohn geschenkt, der da heifst: Wunder, Erlöser, Gott, Gewaltiger, Signal, Friedensherrscher, Grofs-König, dessen Herrschaft kein Ende hat. Dann sagte der Mönch noch: Weifst du nicht, du Mann; wenn du eine jungfräuliche Magd hättest und zu ihr sagtest: Du Magd, dich lasse ich nicht frei, aber jedes Kind, mit dem du mich beschenkst, soll frei sein; wenn sie dann einen Jungen gebärt und er gilt als illegitim, unfrei, da er von einer Magd geboren ist, so sagt die Menge: Nein, er ist Freier, niemand soll ihm etwas anhaben. Und der Mönch sagte: Und gemäfs diesem euerm Zugeständnis ist nach Gott von Jesus, Sohn der Maria, der Name des ‚Knechtes' [2] abgewälzt durch den Mund Gabriels, bevor seine Mutter mit ihm schwanger ging; denn als Gabriel der Maria die Empfängnis ankündigte, sagte er nicht zu ihr: Gott verkündet dir seinen Knecht; sondern er sagte zu ihr: Gott verkündet dir sein Wort; und er sagte nicht zu ihr: Der Knecht Gottes ist mit Dir! sondern er sagte zu ihr: Gegrüfset seist du, du Gnadenreiche, unser Herr ist mit dir, du wirst empfangen und einen Sohn gebären, der Jesus heifsen wird, er wird hochheilig sein und Sohn Gottes heifsen. Und Gott hat in allen Schriften den Namen des ‚Knechtes' [2] von ihm entfernt. Dann ging Maria fort und besuchte Elisabet, Mutter des Johannes, Sohnes des Zacharia, und als sie ihr nahe kam und sie begrüfste, und Elisabet die Worte der Maria vernahm, da bewegte sich Johannes im Leibe seiner Mutter und kniete vor Maria nieder. Dann erhob sich Elisabet und sprach: Woher kommt mir diese Ehre, dafs die Mutter meines Herrn kommt! Gegrüfst seist du, o Gesegnete unter den Frauen, und gesegnet ist das Kind deines Leibes! Wahrlich, ich sage dir, in dem Augenblick, als deine Stimme an meine Ohren schlug, bewegte sich das Kind in meinem Leibe, du Herrin der Menschen, und der von ihr ausgeht, ist derselbe, den die Propheten seitens

1) Steht auf einer Rasur.
2) Knecht = Gottesverehrer, Anbeter, Mensch.

des Herrn verkündet haben: und dein Buch bezeugt dies, wenn es sagt [1]: O Zacharias, Gott [verkündet dir] den Johannes, um sein Wort von Gott zu bestätigen, und er ist im Leibe seiner Mutter, ein Prophet unter den Frommen. Als nun Christus geboren war, stiegen die Engel nieder und erschienen den Menschen, um niederzuknien und zu sprechen: Preis sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede und den Menschen herrliche (überschwängliche) Hoffnung [2]. Dann verkündete es der Engel einigen Hirten und sprach zu ihnen: Ich verkündige euch heute grofse Freude, die der ganzen Welt zuteil wird; euch wurde heute in der Stadt Davids ein Erlöser geboren, ein Messias und der Herr der Menschen. Und zur Zeit seiner Geburt trieb Gott die Herrscher des Ostens an, die sandten ihm ihre Boten, zuverlässige Leute, die kostbare Gaben bei sich hatten, denen zeigte Gott einen Stern, der vor ihnen herging, und sie wanderten über Höhen und Tiefen des Landes, bis dafs sie nach Jerusalem kamen; als sie dort angelangt waren, verschwand vor ihnen der Stern, der ihr Führer gewesen war, so dafs sie genötigt waren, in die Stadt einzutreten, um nach dem den Juden geborenen König zu fragen. Da gelangte die Kunde zu Herodes, dem Herrscher von Jerusalem, den sie sehr betrübte; und weiter verbreitete sich die Kunde in der ganzen Umgegend von Jerusalem; da versammelte Herodes die Häupter der Priester [95ª] und alle Gelehrten und sprach zu ihnen: Wo findet ihr bei euch, dafs der König der Juden geboren werden soll? Da sagten sie: In Betlehem, dem Orte Davids, nach der Weissagung des Propheten Micha, denn er sagt: Und du Betlehem in Juda, bist keineswegs gering unter den Fürsten Judas, denn von dir soll ausgehen ein Herrscher, der mein Volk Israel weiden wird, dessen Ausgang beginnt vor der geschaffenen, gewordenen Welt, der ewige Gott, in alle Zeiten (?), und als Christus eingezogen war, reitend auf einem Eselfüllen, da geriet die Stadt in Bewegung wegen seines Einzugs, und die jungen Leute und alle übrigen kamen ihm entgegen und es redeten unmündige Kinder [3] und alle riefen aus einem Munde: Gesegnet ist der, welcher gekommen ist und kommt im Namen des Herrn, ihm sei Preis in der Höhe! Da kamen ihm einige von den Priestern der Juden entgegen und sprachen zu ihm: Was hören wir, was diese unmündigen Kinder reden? Gebiete ihnen, zu schweigen! Da sagte Christus zu ihnen: Habt ihr nicht seit langem in den Schriften gelesen: Aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du dem Herrn Lob bereitet! Wahrlich, ich

1) Vgl. Q. 3, 34.
2) S. nach P. 214; C. V. ist unverständlich, kann aber aus dem Text von P. 214 entstellt sein.
3) P. 215: die Kinder im Leibe ihrer Mütter.

sage euch: Wenn diese Säuglinge schwiegen, so würden das, was sie sagen, die Steine reden! Ja, der Stein, den die Bauleute übrig gelassen haben, ist zum Eckstein geworden, und damit ist der Bund seitens des Herrn vollendet geworden! Und jedes Zeugnis, wenn auch ein Wunder für die Welt, hat der heilige Geist gebracht und durch den Mund Davids und aller Propheten von Christus gesprochen, dem schöpferischen ewigen Worte Gottes, und dafs ihm Preis gebührt, und dafs er alle Völker und Nationen zur Verehrung Gottes zurückgeführt hat und ihm gebührt Preis, nachdem sie so lange verweilten im Irrtum und in der Herrschaft der bösen Geister über sie, und in der Anbetung der Götzenbilder. Und alle Schriften legen Zeugnis von Christus ab, von dem, was er im Evangelium gesagt hat, nämlich, dafs er Gottes Sohn ist, und dafs er und der Vater eins sind in bezug auf Herrscherrang; aber ihr wollt ihn nicht annehmen, sondern stellt euch hochmütig; wie wäre es denn möglich, dafs er Mensch (Gottverehrer) [1] heifsen soll? Der Baṣrier: Du redest zum Überdrufs, du Mönch! Da sagte al Manẓûr [2] zum Baṣrier: Du hast nur davon gesprochen und ihn nur gefragt, ob Christus gebetet hat oder nicht; als er dann antwortete: Ja! Da hast du die Frage verlassen und bist auf unnötige Dinge eingegangen, über die wir schon mit ihm disputiert hatten; nun frage ihn aber, wie Christus gebetet hat, wenn er, wie er behauptet, Sohn Gottes ist, ewig, Schöpfer, ungeschaffen. Der Mönch: Nichts anderes, o Manẓûr, hat mich abgehalten in der Disputation, ihm kundzugeben, wie Christus gebetet hat, als der Umstand, weil ich weifs, dafs ihr nur Sophistik und Zänkerei beabsichtigt; darum habe ich mich vor euch in acht genommen, da ihr nach etwas fragtet, dem die meisten Menschen nicht gewachsen sind, und das nur jemand kennen kann, der einen gesunden Verstand besitzt und in seiner Sache gefestigt ist. Nun will ich dir, o Manẓûr, hiervon das Nötigste erklären. Wie du die Sonne nicht beschreiben kannst und niemand sich an ihren Strahl anklammern kann, und ihr Wesen nur durch ihr Licht und ihre Wärme definiert werden kann, so ist auch Gott, der Gepriesene und Erhabene, nur definierbar und beschreibbar und begreifbar durch das, was die Propheten in ihren Schriften von ihm aussagen, und durch den Glauben, dafs Gott und sein Wort und sein Geist ein Gott sind [95[b]]. Weiter will ich dir sagen, o Mann, ja, gebetet hat der Christus, der das fleischgewordene Wort Gottes ist, wie wir es (ihn) geschildert haben an verschiedenen Stellen, ohne dafs er das Gebet nötig hatte, und wie er das Tauchbad [3], ich meine die

1) Vgl. zum Ausdruck: 94[b].
2) Früher al Manṣûr (77[a], oben). 3) ṣibgha.

Taufe [1], mit sich geschehen liefs, ohne sie nötig zu haben, das eine oder das andere, nur dafs er durch seine Taufe das Wasser reinigte(?) und uns den Weg zur Taufe bahnte; ebenso betete er, ohne es nötig zu haben, nur um seinen Jüngern dadurch behilflich zu sein, da sie Zöllner und Fischer und alte Leute waren, denen er zeigen wollte, wie man handeln müsse, damit sie nachmachten durch die Tat, was sie sahen, und um die Menschen zum Glauben an Christus zu rufen, den Sohn Gottes des Vaters, und damit ihre Predigt sich nicht nur nach Hörensagen richtete, sondern nach dem, was ihre Augen gesehen und ihre Hände betastet hatten. Der Baṣrier: Es gibt keinen Geschaffenen, der nicht nötig hätte, zu beten, um durch das Gebet dem Schöpfer zu dienen. Der Mönch: Gott, dem Wort, dem ewigen Schöpfer, gebührt das Niederknien und die Gebete und die Preissagung von Engeln und Menschen insgesamt; da er zu hoch und zu gewaltig ist, um eine Sünde begehen zu können, hat er auch kein Bedürfnis zu beten; aber durch seine Güte und sein Erbarmen und das von ihm verrichtete Gebet hat er die Menschen aus dem Irrtum zum Glauben an Gott geführt. Der Baṣrier: Dieser unser Prophet hat auch keine Sünde begangen, gleichwohl fastete und betete er, ohne es nötig zu haben. Der Mönch: Solche Worte spricht kein Verständiger aus und hört kein Verständiger an, ohne sie und den Sprecher zu verachten, damit darf man nur solchen kommen, die sich auf Redekunst und Argumentation nicht verstehen, wie den Leuten von Chûzistân [2] und Nabatäern [3] und den rückständigsten Gesellen, denn sie würden dies von dir annehmen, ohne nach der Wahrheit zu forschen und ohne die echte Religion zu suchen, sondern sie suchen nur äufseres Ansehen und Abwehr der Unbill und der Steuer, ohne zu tun, was ihnen in dem Verhältnis zwischen ihnen und dem Schöpfer zukommt; so wisse nun mit aller Sicherheit, dafs dein Qorân von deinem Propheten bezeugt, dafs er gesündigt hat und sündigen werde, wenn er sagt [4]: O Muḥammad, wir haben dir vergeben, was vergangen ist von deiner Sünde und was noch kommen wird; dies beweist doch, dafs er gesündigt hat und der Vergebung bedurfte; so sagt nun Gott zu ihm, wie du auch behauptest, dafs ihm Vergeltung zuteil werde. Der Baṣrier: Die Engel haben nicht gesündigt und doch beten sie an und fallen nieder ohne es nötig zu haben. Der Mönch: Du hast Recht, aber Gott, der Gepriesene und Erhabene,

1) ʿamûdija (meist maʿmûdija). Dieser Ausdruck ist den syrischen Christen entlehnt, jener den abessinischen.

2) Elymaïs, das עילם des A. T. Zur Charakteristik der Bevölkerung vgl. Al Moqaddasi ed. de Goeje 403.

3) Hier die bäuerliche Bevölkerung von Babylonien.

4) Vgl. Q. 48, 2.

hat auch zu keinem Engel gesagt, wie er zu unserm Herrn Christus sagte: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt; ebenso sagt er zu keinem Engel: Dies ist mein Sohn und mein Geliebter [1], an dem ich meine Freude habe; ebensowenig sagte er zu irgend einem Engel: Setze dich zu meiner Rechten, damit ich deine Feinde als Schemel unter deine Füfse lege; ebensowenig: Siehe da, Adam ist wie einer von uns geworden; ebensowenig: Dein Name war vor der Sonne und dein Thron vor den Tagen des Himmels und wie der Mond dauernd in Ewigkeit; ebensowenig: Vor dir fallen nieder Könige und Völker und Nationen und in dir finden ihre Segnung die Geschöpfe und dich preist jede Zunge; und keinen von den Engeln hat er emporgehoben und ihm Herrschaft und Macht und Ruhm und Hoheit verliehen; und zu keinem Engel sagte er: Du bist die Stelle meiner Freude; von Christus aber wird dies alles ausgesagt. Wenn nun die Engel beteten, so verlieh ihnen Gott dies in Gnaden, ohne ihres Preises zu bedürfen [96ᵃ]; aber sie sprachen (?) von Christus wegen seines hohen Namens. Der Baṣrier: Was soll es heifsen, dafs ihr das Kreuz anbetet, und euch damit segnet [2]? Der Mönch zu ʿAbdarraḥmân: O Emir (Gott gebe dir Ansehen) sagst du, wie er sagt, dafs wir das Kreuz anbeten? Er antwortete: ja, wir behaupten es beide. Der Mönch zu ihm: Die es tun, sollen darum nicht gerügt werden, denn ohne es zu wissen rufen sie dasselbe an wie du; bald treffen sie dabei das Verkehrte, bald das Rechte. Du aber, o Emir, mit dem, was dir Gott verliehen hat an Ansehen und Ruhm und Einsicht und Hoheit und was an dir vorhergegangen ist vom Wort deines Propheten: Gebt den Qoreiš den Vorzug und stellt euch nicht vor sie! Und ihr wifst etwas von Qoreiš und kennt sie doch nicht. Wenn mich ein Qoreišite sähe, so sähe er mich — ? — und wenn er nicht hinblickte auf seine Brüder, wegen dessen, was sie bei Gott sind, und (nur) wer in diesem Zustand sich befindet, der wird das Wort der Uneinsichtigen annehmen und glauben, dafs die Christen das Kreuz anbeten, aber ich will dir zu verstehen geben, dafs wir das Kreuz nicht anbeten. Täten wir es, so haben wir nichts anderes damit getan, als es an die Wände malen und auf die Bergspitzen setzen und auf jeden Hügel und in jede Einöde [3] und Strafse und Gasse und es auf Gefäfse malen, so dafs es jedem gefällt (?) und er sie zu jedem Zwecke benutzt [4], so dafs es wird

1) Vgl. 86ᵃ; 88ᵇ; 90ᵇ; 93ᵇ.

2) P. 214, 215: es ist nur ein Holz, das weder schadet noch nützt.

3) Oder nach P. 215: ‚Höhle, Grotte'. Statt ‚Hügel' hat C. V. ‚Ecke, Winkel'.

4) Über das Reinlichkeits-Ritual orientalischer Christen vgl. die Handschrift Leipzig-Vollers Nr. 1061.

— ? — unter ihnen und — ? — für jeden Widersacher. Aber keiner darf darum die Christen tadeln, weil sie das Kreuz lieb haben und es küssen und darnach Verlangen tragen, weil dadurch ihnen große, erhabene Dinge geoffenbart sind, deren Zahl unermeßlich ist, und weil es das Panier des Sieges und der Überwindung aller ihrer Feinde ist, und weil es vom Irrtum und Götzendienst errettet, und wenn es der christusgläubige Christ wollte, der aufrichtigen Glauben hat, der rein ist von Sünden, der vollendet ist in Güte und Frömmigkeit, daß er den Schaden des tötlichen Giftes abwehrt, wenn er daran erkrankt oder gezwungen wird, es zu trinken um Gottes willen, und daß er die Dämonen mit Gewalt vertreibt und das lodernde Feuer niedertritt, durch den Namen Christi, unseres Herrn und unseres Gottes, der am Pfahl gekreuzigt wurde, so würde der Gläubige dies fertig bringen, ohne daß ihm ein Leid widerfährt, wenn er das Zeichen des Kreuzes dabei macht. Als der Mönch ausgeredet hatte, sagten alle: Nun ist die Befreiung gekommen und Gott hat alles in deine Hand gelegt; wisse, wenn du diese Dinge ausführst oder eins von ihnen, so hast du deiner Sache zum Sieg verholfen und hast jeden Gegner überwunden. Der Mönch: Ich und die meisten Christen, in denen sich die von mir geschilderten Dinge befinden samt dem (rechten) Glauben, die bringen es fertig, mit der Hilfe Gottes und durch die Segenskraft des Kreuzes, des heiligen, aber wenn ihr behauptet, daß die Wahrheit in euern Händen ist, so ziemt es auch euch, Dinge solcher Art fertig zu bringen, im Namen eueres Gottes und des schwarzen Steines und des Rukn [1] und des Maqâm [1] und der (heiligen) Gräber [2] und die darin liegen, und anderer Dinge, von denen, die ihr hoch ehrt; wenn nicht, so ist die Wahrheit der Christen offenbar geworden, mit dem, was durch ihre Hände geschieht an Zeichen und Wundern, und wenn durch euere Hände nichts von dieser Art kund wird. Der Baṣrier: Welches Wunder soll ich dir zeigen? Der Mönch: Ich will dir die Sache nicht zu schwer machen; ich bitte, mir eine Blindheit zu heilen oder einen Fieberkranken zu kurieren, so daß das Fieber von ihm weicht [96^{b}], oder seine Glieder zu beruhigen [3] durch die Segenskraft der Dinge, die ihr hoch ehrt. Der Baṣrier: Geh mit mir nach Mekka, da will ich dir zeigen, durch die Segenskraft des schwarzen Steines, wie deine Frage entschieden wird. Der Mönch: Ist nicht jetzt der Gott, den du anrufest und den du um die Vollbringung eines Zeichens durch den Segen des schwarzen Steines bittest, ist er nicht an jedem Ort,

1) Heiligtümer in Mekka. 2) In Medina.

3) P. 215 ein Augenleiden, das du kühlen kannst, oder ein Leibschneiden, das du beschwichtigen kannst; P. 214 fügt noch ‚ein Fieber‘ hinzu.

so dafs keine Stelle von ihm frei ist, und er hört die Stimme jedes einzelnen und er — ? — den, der — ? — und wehrt keinem Nahen oder Fernen, ihn aufrichtig und gläubig zu bitten? Du wünschest aber etwas, zu dem du kein Vertrauen hast, und dessen du nicht gewifs bist, und du hast keine Sicherheit, dafs es stattgefunden hat oder stattfinden wird; ich hingegen sage, dafs das Holz, an dem unser Herr Christus gekreuzigt wurde [1], in Constantinopel ist, und wenn wir für uns, sei es im Osten oder Westen, etwas erbitten und hoffen durch den Namen Christi und das Zeichen des Kreuzes, so wird es uns zu teil. Wir bitten aber um dies nicht, ohne dafs wir dem, der uns fragt, sagen [2], und wenn wir für uns etwas nötig haben, so gehen wir nach Constantinopel oder an einen der Orte, an denen die Reliquien unseres Herrn Christus sind, um unsere Sachen dort zu erledigen. Aber ich will dir die Sache leicht machen; du sagst, dafs Gott eins ist, ungeteilt, und dafs Muḥammad der Prophet des Islams ist, der wahren Religion, und dafs der Qorân das Buch Gottes ist, und dafs das heilige Haus (in Mekka) Gottes Haus ist und dafs Gabriel den schwarzen Stein aus dem Paradiese gebracht hat und dafs die Reliquien, die ihr hoch ehrt, dort sind, und dafs Gott durch dies alles geehrt wird. Der Baṣrier: Bezeuge nun die Wahrheit alles dessen, was du gesagt hast, und glaube daran und dafs Gott an nichts neben sich Gefallen hat! Der Mönch: Und was sagst du von denen, die alles leugnen, was du soeben ausgesprochen hast? Der Baṣrier: Ich sage, dafs er verdammt (elend) ist in dieser und jener Welt und in keiner etwas zu erwarten hat. Der Mönch: Ich rufe Gott zum Zeugen an gegen mich und seine Engel und alle Anwesenden, dafs ich alles leugne, was du gesagt hast! Ist einer unter euch, der deswegen grollt und sein Leben hingeben will in den Tod und mir an sich zeigen will, dafs es mit den Religionen so steht, wie die Leute behaupten? Nun, wenn er dies tut, so wissen wir, dafs sein Wort Wahrheit ist und er wird nach deiner Religion immer mehr Verlangen tragen und sich darin glücklich fühlen; wenn anders, so wird er die Nichtigkeit seiner Behauptungen ans Licht bringen und er soll die Christen, die Christusgläubigen, nicht mehr Polytheisten nennen. Und wenn du willst, o Baṣrier, und du auch, du Edler, willst du dies alles für mich an dir selbst übernehmen? Du hast ja Vertrauen zu deiner Religion und stehst ganz fest darin. Der Baṣrier: Wahrhaftig, ich bemerke an dir nichts als Frechheit gegen Gott; es ist, als ob du vertrautest, dafs er dir nicht

1) Vgl. über das lebenspendende Kreuz die Handschrift Leipzig-Vollers, Nr. 1063, III.

2) Hier scheint eine Lücke zu sein.

verwehren kann, was du bittest, kraft deines Glaubens an die Auferstehung und die Erweckung; so sei du nun der, mit dem wir den Anfang machen, um die Wunder deiner Religion zu erweisen. Der Mönch: Du hast Recht, wahrhaftig, ich habe Vertrauen zu meiner Religion und glaube an die Auferstehung und die Erweckung, weil es uns unser Herr Christus verkündet hat und es uns mit Augen hat schauen lassen an seinem Leibe und die Auferstehung von den Toten bewirkt hat; ihr aber und die Juden, habt keine Hoffnung auf die Auferstehung und die Erweckung und habt keine Gewifsheit (?) Der Başrier: Wie so? Der Mönch: Denn Moses ist zu den Kindern Israel gekommen und hat zu ihnen gesagt: Die Auferstehung [97ª] findet statt und Gott wird die in den Gräbern auferwecken; aber Moses ist gestorben und nicht auferstanden und nicht auferweckt worden. Euer Prophet ist gekommen und hat zu euch dasselbe gesagt; aber er ist ebenso gestorben, ohne aufzuerstehen und ohne auferweckt zu werden. Dann ist zu uns vor euch unser Herr Christus gekommen und hat zu uns gesagt: Tut Werke an Gott, die euch ihm näher bringen können, und bleibt nicht bei dem Bisherigen stehen, denn es ist vergänglich (?); aber die Auferstehung wird stattfinden und Gott wird alle, die in den Gräbern sind, auferwecken und jedem Mann wird nach seinem Tun vergolten werden; wenn er gut war, mit Gutem; oder wenn er schlecht war, mit Schlechtem; dann starb er und wurde begraben, und stand auf und wurde erweckt und fuhr auf zum Himmel und er wird wiederkommen, um die Toten aufzuerwecken, dann wird er ihnen vergelten, den Guten das Ihre, den Bösen mit Strafe; uns also ist sicher, was uns unser Herr verkündet hat und wir mit Augen gesehen haben; ihr aber seid im Zweifel an dem, was Moses gebracht hat und euer Genosse. Der Başrier: O Emir, ist in den Gefängnissen nicht jemand, der den Tod verdient hat? Er antwortete: Ja, dort ist einer, der die Beduinen gegen uns aufgewiegelt hat, er war Wegelagerer zwischen ar Ramla und Ägypten[1] und er verdient den Tod und das Kreuz. Der Başrier: Wenn nun der Emir befehlen wollte, ihn herbeizubringen und ihm aufzuerlegen, das zu erdulden, was der Mönch behauptet, das er tun wolle im Vertrauen auf Christus und das Kreuz? Wenn er vertraut auf die Sache des Islams und aller seiner Vorzüge, so würden wir, die wir es gut meinen mit der Sache unserer Religion, etwas in Händen haben, um das Wort des Mönches zu widerlegen und mit seiner Verleumdung würde es zu Ende sein. Dann sollte der Emir Befehl geben und Vorbereitungen treffen, den Mann freizulassen und ihm Gutes zu er-

1) P. 214, 215 lassen die Ortsbestimmung aus.

weisen, als Belohnung für seine Geduld und Beharrlichkeit. Stirbt er aber, so hat ihn getroffen, was er verdient hatte als Strafe für Wegelagerei. Da liefs ʿAbdarraḥmân den Mann rufen und herbeiführen und ihm alles auferlegen, was der Mönch sagte; er willigte ein in das, was man ihm sagte und antwortete: Er soll bringen, was er will, ich will ihm gehorchen. Der Mönch: Vergönne uns, o Emir, und lafs uns tödliches Gift bringen. Da liefs der Emir seinen Heilgehilfen rufen und befahl ihm Gift zu bringen; als er es gebracht hatte, sprach er zum Mönch: Lafs es kosten, wer von euch es will. Dann nahm er einige von den dort Anwesenden und gab es (ihnen) ein (?), dann übergab er es dem Mönch, der es nahm und sprach: Im Namen Christi, des Sohnes des lebendigen Gottes, den die Juden gekreuzigt haben, der begraben wurde und von den Toten auferweckt wurde; dann machte er das Zeichen des Kreuzes darüber, trank es, wusch den Becher dreimal und trank es. Dann sagte der Mönch: O Emir (dem Gott Ansehen gebe), wenn nun [97ᵇ] dem Muslim von dem Gift auch eingegeben würde, wie es mit mir geschah? Da sprach der Emir zum Heilgehilfen: Gib es ihm, wie es dem Mönch eingegeben wurde, denn er mufs auf jede Arznei das Zeichen des Kreuzes machen, um damit einen zu kurieren, obwohl er weifs, dafs es tötliches Gift ist; aber einer von euch, in dessen Hand es ist, soll es ihm eingeben, und dabei den Namen des Unwandelbaren [1] aussprechen und des schwarzen Steines und des Propheten und des Rukn und des Maqâm [2] und des (heiligen) Grabes und aller Propheten, die ihr kennt; so sollt ihr Gott — ? — durch die Liebe hierzu; dann soll er es trinken, damit euch und uns der Unterschied dessen, was ihr anruft, und dessen, was wir anrufen, klar werde und damit wir die Wahrheit an den Tag bringen. Als der Mann nun antwortete: Ich will es mir selbst eingeben, da gaben sie ihm das Gift und er nahm es ein und trank es, nachdem er alles mit Namen ausgesprochen hatte, was die Muslime verehren und woran sie festhalten. Als nun das Gift in seinem Leib sich gesetzt hatte, fiel der Becher aus seiner Hand, und er stürzte tot, das Fleisch zerfetzt [3], nieder. Da befahl der Emir, ein Stück Gewand zu bringen, liefs ihn einwickeln und irgendwo [4] begraben. Als das geschehen war, sagte ʿAbdarraḥmân: Mein Bruder hat mir eine Sklavin aus ar Raqqa geschenkt, ich war ganz verliebt in sie, aber seit einigen Tagen ist ihr etwas mit einem Dämon zugestofsen, und ihr behauptet,

1) aṣ Ṣamad, Name Gottes, Q. 112, 2. 2) Vgl. 96ᵃ.

3) P. 214 mit einem ähnlichen Ausdruck; P. 215: als sie ihn anfassten, war er wie ein schwarzes Gewand; oder, wenn man tôb als ṭôb fassen will: war er (bereits so starr) wie ein gebrannter Ziegel.

4) Paris 214, 215: im Viehstall.

dafs die Jünger Christi die Dämonen austrieben durch den Namen Christi und des Kreuzes; willst du es tun und kann jeder, der Sicherheit und Vertrauen zu Gott hat und Glauben an Christus und das Kreuz verehrt, es so machen, wie sie, wenn sie dazu gedrängt wurden? Wenn du es nun vermagst, es zu tun, so heile mir die Sklavin von ihrem Leiden; wir haben sie hergebracht. Der Mönch: O Emir, befiehl sie vorzuführen. Als sie nun da war und vor dem Mönch stand, machte er zwischen ihren Augen das Kreuzeszeichen; da schrie das Mädchen: O Herr, er hat ein Schwert bei sich und will mich köpfen, o Gott, o Gott! Da sprach er [1]: Du böser Geist, du unsauberer, schmutziger! Dir ist bestimmt, durch das Wort Jesu Christi, des Sohnes des lebendigen Gottes, durch den Himmel und Erde sind, auszufahren aus dieser Eva-Tochter, und an ihr nichts mehr zu verderben und niemals zu ihr zurückzukehren? Da schrie der Verfluchte durch den Mund des Mädchens und sprach: Wehe über dich, Jesus Christus, Sohn der Maria, und über deine Jünger; wir wissen nicht, wohin wir vor dir und vor ihnen flüchten sollen! Da sprach der Mönch: Ich vertreibe dich nur durch Christus, das Wort Gottes des Vaters, der die Stärksten von euch ausgetrieben hat aus [98ᵃ] den von ihnen Heimgesuchten, und sie hat flüchten lassen zum Eintritt in den Starken (Gott); er befiehlt es nun, es soll dir nicht gestattet sein, zu sprechen, ohne aus diesem Mädchen auszufahren. Da erbebte das Mädchen und aus ihrer Zehe fiel er (der Geist) wie Rauch heraus [2]. Da erhob sich der Mönch und fafste ihre Hand und liefs sie sich setzen, dann bestellte er einen Becher und gofs hinein und nahm ein Kreuz, welches er bei sich hatte, und zwei (andere) Kreuze von den Christen und wusch sie und gab dem Mädchen von dem Wasser zu trinken [3] und wusch ihr Gesicht, dann stand sie da wie ein Götzenbild [4] [98ᵃ] und lobte Gott und dankte ihm wegen seiner ihr erwiesenen Wohltat. Da sagten der Jude und al Manṣûr und al Bâhili: Volle Sicherheit liegt nur im Feuer. Da sprach der Mönch zum Emir: Sei so gut und tue was du willst; du hast mich schon an so vielem gehindert, dessen ich bedurfte. Da liefs der Emir Brennholz holen und damit Feuer machen und als es

1) Über exorcistische Formeln des Basilius des Grofsen im Orient vgl. die Handschrift Leipzig-Vollers, Nr. 1061, 22.

2) Vgl. S. J. Curtifs, Ursemitische Religion, S. 172 f.

3) Der von hier ab C. V. wegen der oben erwähnten Verletzung des Blattes unverständlich wird, ist der Schlufs nach P. 215 gegeben. P. 214 schmückt noch mehr aus.

4) P. 215 ṣanam. Der Vergleichungspunkt scheint die Schönheit zu sein, wie das synonyme dumia geradezu für ‚schöne Frau‘ gebraucht wird, z. B. Ma'n ibn. Aus ed. P. Schwarz 1, 15 u. ö. P. 214: als ob ihr nichts Schlimmes zugestossen wäre.

zur glühenden Kohle geworden war, trat der Mönch an den Ofen heran und sprach: Was haben wir, o Herr, was haben wir aufser deinem Namen, gib uns Ehre und Ruhm, lafs uns deine Macht schauen und komme herbei zu unserer Rettung, damit die Widersacher erkennen, dafs du in Wahrheit Christus, der Sohn Gottes bist! Dann machte er das Kreuzeszeichen und steckte seine Hand ganz in das Feuer und wendete sie darin um und um und scherzte damit [1]. Als das der Jude und al Bâhili und al Manṣûr und der Emir und die Mitglieder der Versammlung sahen, fielen sie nieder [2] und verbeugten sich und küfsten seine Füfse und sprachen: Wir glauben an Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, den wir bisher geleugnet haben. Da sprach der Emir zu den Anwesenden: Das sind starke Wunder, die durch die Hand dieses Mönches bekräftigt werden. Am Abend liefs er den Mönch rufen und sprach zu ihm: Wahrhaftig, wenn du Lust hast, so wohne in unserm Lande, wir wollen dir Grund und Boden anweisen und wollen dich ehren und dir alles liefern. Da sprach der Mönch: Ich wünsche nur Babylonien. Da beschenkte er ihn und liefs ihn ziehen und gestattete ihm nach Babylonien zu gehen [3].

2.

Noch einmal die lateinische Originalhandschrift der Confessio Augustana.

(Vgl. oben Bd. XXIX, Heft 1, S. 81 ff.)

Von

Adolf Hasenclever.

Bei Zusammenstellung der „Neuen Mitteilungen über den Verbleib von Melanchthons lateinischer Originalhandschrift der Confessio Augustana“ (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXIX, Heft 1, 1908, S. 81 ff.) waren mir leider die jüngsten Veröffentlichungen

1) Eine ähnliche Feuerprobe aus dem alten Persien wird Jacut I, 86, 11 f. erzählt.

2) Charrû, wie im Qorân bei ähnlichen Situationen.

3) Während P. 215 nur mit einer frommen Formel schliefst, sagt P. 214 zum Schlufs: zu Ende ist die Disputation (al mugâdala), die bekannt ist als (die des) Ibrâhîm, des Mönches aus Tiberias.

von Th. Kolde [1] entgangen, worin dieser bereits zwei der von mir herangezogenen fünf Zitate, wenn auch auf Grund anderer Vorlagen, benutzt und wieder veröffentlicht hat. Ich möchte nicht verfehlen, nachträglich auf diesen Tatbestand hinzuweisen.

Zu den Äufserungen Koldes über die Datierung des Briefes von Viglius van Zwichem an Hopperus [2] (1568 statt 1569) bemerke ich, zugleich zur Erläuterung meiner Anmerkung 1 auf S. 83, dafs bis zum Jahre 1575 in den Niederlanden der Jahresanfang vom Osterfeste ab gerechnet wurde [3]; ein Irrtum im Datum von seiten des Herausgebers, wie Kolde, Augustanastudien S. 745 anzunehmen scheint, liegt mithin nicht vor.

Wie Herr Professor Tschackert in Göttingen die Liebenswürdigkeit hatte, mir mitzuteilen, befindet sich im Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien lediglich die von ihm benutzte, sog. Mainzer Handschrift [4] der Confessio Augustana; über die Abschrift für Kaiser Maximilian II. — vgl. meine Neuen Mitteilungen Nr. IV u. V, auch S. 81 — erinnere er sich im Corpus reformatorum gelesen zu haben, doch habe er sich die betreffende Stelle nicht notiert.

Hinweisen wenigstens möchte ich noch auf die m. E. nicht ganz nebensächliche Tatsache, dafs Viglius in seinem Brief an Hopper nur von der Orginalis Confessio Augustana spricht, ohne Melanchthons persönlichen Anteil an der Niederschrift, der jüngst erst von Lindanus behauptet worden war [5], zu erwähnen.

---

1) I. „Neue Augustanastudien" in: „Neue Kirchliche Zeitschrift" Bd. XVII (Erlangen u. Leipzig 1906), S. 729ff., besonders S. 737ff.: „Die Urexemplare der Augustana und Melanchthons Niederschrift".

II. „Historische Einleitung in die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche", Gütersloh 1907, S. XXXIff. = Separatabzug aus Joh. Tobias Müller: Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche. Deutsch und lateinisch. 10. Auflage.

2) Augustanastudien a. a. O. S. 744, Anm. 2 = meine „Neuen Mitteilungen", Nr. III.

3) Vgl. Grotefend, Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit (Hannover u. Leipzig 1898), S. 12.

4) Vgl. über diese Handschrift P. Tschackert, Die unveränderte Augsburgische Konfession usw. (Leipzig 1901), S. 15ff.

5) W. Lindanus, Apologeticum ad Germanos pro religionis Catholicae pace etc. Antwerpiae 1568, Vol. III, p. 92; von mir zitiert nach Kolde, Augustanastudien S. 742, Anm. 1. — Bretschneider [Corp. ref. Bd. XXVI (Braunschweig 1858), S. 222, Anm. 11] zitiert, wie es scheint, eine andere Ausgabe „Apologeticum ad Germanos, pro solida ecclesiarum — concordia" (Antwerp. MDLXIX. 4°); die von ihm mitgeteilte Textstelle hat auch geringfügige Abweichungen. — Ein wieder etwas abweichender Titel wird angegeben in der Biographie nationale... de Belgique Bd. XII (Brüssel 1892/93), S. 214: „Apologeticon libri tres ad Germanos, pro concordia cum catholica Christi Ecclesia, contra novam protestantium confessionem Augustanam ex Lutherana calvinisantem". Auvers, Plantin, 1568—1570; 3 vol.

Und doch wird man aus seinem Schreiben schliefsen dürfen, dafs Viglius das Manuskript persönlich eingesehen und mit einer der im Druck erschienenen Ausgaben der Augustana kollationiert hat; nur auf die um Jahre zurückliegende Prüfung der Handschrift durch einen Zeugen wie Lindanus hin — 1562 hatte er mit Hopper zusammen das Aktenstück eingesehen — würde er wohl kaum den Protestanten und besonders nicht Melanchthon den schweren Vorwurf gemacht haben, dafs sie den ursprünglichen Text gefälscht hätten [1]. Vermutlich ist Viglius auf die Abweichungen durch die Anfertigung der Kopie für Kaiser Maximilian II. aufmerksam gemacht worden.

3.

Erhard Hegenwald.

Von

Otto Clemen.

In der schweizerischen Reformationsgeschichte begegnet ein Züricher Schulmeister Erhart Hegenwald, der einen Bericht über das erste Züricher Religionsgespräch vom 29. Januar 1523 mit einem Vorworte an Johann Jakob Russinger, Abt zu Pfävers, vom 3. März 1523 veröffentlicht hat [2]. Ferner kennen wir ein Lied: „Erbarm dich mein, o Herre Gott“, eine deutsche Bearbeitung des 51. Psalms: „Miserere mei deus“, das als offenes Blatt in Grofs-Querfolio mit der Unterschrift: „Witteuberg freytag nach Epiphanie (8. Januar) im 1524 Jar: Erhart Hegenwalt“ erschien [3]. In dem Briefe an Spalatin von Anfang 1524, in dem Luther diesen bittet, ihm deutsche Psalmen fürs Volk dichten zu helfen, erwähnt Luther, dafs die deutsche Übertragung des Psalms

1) ... dignaque [Confessio] omnino est, ut servetur, quo haeretici, qui postea multa ei asperserunt, malitiae suae convincantur“.

2) Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, herausg. von Emil Egli und Georg Finsler I (1905), S. 472—475 sind sieben Ausgaben angeführt. S. 479—569 Abdruck der „Handlung“, S. 479—481 des Vorworts. Vgl. auch R. Staehelin, Huldreich Zwingli I (1895), S. 263f., II, 129 (u. dazu Alb. Büchi im Histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft XVI, 811).

3) Wackernagel, Bibliographie zur Geschichte des deutschen Kirchenliedes (1855), S. 51, Nr. CXXXIV.

„Miserere mei“ schon bestellt sei [1]. Danach mufs H. Luther bekannt gewesen sein, und es liegt sehr nahe, den Dichter H. mit dem am 6. Februar 1526 in Wittenberg zum Doktor der Medizin promovierten E. H. zu identifizieren [2]. „Um das Jahr 1540 soll es dann in Frankfurt a. M. einen Stadtarzt desselben Namens gegeben haben“ [3]. Aus dem Frankfurter Archiv wurde mir gütigst mitgeteilt, dafs H. dort vom 17. April 1528 bis 1541 Stadtarzt war; das Archiv verwahrt noch seinen Dienstbrief von 1527 und die Erneuerung desselben von 1530. Es bestehen also auch keine Schwierigkeiten, den Frankfurter und den Wittenberger Mediziner zu identifizieren. Ist nun aber auch der Züricher Schulmeister und Zwinglianer E. H. eine und dieselbe Person?

Die Zwickauer Ratsschulbibliothek besitzt vier Originalbriefe von dem Frankfurter Stadtarzt E. H. an Stephan Roth vom 18. September 1532 (X, 231), 29. März 1537 (M 109), 16. September 1537 (X, 232), 24. März 1540 (D 123). Uns interessiert hier der Brief vom 29. März 1537. In diesem erwähnt H., dafs er jetzt seit mehr als 30 Jahren seiner Heimat Ölsnitz fern sei und viele seiner dort wohnenden guten Freunde vergessen habe. Jetzt sei er zum dritten Male verheiratet, nachdem seine zweite Frau, die eine Tochter des Bürgermeisters von Speier gewesen sei und ihm drei Kindlein geschenkt habe, 1535 gestorben sei. Vor kurzem habe er auf der Messe erfahren, dafs er in Zwickau noch eine arme Schwester habe, die bei einem Schuhmacher untergebracht sei und die er Roths Fürsorge empfiehlt. Nun ist am 14. April 1504 ein Erhardus Högewalt de Ölsinz in Freiburg im Breisgau immatrikuliert; 1505/06 wurde er baccalaureus [4]. Er ist gewifs mit dem Frankfurter Stadtarzt, der ja jenem Brief zufolge aus Ölsnitz stammte und 1537 seit mehr als 30 Jahren die Heimat verlassen hatte, zu identifizieren. Zugleich aber macht es seine Immatrikulation an der der Schweiz so nahen Universität sehr wahrscheinlich, dafs er später nach Zürich gekommen ist. So sind wir zu dem Ergebnis gelangt, dafs der Züricher Schulmeister, Wittenberger Dichter und Mediziner und Frankfurter Stadtarzt höchstwahrscheinlich identisch sind.

---

1) Enders, Luthers Briefwechsel IV, 274.
2) Bertheau, ADB XI, 275.
3) Ebenda.
4) Die Matrikel der Universität Freiburg in Br. von 1460—1656, herausg. von Hermann Mayer I (1907), S. 156.

NACHRICHTEN.

47. Die Analecta Bollandiana 26, 1907, bringen p. 161—301 eine höchst inhaltreiche Abhandlung von H. Delehaye über die „Saints de Chypre“. Mit stupender Gelehrsamkeit wird das Material zur Geschichte der Heiligen der Insel aus der byzantinischen Zeit zusammengestellt; die Wandelungen, die auch auf diesem Gebiete die lateinische Okkupation gebracht hat, werden nur kurz berührt. Mit dem Freimut, den wir an dem Verfasser kennen, wird über den Wert der vorhandenen Legenden geurteilt. Auch hier wieder wird auf die allgemeinen Gesetze hingewiesen, nach denen sich solche Legenden bilden. Man wird mitunter anders urteilen als der Verfasser, namentlich über die Einwirkung und das Nachleben des Heidentums; aber man wird nichts Besseres über die cyprischen Heiligen finden können, als diese Abhandlung. Auch Ansätze zu einer historischen Verarbeitung werden gemacht. Die Kenntnis der einschlägigen Literatur ist bewundernswert. In besonderem Abschnitt handelt der Verfasser über Leben und Schriften des Neophytus Reclusus († nach 1214); aus dessen Panegyrikon werden nach Codex Paris. Graec. 1189 eine Reihe wertvoller hagiographischer Stücke mitgeteilt. — A. Poncelet, Récit de la mort du pape S. Léon IX. Note complémentaire (zu Analecta Boll. 25, p. 288—95) p. 302—304. — E. Hocedez zeigt p. 305 bis 316, dafs die neuerdings mehrfach untersuchte Vita prima Urbani V auctore anonymo nicht vor 1388 (wahrscheinlich nach 1400) verfafst sein kann und dafs sie das Gutachten für den Beatifikationsprozefs verwendet hat. — L. Vervaeck, Les reliques de S. Albert de Louvain évêque de Liége, p. 394—422; mit Tafel; medizinisches Gutachten über die Reliquien, und Versuch, dadurch über den Tod des Heiligen etwas zu erfahren. — H. Moretus, La légende de Saint Béat, apôtre de Suisse, p. 423—453, zeigt, dafs nicht der geringste Grund vorhanden

ist, die Existenz des Apostels der Schweiz Beatus anzunehmen. Sehr interessant sind die Angaben über den Kultus des Heiligen in der Schweiz. — Sehr reichhaltig ist das Bulletin des publications hagiographiques p. 317—387, 454—509. — Beigegeben sind S. 201—320 des Katalogs der lateinischen hagiographischen Handschriften in den Bibliotheken Roms, abgesehen von der Vatikanischen, bearbeitet von A. Poncelet (Bibl. Angelica, Casanatensis, Chisiana, Corsiniana, Vallicellana).

Kiel. *G. Ficker.*

48. Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 21, 1907, 1. Abteilung: A. de Waal (das Oratorium unter der Kirche S. Maria in Via Lata, S. 1—6) weist nach, dafs in dieser Unterkirche schriftliche wie monumentale Zeugnisse für die Gefangenschaft Pauli (wie die junge Tradition will) fehlen. Nicht die Apostel Johannes und Paulus werden von den Malereien (8. Jh.) dargestellt, sondern die cölimontanischen Märtyrer gleichen Namens. — A. Baumstark (Die Ausgrabungen am Menasheiligtum in der Mareotiswüste, S. 7—17) gibt eine kritische Besprechung von Kaufmanns Ausgrabungsbericht. Besonders bemerkenswert ist seine immer wieder von neuem erhobene Forderung, dafs für die christliche Kunstarchäologie der Ausgangspunkt der Betrachtung und Forschung im Osten genommen werden mufs. An der durch Arkadius errichteten Gruftkirche des Menas (von Kaufmann aufgefunden und ausgegraben) wird nachgewiesen, dafs die kirchliche Architektur des Ostens viel reicher und origineller ist als die des Westens. — J. A. Endres (Die Confessio des hl. Emmeram zum dritten Mal. Eine Erwiderung, S. 18—27) verteidigt seine Resultate gegen Weber und Krusch. — A. de Waal (Aus der Vita Melaniae iun., S. 28—37) teilt die Notizen mit, die in dieser von Rampolla veröffentlichten Vita über die kirchlichen Gebäude, liturgischen Bräuche, das Ordensleben, die Behandlung der Sterbenden und Gestorbenen, die asketische Kleidung sich finden. — In den kleineren Mitteilungen (S. 38—48) erstattet de Waal Bericht über die Ausgrabungen in den römischen Katakomben und über eine recht unangenehme Eifersüchtelei in betreff der ersten Veröffentlichung des grofsen Schatzes der Kapelle „Sancta Sanctorum"; J. Compernafs gibt Nachträge zu seiner Publikation über die Vita des Karterius von Kappadozien. — S. 53—64: Anzeiger für christliche Archäologie, bearbeitet von J. P. Kirsch, Nr. XIX. — 2. Abteilung, Geschichte, P. A. Zimmermann, S. J. (Die Ursachen des Aufkommens und Niederganges der hugenottischen Bewegung in Frankreich S. 3 bis 31) vernichtet in bekannter Weise den Calvinismus in Frankreich. — P. M. Baumgarten macht sehr interessante Mit-

teilungen über „Das päpstliche Siegelamt beim Tode und nach Neuwahl des Papstes", S. 32—47, indem er die darauf bezüglichen Notizen vom Ende des 12. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts zusammenstellt. — In den kleineren Mitteilungen S. 48—53 druckt B. M. Reichert Stücke aus Hs. 4348 der Pariser Nationalbibliothek über Feier und Geschäftsordnung der Provinzialkapitel des Dominikanerordens im 13. Jahrhundert; Ehses einen Brief des Andreas Masius an Bernardino Maffei (Trient, 10. Jan. 1546) über seinen römischen Aufenthalt (aus dem Vatikanischen Archiv, Carte Farnesiane I A.).

Kiel. *G. Ficker.*

49. Philotesia. Paul Kleinert zum LXX. Geburtstag dargebracht. Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1907, 8°. III, 415 S. 12 Mk., geb. 14 Mk. — Diese reiche Freundesgabe für den verdienten Alttestamentler und praktischen Theologen enthält neben andern eine Reihe von Arbeiten, die speziell den Kirchenhistoriker angehen: Rud. Franckh S. 213—221 zeigt in seinem Artikel: „Die Geburtsgeschichte Jesu Christi im Lichte der altorientalischen Weltanschauung; eine kritische Skizze zur Religionsgeschichte", wie unsicher die Zusammenstellung der neutestamentlichen Erzählungen mit der altorientalischen Lehre ist. Der Artikel setzt sich namentlich mit Alfr. Jeremias auseinander. — Zwei Beiträge beschäftigen sich mit Irenaeus' adversus haereses. Ad. Harnack, „Der Presbyter-Prediger des Irenäus (IV, 27,1—32,1), Bruchstücke und Nachklänge der ältesten exegetisch-polemischen Homilien", S. 3—37, gibt eine Übersetzung des betreffenden Abschnittes und weist im einzelnen nach, was darin auf die Predigten jenes betagten asiatischen Presbyters, eines Hörers von Apostelschülern, den Irenaeus gehört, von dessen Vorträgen er sich Notizen gemacht hat, zurückzuführen ist. Die Vorträge waren antimarcionitisch, ca 160 gehalten, sind also etwa gleichzeitig mit der ältesten erhaltenen Homilie, dem sogenannten 2. Klemensbriefe. In dem Artikel finden sich auch interessante Bemerkungen über die Stellung des Presbyters und des Irenaeus zur „Welt". — C. Schmidt, „Irenaeus und seine Quelle in adv. haer. I, 29", S. 317—336, teilt die dem Berichte des Irenaeus entsprechenden Partien aus dem in koptischer Sprache erhaltenen gnostischen Originalwerk *Ἀπόκρυφον Ἰωάννου* (nicht Evangelium Mariae betitelt, wie in dem vorläufigen Berichte von 1896 angegeben war) in Übersetzung mit und weist nach, daſs Irenaeus sich zwar möglichst an den Wortlaut des griechischen Textes gehalten, aber zugunsten seines polemischen Zweckes exzerpiert hat. Die Schrift gehört den Sethianern an und ist natürlich als Originalschrift für die Kenntnis der Gnosis sehr bedeutend. — H. Diels, „Ein orphischer Totenpaſs", S. 41—49,

kommentiert die Aufschrift eines in einem Grabe an der Via Ostiensis bei S. Paolo bei Rom 1899 gefundenen Goldtäfelchens aus dem 3. nachchristlichen Jahrhundert und macht interessante Bemerkungen über den Inhalt der orphischen Totentäfelchen und die Analogien der orphischen Mystik zum Christentum. — K. Holl, „Der Anteil der Styliten am Aufkommen der Bilderverehrung“, S. 53—66, konstatiert, auch auf Grund bisher ungedruckter Quellen, dafs eine Bilderverehrung im eigentlichen Sinne erst bei den Styliten vorhanden war und mit der Eigenart dieses Mönchtums (ungewöhnliche Schätzung dieser Art des Mönchtums usw.) und den Resten des syrischen Heidentums (Materialisierung geistiger Vorstellungen usw.) zusammenhängt. — E. Seckel, „Zwei Reden aus mittelalterlichen Rechtshandschriften“, S. 391—415, publiziert einen Sermo contra pseudolegistas, der wohl aus Bologna, noch aus dem 12. Jahrhundert stammt und aus dem justinianischen Corpus iuris nachweist, dafs auch die Legisten sich an die moralischen Grundsätze zu halten hatten, und eine Streikrede eines Bologneser Scholarenrektors, wohl noch aus dem Ende des 13. Jahrhunderts, die das Interdikt verhängt über das Studium, damit die Bologneser gezwungen werden, mit der Aussaugung der Studenten aufzuhören. — K. Müller (Tübingen) untersucht in musterhafter Genauigkeit und Umsicht „Luthers Schlufsworte in Worms 1521“, S. 271 bis 289, mit dem Resultate, dafs sie lediglich gelautet haben: Gott helf mir! Amen. — Ed. Simons schildert „Die evangelische Bufs- und Bettagsfeier in Deutschland bis zum dreifsigjährigen Krieg“, S. 123—146, von der ersten obrigkeitlichen Einführung evangelischer Bettage an (Strafsburg 1532) unter den geeigneten historischen Gesichtspunkten in reicher Ausführung. — M. Lenz veröffentlicht höchst interessante, bisher ungedruckte Aktenstücke „Zur Entlassung de Wettes“, S. 339—388, aus den Ministerialakten (jetzt im Geheimen Staatsarchiv), der Universitätsregistratur und dem Aktennachlafs des Fürsten Wittgenstein im Königlichen Hausarchiv, mit trefflichem verbindenden Texte. — Die übrigen Artikel haben folgende Titel: P. Gennrich, Hermann von der Goltz und die Grenzen der kirchlichen Lehrfreiheit, S. 69—83; E. Kautzsch, Der alttestamentliche Ausdruck nèphesch mēt, S. 87—101; E. Breest, Vom Irrtum zur Wahrheit. Beitrag zur Theorie der Seelsorge, S. 105—119; Dan. v. d. Heydt, Die organische Einfügung des Chorgesangs in den evangelischen Gottesdienst, S. 149—158; E. W. Mayer, Über die rationale Begründung des religiösen Glaubens, S. 161 bis 176; Ed. Frh. v. d. Goltz, Über Lebensgesetze liturgischer Entwicklung, S. 179—199; H. Kefsler (Berlin), Grundlinien für das Verständnis der Psalmenüberschriften, S. 225

bis 253; J. Kaftan, Die empirische Methode in der Ethik, S. 257—268; W. W. Graf Baudissin, Der karthagische Iolaos, S. 293—314. — Die äufsere Ausstattung des Bandes ist sehr gut und würdig.

Kiel. *G. Ficker.*

50. Vorträge und Aufsätze von Hermann Usener. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1907, IV, 259 S. 5 M. — Aus den kleinen Schriften des grofsen Philologen ist hier für einen weiteren Leserkreis eine Auswahl aus der Zerstreuung gesammelt, wie sie der Heimgegangene selbst beabsichtigt hatte. Mag die Rede über „Philologie und Geschichtswissenschaft" S. 1—35 und die Ausführung über „Organisation der wissenschaftlichen Arbeit", nämlich besonders bei Plato und Aristoteles, S. 67—102 weniger theologisches Interesse haben, so wird dieses doch „Über vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte" S. 103—157 sich gern unterrichten und über Zusammenhang oder Verwandtschaft der mittelalterlichen Bruderschaften und Genossenschaften und ihrer Bräuche mit antiken von solch einem geistvollen Forscher mit Vergnügen belehren lassen. Den religionsphilosophischen Standpunkt des Verfassers erkennt man am besten in dem Aufsatz über Mythologie S. 37—65. Es ist ihm die gröfste und schönste Aufgabe des Philologen, die Religionsgeschichte von der Einzelforschung aus hinauf zu allgemeinen Gesetzen zu führen und in dieser Absicht den religiösen Vorstellungskreis in seiner Beseelung und Verbildlichung zu durchforschen. Dem geschichtlichen Schatzgräber hüpft das Herz vor Freude, wenn er die alten fröhlichen Gestalten der Heidenwelt in der sittsamen Verkleidung der Kirche wiedererkennt. Er vindiziert seiner geschichtlichen Wissenschaft Recht und Pflicht, die Glaubensvorstellungen auch unserer eigenen Religion, hier der Form, dort dem Inhalt nach, als Mythologie zu fassen. Eine Anwendung dieser Grundsätze macht Usener in der Untersuchung über „Geburt und Kindheit Jesu" S. 159—187, aus dem Jahre 1903, die den verschiedenen Elementen und Gesichtspunkten bei Matthäus und Lukas nachspürt und zu dem Gründlichsten gehört, was über den Gegenstand geschrieben ist. Dieselben religionsphilosophischen Erscheinungen machen „Die Legenden der Pelagia" (ohne Texte) und die Beleuchtung des Bildes von der Perle anziehend und lehrreich, S. 189—231. Den Schlufs bildet „Die Flucht vor dem Weibe", S. 233—259, eine ebenso amüsante wie ernste Novelle, in welcher der geistreiche Verfasser genaue Kenntnis der altchristlichen Möncherei mit feiner Psychologie verwendet. S. 199 Anm. 4 ist 20. statt 10. Dezember zu schreiben. Das Buch schmückt ein feines Bildnis des sehr dienstbereiten und liebenswürdigen Gelehrten. *Erbes.*

51. Karl Vollers, Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange. Jena 1907, Diederichs. III, 198 S. 3 M. Geb. 4 M. — Vollers bezeichnet als Weltreligionen das Buddhatum, das Christentum und den Islam. Doch beschränkt er sich in seiner Darstellung nicht auf diese drei Religionen. Er sagt mit Recht, daſs man sie nicht geschichtlich begreifen kann, wenn man nicht ihre Voraussetzungen kennt. Deshalb behandelt Vollers auch die nordsemitischen Religionen, das Alte Testament, die persische und die indische Religion. Die Art und Weise, in der Vollers das Christentum bespricht, verdient Beachtung, weil er verschiedene neue Gesichtspunkte beibringt. Besonderen Wert scheint Vollers auf seinen Versuch zu legen, den Glauben der ersten Christen an die Auferstehung des Heilandes mit dem volkstümlichen Adonis-Attis-Osiriskulte in Zusammenhang zu bringen. Doch ist gerade diese Anschauung unhaltbar. Ich kann die Überzeugung nicht unterdrücken, daſs Vollers zu anderen Ergebnissen gelangt wäre, wenn er die Quellen und die neuere Literatur mehr berücksichtigt hätte. Nur einige Behauptungen Vollers' über das Neue Testament will ich beispielshalber mitteilen, Behauptungen, die sich sicher widerlegen lassen. Als echt paulinisch betrachtet Vollers (mit der Bemerkung, man könne so weit gehen, „ohne in Willkür zu verfallen“) nur Gal., Röm. und 1. Kor. Weiter lesen wir: „Es gehört zu den sichersten Ergebnissen der Kritik, daſs das dritte Evangelium erst im zweiten Jahrhundert geschrieben wurde und zwar kaum vor 130“! Vollers steht noch unter dem Einflusse der Baurschen Auffassung des Gegensatzes von Juden- und Heidenchristen. Wenn Matthäus und Lukas ausführlicher sind, als Markus, so hängt das nach V. nicht mit Benutzung neuer Quellen zusammen; vielmehr handelt es sich „fast ausschlieſslich“ um „mythologische und legendenhafte Erweiterung“. Sowie man den Urkundenwert des Neuen Testaments höher veranschlagt, als es Vollers getan hat, fallen religionsgeschichtliche Konstruktionen der genannten Art dahin.

J. Leipoldt.

52. Hans von Schubert, Grundzüge der Kirchengeschichte. Ein Überblick. 3. verbesserte Aufl. Tübingen 1906, Mohr. VII, 304 S. 4 M., geb. 5 M. — Über die neue Auflage von v. Schuberts Grundzügen brauche ich nicht viele Worte zu verlieren. Wie allen Fachgenossen bekannt ist, zeichnen sich v. Schuberts Werke ebenso durch reichste Sachkenntnis wie durch übersichtliche Darstellung aus. v. Schuberts Neubearbeitung von Möllers Lehrbuch der Kirchengeschichte hat geradezu Epoche gemacht. Seine Grundzüge bieten eine ausgezeichnete, kurze Gesamtdarstellung, deren Lektüre ebenso Theologen wie Nichttheologen zu empfehlen ist. Hier empfängt man wirklich ein Verständnis

der kirchengeschichtlichen Entwicklung. Hier lernt man die Kräfte recht kennen und abschätzen, die noch in der Gegenwart wirksam sind. Die dritte Auflage weist verhältnismäfsig wenig Änderungen auf; es waren auch keine Änderungen nötig.

J. Leipoldt.

53. Heinrich Runkel, Quellenbuch zur Kirchengeschichte für den Unterricht an Lehrer-Bildungsanstalten. II. Teil für Lehrerseminare. Leipzig 1905, Dürr. X, 281 S. — Runkel stellt die wichtigsten Quellenstellen zur Kirchengeschichte zusammen, sämtlich in deutscher Sprache. Die Auswahl ist im allgemeinen geschickt getroffen. Als besonderer Vorzug erscheinen mir die umfangreichen Mitteilungen aus den Bekenntnisschriften S. 169 ff. Wegzulassen sind einige Abschnitte, die nicht als Quellen im eigentlichen Sinne des Wortes gelten können (vor allem Euseb S. 1 f.). Die Auswahl aus Wiclif S. 99 ff. ist mit grofser Vorsicht zu benutzen. Sie führt leicht irre. Dem Ganzen würde es zugute kommen, wenn immer die besten Ausgaben benutzt und die verwendeten Übersetzungen mit den Originalen verglichen würden. Aber schon in der vorliegenden Form ist Runkels Werk wohl geeignet, die Haupttatsachen der Kirchengeschichte zu verdeutlichen. *J. Leipoldt.*

54. Heinrich Rinn und Johannes Jüngst, Kirchengeschichtliches Lesebuch. Grofse Ausgabe. 2. vermehrte und verbesserte Aufl. Tübingen 1906, Mohr. XII, 340 S. 3,50 M., geb. 4,50 M. — Das vorliegende Lesebuch bietet die wichtigsten Quellenstücke zur Kirchengeschichte im Wortlaute. Um das Verständnis zu erleichtern, sind zwischen die einzelnen Stücke hier und da Bemerkungen der Herausgeber eingeschaltet; sie sind schon durch den Druck als Zutaten zu den alten Quellen gekennzeichnet. Fremdsprachige Quellen wurden ins Deutsche übertragen. Ich finde das sehr begreiflich. Es wird auf diese Weise ermöglicht, dafs das Buch in weiteste Kreise dringt; und ich wünsche von ganzem Herzen, dafs diese Möglichkeit zur Wirklichkeit wird. Leider aber sind die Übersetzungen nicht immer mit der nötigen Zurückhaltung gemacht. Zum Beispiel enthält die Übersetzung von Tac. ann. 15, 44 (S. 2 f.) schon eine ganz bestimmte Deutung der Tacitusworte; das hätte sich leicht vermeiden lassen. Die getroffene Auswahl ist recht geschickt. Ich freue mich besonders darüber, dafs nicht nur der äufsere Gang der Geschichte, sondern ebenso das innere Leben der Kirche stark berücksichtigt wurde. Auch die reichliche Mitteilung von Quellenstellen aus der Reformationszeit und dem 19. Jahrhundert berührt sehr angenehm. Recht störend ist der unnötige Wechsel zwischen lateinischen und deutschen Buchstaben. Warum wurde nicht das ganze Buch deutsch gedruckt? Die erklärenden Zwischenbemerkungen

konnten ja durch kleineren Satz als solche kenntlich gemacht werden. *J. Leipoldt.*

55. Otto Zöckler (†), weil. Prof. in Greifswald, Geschichte der Apologie des Christentums. Nebst einem Verzeichnis der literarischen Veröffentlichungen des heimgegangenen Verfassers. Gütersloh 1907, C. Bertelsmann. XII, 747 S. 12 M., geb. 13.50 M. — Der literarische Nachlaſs D. Zöcklers (gestorben 9. Februar 1906) bestand aus einer weitangelegten zweibändigen Apologetik, deren erster (historischer) Band druckfertig war. Für den zweiten (systematischen) Band fanden sich nur Vorarbeiten, die ohne die selbständige Gestaltung, die der Verfasser den Notizen geben wollte, nicht mehr zu einem System sich vereinigen lassen. Das Werk wird also ein Torso bleiben. Um die Herausgabe hat sich Lic. Jordan in Greifswald (jetzt Prof. in Erlangen) verdient gemacht. Ein genauer Kenner von Zöcklers letzten Schriften wird sogar bemerken, daſs der Herausgeber in diskreter Weise ein ungewöhnliches Maſs unscheinbarer, aber wertvoller Zutaten beigesteuert hat. — Bei dieser Gelegenheit sei empfehlend hingewiesen auf das Schriftchen: Otto Zöckler. Erinnerungsblätter, mit Bildnis. (Gütersloh 1906, C. Bertelsmann. 128 S. 1,50 M.; geb. 2 M.) Es enthält eine sehr lesenswerte, wohlgelungene Schilderung des Lebensganges Zöcklers von der Hand des Sohnes, eine Charakteristik des Kirchenhistorikers durch Vict. Schulze, des Apologeten durch Lic. Steude und die Reden bei den Trauerfeiern.

F. Kropatscheck.

56. Biblische Zeit- und Streitfragen. Gr.-Lichterfelde-Berlin, Edwin Runge. II. Serie 1906, 10. Heft. Brauchen wir Christum, um Gemeinschaft mit Gott zu erlangen? Von D. Ludwig Lemme. 33 S. 0,50 M. — Es geht gegen die, welche das Christentum der historischen Tatsachen entkleiden und auf allgemeine natürliche Religion mit philosophischer Grundlage zurückführen wollen, gegen die Stillestellung der Mittlerwürde Jesu durch den Rationalismus von Harnack, Bousset, Wrede, nach denen die moralischen Handlungen die Gemeinschaft mit Gott vermitteln. Vielmehr sei das eigentümliche Wesen des Christentums derartig gebunden an die Person Jesu Christi, daſs das der christlichen Religion eignende Geistesleben sofort seine Kraft verliere, sowie seine Person zurücktrete, und sowie Jesu Bild wieder zu lebendiger Darstellung und Vergegenwärtigung komme, von ihm immer wieder dieselbe Erneuerungskraft ausströme. Alle anderen Religionen stammen von unten, weil ihre Stifter von unten her sind, Jesus Christus stammt von oben her, und nur als solcher ist er der Träger absoluter Offenbarung, werden wir belehrt. Alle anderen Religionen unterliegen darum

der historischen und philosophischen Kritik. Aber Jesum Christum haben wir in den neutestamentlichen Evangelien und Briefen, und wenn die Kritiker anders, als in ihnen berichtet ist, von ihm fabeln und zu wissen vorgeben — aus welchen Urkunden denn sonst in irgendwelcher Zuverlässigkeit? Schon der Gedanke der Wiedergeburt im neustamentlichen Sinne hätte nie im Hirn eines natürlichen Menschen entstehen können. Christus fordere nichts, was er nicht auch gebe.

11. Heft. Unser Herr. (Der Glaube an die Gottheit Christi.) Von D. E. F. Karl Müller. 52 S. 0,50 M. — Dieser Autor poltert nicht, sondern entwickelt ruhig, aber ohne äufserliche Abteilung. Ein gesteigerter Inhalt des Titels ergibt sich mehr und mehr aus einer gesteigerten Schätzung der Person Jesu. Nicht mehr Jahve ruft man an, sondern Jesus Christus, und man besitzt an ihm das, was Israel einst an seinem Bundesgott hatte. War auch für das ursprüngliche jüdische Empfinden der erwartete Messias nichts anderes als ein, freilich mit der Fülle göttlichen Geistes gesalbter, Mensch, so tritt aber im A. T. auch die Hoffnung auf, dafs Gott selbst zur Errettung seines Volkes erscheinen werde. So wurde es die Erfahrung der Christen, dafs ihnen in ihrem Christus der rettende Gott begegnet. Christus selbst weifs sich von Anfang an als den Messias und kann vermöge seiner einzigartigen Stellung Sünden vergeben. Wo er sich Menschensohn nennt, sieht er sich fast regelmäfsig in der Stellung des zukünftigen Weltenrichters. Die Apostel suchen Stützen, um sich verständlich zu machen, was sie an ihrem Herrn Unvergleichliches besafsen, mögen sie auch zu verschiedenen und vielleicht widerstrebenden Theorien greifen. Nicht trotz der Quellen, sondern durch die Quellen kann der Glaube an den Herrn recht wohl bestehen.

12. Heft. Die Eigenart der biblischen Religion. Von D. Conrad v. Orelli. 39 S. 0,50 M. — Dafs der Eingottglaube sich läuterte und entwickelte von Abraham bis Moses, von diesem bis auf Amos und Jesajas, dann weiter bis auf Jeremias, ist auch des Verfassers Meinung. Auch gibt er zu, dafs höhere und niedrigere Strömungen im Volk Israel sich gleichzeitig bemerklich machen. Aber von Beginn der nationalen Entwicklung gibt sich in dessen religiösen Führern eine reinere Religion kund als bei stammverwandten Nachbarn. Jene Führer aber sind sich bewufst, ihre Einsicht nicht ihrem eigenen Genius, sondern einer Offenbarung zu verdanken. Der Gott, der sich ihnen offenbart, ist ein ganz persönlicher, der keinen anderen Gott, geschweige Göttin, neben sich duldet, souverän über Natur und Geschichte waltet und seinem Wesen nach heilig ist, d. h. erhaben über das Irdisch-Menschliche. Im Laufe der Zeit ver-

geistigt sich die hohe Vorstellung von Gott, wird das Verhältnis der Gemeinde zu diesem Gott ein persönlicheres und die Religion Jahves von erleuchteten Geistern universaler aufgefaſst. Besonders der Psalter ist eine reichhaltige Quelle der Erkenntnis, wie persönlich und individuell sich die alttestamentliche Religion in der Gemeinde gestaltete. Jesus Christus bringt eine neue Religion, indem er, mit Gott in einzigartiger Weise verbunden, durch seine Person ein neues, viel persönlicheres Verhältnis zu Gott schafft. Der Unterschied von Islam und Buddhismus wird treffend dargelegt. Der Verfasser will dem Leiden Christi als Vorbedingung zur Vollendung des Reiches Gottes seine hohe Bedeutung gewahrt, und nicht alles, was Jesus für die Menschheit geleistet, auf seine Lehre beschränkt wissen. Das Christentum ist ihm die Religion, in welcher das göttliche Personleben sich am reinsten und reichsten erschlieſst und mit dem Menschen am persönlichsten sich durchdringt.

III. Serie 1907. 1. Heft. Jesu Irrtumslosigkeit. Von D. Ludwig Lemme. 43 S. 0,50 M. — Will man von der Gottheit Christi reden, so gehört die Irrtumslosigkeit notwendig dazu. Sie erfordert eine psychologische Ausstattung, welche über das allgemeine Menschenlos erhebt. Mit Jesu Irrtumslosigkeit fällt die Absolutheit des Christentums, und umgekehrt. So lehrt der Dogmatiker und schreibt damit seinen historischen und exegetischen Ausführungen die Marschroute vor. Zur Bekräftigung des johanneischen Selbstzeugnisses Jesu erklärt er die Argumente der Kritik gegen die Echtheit samt und sonders für widerlegt, und er spricht sich auch kräftig über die Verblendung des modernen Bildungshochmuts aus. Eine irrtümliche Weissagung Jesu über seine nahe Wiederkunft auf den Wolken des Himmels läſst der Verfasser nicht zu, da sie Bedingtheit seiner Vorstellungen durch Zeit und Ort bewiese. Daher setzt er sie zu etwas Sekundärem im Evangelium herab und deutet sie auf etwas sich fortdauernd Vollziehendes, nicht auf ein vereinzeltes bestimmtes Ereignis, vielmehr auf Auswirkung seines königlichen Amtes. Was Meyer in einem früheren Heft (II, 8) zugegeben, wird rektifiziert. Auch die Vorstellungen von Dämonen und Besessenen kommen zur Sprache, und der Verfasser bemüht sich fast zu sehr um Hebung der Schwierigkeit, die nur die Erzählung von dem Gerasenischen Dämonischen Mc. 5, 1 ff. mit der Vernichtung der Schweineherde bereite. Er nimmt auch an, daſs an der Fassung der Erzählung die Überlieferung des Volksmundes nicht unbeteiligt sei.

2. Heft. Ist das liberale Jesusbild modern? Von Richard H. Grützmacher. 50 S. 0,50 M. — Der Verfasser, der einen Bund zwischen den Positiven und Modernen im Schilde führt, erhebt seine Frage, um sie zu verneinen. Dabei

will er fast ganz auf den Ausdruck eigener Meinung verzichten und sich begnügen, moderne Menschen ihre Stellung zu dem liberalen Jesusbilde aussprechen zu lassen. Die Wrede, Wellhausen, Alb. Schweitzer, E. A. Bernoulli, Kalthoff und andere „führende und selbständige Geister", wie der Kunstrezensent von Frenssens Hilligenlei und besonders E. v. Hartmann und seine Schule sind die zu Richtern ausgewählten modernen Menschen, darin einig, in dem liberalen Jesusideal eines Harnack, Jülicher, der religionsgeschichtlichen Schule und Altliberaler wie Pfleiderer und Mehlhorn nichts Modernes und nichts Starkes, Überwältigendes, Lockendes zu finden. Sowenig die Vertreter des liberalen Jesusbildes mit ihrer Behauptung, dafs ihr Jesusbild historisch sei, bei den modernen Kritikern Glauben gefunden haben, ebensosehr fehlt es ihnen nach demselben Autor an Zustimmung zu dem Satz, dafs zu dem historischen Jesus überhaupt eine Rückkehr versucht werden müsse. Unsere Zeit erwarte, dafs man das Christentum so belasse, wie es in den Quellen vorliege, und — in persönlich mystischer Religiosität — Christus erfasse, wie er dort beschrieben sei, als Gottmensch und Erlöser der Welt. Glaubt denn aber der Verfasser, der sich eines Kunstgriffs unter dem Schein der Objektivität schuldig macht, so den historischen Sinn einschläfern zu können?

3. Heft. Die deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Von Adolf Risch. 92 S. 1,20 M. — Der Verfasser gesteht, dafs sich seine Arbeit auf Nestles Artikel über „Bibelübersetzungen, Deutsche" in Haucks Prot. Realencyklopädie, 3. Aufl., III. S. 59—84 gründet, aber er bietet doch eine dankenswerte Leistung. In den Mittelpunkt stellt er Luthers Übersetzung, deren Methode und Bedeutung er ausführlich und umsichtig beleuchtet und schätzen lehrt, ohne ihr dogmatische Unfehlbarkeit beizulegen. Auch die Vorläufer Luthers von Ulfilas an kommen zu ihrem Rechte. Ebenso die durch Luther angeregten katholischen Übersetzungen. Im Anschlufs an die Geschichte des Luthertextes wird die Bemühung um seine Revision in ihrer Notwendigkeit und steten Unzulänglickeit vorgeführt. Als ersten bescheidenen Versuch gibt der Verfasser die Charakterisierung der neueren Übersetzungen mit Ausnahme der erklärenden Bibelwerke, bis auf Kautzschs Textbibel und Kurt Stages moderne Übersetzung des Neuen Testaments, der er das grofse Verdienst zuschreibt, in den Briefen zum ersten Male die langen Satzperioden in kurze, deutsche Sätze aufgelöst zu haben. Keine andere Übersetzung habe bisher die Lutherbibel entbehrlich gemacht. Die Übersetzungen aus der Aufklärungszeit, wie die Wertheimer Bibel, sind als Zeiterscheinungen ohne bleibendes allgemeines Interesse übergangen, was zu bedauern ist. *Erbes.*

57. Oskar Dähnhardt, Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden. Band I. Sagen zum Alten Testament. Leipzig und Berlin 1907, Teubner. XIV, 376 S. 8 M. — Die wertvolle Sagensammlung hat für den Erforscher der Kirchengeschichte zunächst deshalb Wichtigkeit, weil sie ein reiches Material beibringt zur rechten Würdigung der Mythen, die wir bei Gnostikern, Manichäern, Bogomilen finden (es handelt sich namentlich um Mythen über die Weltschöpfung und die Erschaffung des Menschen). Auch sonst bringt Dähnhardt an verschiedenen Stellen Dinge, die den Kirchenhistoriker unmittelbar angehen. Abgesehen davon ist das Werk von methodischem Interesse für jeden, der irgendwie der Verbreitung und Entwicklung volkstümlicher Überlieferungen nachgehen will: er wird aus der reichen Sammlung von Texten, die Dähnhardt bietet, mit Leichtigkeit allgemeine Sätze ableiten können, nach denen sich die Forschung auf diesen Gebieten zu richten hat. Der zweite Band soll Sagen zum Neuen Testament bringen und vor allem den Einflufs der apokryphen Kindheitsevangelien auf die Volkssagen zeigen. Wir sehen diesem Band besonders erwartungsvoll entgegen. Weitere Bände sollen behandeln: Tier- und Pflanzensagen; Sagen von Himmel und Erde, sowie vom Menschen. Als Abschlufs ist eine „kritische Untersuchung über Wesen, Werden und Wandern der Natursagen" gedacht.

J. Leipoldt.

58. Émile Bréhier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris 1908. Picard & fils. XIV, 336 S. 7,50 Fr. — Ein ganz ausgezeichnetes Buch. Es fafst erstens die bisherigen Philoforschungen klar und übersichtlich zusammen. Zweitens führt es aber auch die Arbeit an Philo weiter. Zwar wird Philos Bild im ganzen naturgemäfs nicht verändert. Aber im einzelnen zeigt sich überall, dafs Bréhier tief in den Quellen steht und somit selbständig zu urteilen vermag. Für besonders beachtenswert halte ich Bréhiers Hinweise auf ägyptische Einflüsse, die sich in Philos Religionsphilosophie geltend machen (vgl. besonders S. 237 ff.; dazu meine Gesch. d. neut. Kan. 1 § 2 Ende). Vielleicht drückt sich Bréhier hier etwas allzu zuversichtlich aus. Aber das scheint mir sicher zu sein, dafs Zusammenhänge in der Tat vorliegen. Die Gesamtanlage von Bréhiers Werk ist recht glücklich: sie bringt deutlich zum Ausdruck, dafs es Philo wirklich zu einer Art System gebracht hat. Voran steht ein Abschnitt Le Judaïsme über das Volk und das Gesetz der Juden nach Philos Urteil. Der Abschnitt zeigt, was gelegentlich vergessen wird, dafs Philo in erster Linie ein Jude war und sein wollte. Der zweite Abschnitt führt die Überschrift: Dieu, les intermédiaires et le

monde; der dritte: Le culte spirituel et le progrès moral. Bréhiers Buch ist um so wertvoller, als er sich im allgemeinen durch ein sehr zurückhaltendes Urteil auszeichnet. Das tritt besonders in dem Anhang S. 391 ff. zutage, der von der Schrift de incorruptibilitate mundi und von den Therapeuten handelt. Von den letzteren sagt Bréhier: On peut, sans contradiction, attribuer à Philon un éloge des thérapeutes. Mais il est impossible, en l'absence de témoignages externes, d'arriver à une conclusion plus positive. Das Register ist vorzüglich. *J. Leipoldt.*

59. New Testament Criticism during the past century bey Rev. Leighton Pullan. London, Longmans, 1907. 39 S. 1 sh. — Es sind Vorträge, die in verschiedenen Städten Englands gehalten worden sind, offenbar mit apologetischem Zwecke. Mit dem Stolz, den die Weisheit des 20. Jahrhunderts gibt, richtet der Redner den alten Rationalismus und Kritizismus, sowie die „faulen" Theorien von Straufs und Baur, infolge deren der Glaube an die Göttlichkeit des Herrn und die Ehrfurcht vor dem Kanon geschwächt wurde. Besonders wünscht der Verfasser zu betonen, dafs der moderne Unitarismus oder die liberale Lehre von der Person Christi nicht auf sorgfältiger Erforschung des Neuen Testaments und seiner Quellen beruht, dafs die Sache des Christentums vielmehr günstiger stehe als vor 50 Jahren. Sowohl das Chaos der synoptischen Theorien als die Erforschung des Johannesevangeliums haben nach Pullan die Erkenntnis gezeitigt, dafs die Masse der synoptischen Erzählungen und das 4. Evangelium von zeitgenössischen Zeugen des Wirkens Jesu herrühren. Niemand könne einen Keil zwischen die Kirche des 2. Jahrhunderts und den Glauben des Neuen Testaments treiben. Auch sei der Zeitraum zwischen dem Tod Jesu und den paulinischen Briefen zu kurz, als dafs sich darin durch Legendenbildung das Natürliche in Übernatürliches hätte verwandeln können. Der moderne Liberalismus verwerfe Wunder wie Auferstehung und Göttlichkeit Jesu nicht, weil die Berichte keinen Glauben verdienten, sondern weil die physische Weltanschauung sie ausschliefst. Nach Ansicht des auch mit statistischem Material arbeitenden Verfassers ist der deutsche Protestantismus wie der französische vom Rationalismus durchlöchert und ist das Gefühl moralischer Pflichten schwächer, wo die intellektuelle Unterwerfung unter die göttliche Wahrheit schwächer ist. *Erbes.*

60. Paul Fiebig, Jesu Blut, ein Geheimnis? (Lebensfragen Nr. 14.) Tübingen, J. C. B. Mohr. 1906. 78 S. 1 M. — Nach dieser Ausführung war der Sinn des Todes Jesu und einer Erlösung durch sein Blut kein Geheimnis für die alte Christenheit. Der Gedanke an ein kultisches Opfer war ihr ge-

läufig durch das Alte Testament so, dafs sie über das Wie? der Wirkung sich keine Gedanken machte. Jesus selbst hat vielleicht schon vom Anfang seiner Wirksamkeit an das Leiden und Sterben des Messias ins Auge gefafst, dann aber sein schweres Geschick mit dem Gedanken vom Menschensohn überwunden. Ihm ist nach Fiebig nicht das Kultische, sondern das Sittliche und Religiöse das eigentlich Wichtige, und der Tod etwas, das durchgerungen und überwunden werden mufs. Der Gedanke einer sittlichen Aufopferung falle dabei nicht ins Gewicht. Dem Verfasser kommt es auf die praktischen Folgerungen an, das Blut nicht mehr als heiligende, sühnende Sache zu fassen, die Gott gegeben wird, da ja Gott keine Sache, keine Gabe, sondern uns selbst wolle. Auch die mystisch-sakramentalen Gedanken, die man mit dem Opfer verbunden hat, findet er unannehmbar, da das Göttliche dabei nicht geistig und sittlich gedacht sei. Die Auseinandersetzung ist ruhig, doch einseitig, wie z. B. das Ausgehen vom „Blute Christi" 1. Joh. 1, 7, da doch Johannes am wenigsten sich so massiv beim Worte fassen läfst und auch das Wandeln im Licht als Vordersatz bietet. *Erbes.*

61. E. Theodor Klette, Die Christenkatastrophe unter Nero. Nach ihren Quellen, insbesondere nach Tac. ann. XV, 44. Tübingen 1907, Mohr. VIII, 148 S. 3,60 M. — Klette erörtert einleitungsweise die verschiedenen Ansichten, die bisher über die neronische Christenverfolgung ausgesprochen wurden. Um zu einem sicheren Ergebnisse zu gelangen, schlägt Klette folgenden Weg ein. Er läfst zunächst den Tacitusbericht aufser acht. Dieser ist von vornherein verdächtig; denn Tacitus ist parteiisch gegen Nero. Deshalb setzt Klette bei den aufsertaciteischen Nachrichten ein (in Betracht kommen vor allem: 1. Klem. 6; Sueton, Nero 16; Melito bei Eus. hist. eccl. 4, 26, 9). Die aufsertaciteischen Nachrichten gestatten folgende Schlüsse: Urheber der Christenverfolgung war Nero, der wahrscheinlich von jüdischer Seite beeinflufst wurde. Und zwar wurden die Christen, weil sie Christen waren, zu einem Strafschauspiele verurteilt. Auf Grund dieser Ergebnisse tritt nun Klette an Tac. ann. 15, 44 heran. Im einzelnen wird gezeigt, wo Tacitus unzuverlässig ist. Vor allem liegt in den Worten abolendo rumori eine eigene, aber falsche Auffassung des Tacitus. Man wird nach Klette richtiger annehmen müssen: Nero ging gegen die Christen deshalb vor, damit das Volk über den zirzensischen Veranstaltungen seine Not vergäfse. Im einzelnen läfst sich, wie Klette nachweist, aus Tacitus' Mitteilungen mancherlei lernen. Aber man mufs es immer versuchen, von dem Wortlaute seiner Äufserungen Rückschlüsse zu machen auf den Inhalt seiner Quellen. Klettes Untersuchungen zeichnen sich aus durch eine sichere Be-

herrschung der Methode. So werden, wie ich glaube, auch Klettes Ergebnisse Beachtung finden, obwohl sie sich an verschiedenen Punkten von den Anschauungen entfernen, die bis jetzt über die neronische Verfolgung vertreten wurden.

J. Leipoldt.

62. Adolf Harnack, Die Apostelgeschichte. (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament III.) Leipzig 1908, Hinrichs. VI, 225 S. 5 M. — Harnack bietet in dem vorliegenden Werke wertvolle Ergänzungen zum ersten Hefte seiner Beiträge, das von Lukas dem Arzte gehandelt hatte. In sechs Kapiteln bespricht Harnack die wichtigsten Fragen der Apostelgeschichte: 1) die Zeitangaben; 2) Länder, Völker, Städte und Häuser; 3) die Behandlung der Personen; 4) Wunder und Geistwirkungen; 5) die Quellen und ihren Wert; 6) die Inkorrektheiten und Unstimmigkeiten usw. Die Untersuchung beginnt mit sprachlichen und literarischen Bemerkungen und gipfelt in der Erörterung der Frage: welchen Geschichtswert hat die Apostelgeschichte? Harnack neigt im allgemeinen dazu, die Berichterstattung der Apostelgeschichte für zuverlässig zu halten. Mit großsem Geschick und überzeugender Kraft weist er viele Einwände zurück, die gegen Lukas' Darstellung erhoben wurden; auch sucht er im einzelnen zu zeigen, auf welchen schriftlichen und mündlichen Überlieferungen Lukas fußt. Als besonders beachtenswert erscheint mir die Auffassung des Aposteldekretes, die Harnack S. 190ff. begründet. Harnack vertritt jetzt die Anschauung, daß das πνικτόν AG. 15, 29 ein späterer Zusatz ist. Daraus ergibt sich ihm dann, daß αἷμα soviel wie Mord bedeutet, also AG. 15, 29 der „Inbegriff eines Moralkatechismus" ist. Auf das vielumstrittene Verhältnis zwischen Gal. 2, 1—10 und AG. 15 fällt von hier aus helles Licht: diese beiden Erzählungen können sehr wohl auf dasselbe Ereignis bezogen werden, ohne daß man genötigt ist, an einer von ihnen Kritik zu üben. Von den angehängten Exkursen ist der fünfte besonders erwähnenswert; Harnack handelt hier von der Zeit der Apostelgeschichte. Er deutet die Möglichkeit an, daß die Apostelgeschichte schon Anfang der sechziger Jahre geschrieben wurde.

J. Leipoldt.

63. Carl Schmidt, Der erste Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung untersucht und herausgegeben. Mit Lichtdruck-Faksimile der Handschrift. (A. Harnack und C. Schmidt, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 32, 1.) 159 S. Leipzig 1908, Hinrichs. — Die altachmimische Übersetzung des 1. Klemensbriefes, die Schmidt abdruckt, gehört sicher noch ins 4. Jahrhundert; es ist das altertümlichste Koptisch, das bis jetzt bekannt geworden ist. Schmidt

benutzt die Berliner Handschrift; die Strafsburger, die demnächst Rösch herausgeben wird, ist an vielen Stellen verglichen. Eine deutsche Übersetzung ist nicht beigefügt. Doch hat Schmidt den Apparat so gehalten, dafs auch jeder, der nicht Koptisch versteht, sich über die Lesarten des Kopten unterrichten kann. In der Einleitung spricht Schmidt 1) von der Geschichte des 1. Klemensbriefes in der ägyptischen Kirche, 2) von der Berliner koptischen Handschrift des 1. Klemensbriefes, ihrem sprachlichen Charakter und ihrer textkritischen Bedeutung. Die 2 koptischen Handschriften stellen verschiedene Übersetzungen dar, deren griechische Vorlagen allerdings einen Archetypus hatten. Dieser Archetypus wird dadurch charakterisiert, dafs er an den Stellen, an denen Lightfoot und Knopf das alleinige Zeugnis des Syrers oder Lateiners für mafsgebend gehalten hatten, für den Alexandrinus und Konstantinopolitanus eintritt. An anderen Stellen stimmen jedoch KLS gegen AC überein. So lehrt der koptische Text sehr deutlich, dafs von den fünf Textzeugen des 1. Klemensbriefes keiner schlechthin als der beste gelten darf. *J. Leipoldt.*

64. Andreas von Di Pauli, Die Irrisio des Hermias (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, herausgegeben von Ehrhard und Kirsch, VII, 2. Heft). Paderborn, F. Schöningh, 1907. 8°. 53 S. M. 1,80 (für Subskr. M. 1,50). — Die Abfassung der Irrisio wird in die Zeit von 180 bis 220 verlegt, da der Verfasser Lucian benutzt hat, die Schrift andererseits von der ca. 220 entstandenen pseudo-justinischen Cohortatio ad gentiles benutzt worden ist. Die Aufschrift, die Ableitung der griechischen Philosophie vom Engelfall, die Nichterwähnung des Neuplatonismus sollen ebenfalls auf hohes Alter deuten. — Es scheint mir noch nicht einmal bewiesen zu sein, dafs die Irrisio zur altchristlichen Literatur zu rechnen ist.

Kiel. *G. Ficker.*

65. Henri de Genouillac, L'église chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche. Paris 1907. Beauchesne & Cie. XII, 268 S. — Die sehr fleifsige Arbeit behandelt im ersten Abschnitte die société asiatique: die Verwaltung der Provinz, ihre Religionen, Kulte und priesterliche Körperschaften. Der zweite Abschnitt erörtert die circonstances politiques, vor allem die rechtlichen Verhältnisse der Christen unter Trajan und Hadrian und die Ausbreitung des Christentums in dieser Zeit. Weiter bespricht Genouillac die innerkirchliche Lage: Kultus, Moral, Kirchenbegriff und Kirchenverfassung, Lehre; ferner die Lage der einzelnen Gemeinden und die Ketzer. Genouillac würde Wertvolleres geboten haben, wenn er mit etwas mehr Kritik urteilte. Der deutsche Leser wird durch viele Druckfehler in deutschen Worten gestört. Doch erkennen wir mit Dank an, dafs

Genouillac die deutsche Literatur in reichem Maſse herangezogen hat. *J. Leipoldt.*

66. Sigism. Rogala, Die Anfänge des arianischen Streites (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, herausgegeben von Ehrhard und Kirsch. VII, 1. Heft). Paderborn, F. Schöningh, 1907. V, 115 S. 8°. M. 3,40 (für Subskr. M. 2,80). — Rogala untersucht nicht nur die Anfänge des arianischen Streites; in der Hauptsache setzt er sich mit Seecks Beurteilung des Athanasius auseinander. Die von diesem für unecht erklärten oder als Fälschungen angesehenen Schriftstücke des Athanasius nimmt er in Schutz und urteilt, daſs seine historische Glaubwürdigkeit sich über jeden Zweifel erhaben erweist, und wo er ein historisches Faktum berichte, könne man ihm unbedingt Glauben schenken, wenn er sich auch in der persönlichen Beurteilung der einzelnen Personen und Ereignisse von einem gewissen Subjektivismus nicht freihalte. Er meint aber, daſs ihm der historische Sinn für das Verständnis des Werdenden, der Eusebius von Cäsarea so auszeichnete, fehlte. Wenn ich recht sehe, beurteilt Rogala den arianischen Streit zu sehr von dogmatischen Gesichtspunkten aus; ich kann es nicht als die Hauptaufgabe des nicänischen Konzils bezeichnen (S. 81), die katholische Glaubenslehre über die strittige Frage festzulegen, zu der dann Arius Stellung nehmen muſste. Und für den Ausbruch des Streites scheinen hierarchische Aspirationen eine groſse Rolle gespielt zu haben, wie Rogala selbst andeutet, indem er auf die Stellung des Presbyters Kolluthus (S. 8f.) hinweist. Eine Analogie bietet hierfür das meletianische Schisma. Und wie an diesem sich der Konflikt zwischen der alten und der durch Konstantin endgültig heraufgeführten neuen Zeit illustrieren läſst, so auch am arianischen Streit. Es ist sehr schade, daſs Rogala so wenig auf die groſsen historischen Zusammenhänge geachtet hat.

Kiel. *G. Ficker.*

67. Eusebius' Kirchengeschichte, herausgegeben von Eduard Schwartz. Kleine Ausgabe. Leipzig 1908, Hinrichs. 442 S. 4 M., geb. 4,80 M. — Die Berliner Ausgabe von Eusebs Kirchengeschichte ist zu umfangreich, als daſs sie in weitere Kreise dringen könnte. So ist es mit Freuden zu begrüſsen, daſs Herausgeber und Verleger sich entschlossen haben, die neugewonnene Textgestalt von Eusebs Kirchengeschichte in einer kleinen, auſserordentlich wohlfeilen Ausgabe der Allgemeinheit zugänglich zu machen. Die kleine Ausgabe enthält den griechischen Text der groſsen Ausgabe (auch den Text der Schrift über die Märtyrer in Palästina nach der kürzeren Rezension mit den griechischen Bruchstücken der längeren) und einen abgekürzten Apparat; weggelassen ist vor allem die lateinische Übersetzung Rufins. Register

fehlen. Doch sind Seiten und Zeilen der grofsen Ausgabe auch in der kleinen angemerkt. Somit kann der demnächst erscheinende Registerband der grofsen Ausgabe auch für die kleine benutzt werden. *J. Leipoldt.*

68. Eusebius' Werke. 2. Band. Die Kirchengeschichte, herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Königl. Preufsischen Akademie der Wissenschaften von Eduard Schwartz. Die lateinische Übersetzung des Rufinus bearbeitet im gleichen Auftrage von Theodor Mommsen. 2. Teil. Die Bücher VI bis X. Über die Märtyrer in Palästina. (Die griechischen christlichen Schriftsteller usw. 9, 2). Leipzig 1908, Hinrichs. S. 512—1040. 17 M., geb. 19,50 M. — Es ist sehr erfreulich, dafs nun wenigstens der Text von Eusebs Kirchengeschichte in der Berliner Ausgabe vollständig vorliegt. Was wir von der vornicänischen Entwicklung der Christenheit wissen, beruht zu einem guten Teile auf der genannten Schrift Eusebs. Wir brauchen von dieser also eine Ausgabe, die bis auf den Buchstaben verläfslich ist. Eine solche Ausgabe bietet uns Schwartz, der auch in dem neuen Bande wieder mit gewohnter Genauigkeit gearbeitet hat: die textkritischen Anmerkungen und die im Texte getroffenen Entscheidungen sind Beweise echter Wissenschaftlichkeit. Dem griechischen Texte wurden die entsprechenden Abschnitte von Rufins lateinischer Übersetzung gegenübergestellt; diese wurde seinerzeit noch von Mommsen bearbeitet; Ergänzungen lieferten Mercati und Schwartz. Die beigegebenen Paralipomena enthalten erstens Eusebs Schrift über die Märtyrer in Palästina nach der kürzeren Textgestalt (die griechisch erhaltenen Bruchstücke der längeren Textgestalt wurden am unteren Rande beigefügt), zweitens die Teile von Rufins lateinischer Kirchengeschichte, die keine Parallele bei Euseb haben (Vorrede, Zusatz über Gregor den Wundertäter, Buch 10 und 11; einem Teile des 11. Buches wurde die griechische Übersetzung beigefügt, die in der zweiten Rezension der Chronik des Georgius Monachus erhalten ist, nach Mitteilungen de Boors). — Ein dritter Teil des zweiten Berliner Eusebbandes, der bestimmt noch 1908 erscheinen soll, wird die Prolegomena, eine Kaiserliste, Bischofslisten, Übersichten über die „Ökonomie" von Eusebs Kirchengeschichte und die Register bringen. *J. Leipoldt.*

69. J. P. Junglas, Leontius von Byzanz. Studien zu seinen Schriften, Quellen und Anschauungen (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, herausgegeben von Ehrhard und Kirsch VII, 3). Paderborn, Schöningh. XII, 166 S. 8°. M. 5,40 (resp. 4,40). — Diese Schrift wirft neues Licht auf die literarische Hinterlassenschaft des Leontius; sie weist nach, dafs die supponierte Hauptschrift des Leontius nicht existieren

könne; sie untersucht die Schrift de sectis und identifiziert den in ihrem Titel genannten Theodor mit Theodor von Raithu, dessen Schüler Leontius von jenem Leontius zu unterscheiden ist. Sehr willkommen ist die Untersuchung der Florilegien des Leontius, für deren erstes Junglas Cod. Phillipp. 1484 benutzt hat. Junglas glaubt nachweisen zu können, dafs Leontius sehr unselbständig gearbeitet und Ephräm von Antiochien, Heraklian von Chalcedon, Pamphilus, den Verfasser einer sogenannten Panoplia dogmatica, benutzt hat. Was die philosophischen und theologischen Anschauungen des Leontius betrifft, so zeigt Junglas, dafs er nicht reiner Aristoteliker ist, sondern auch unter neuplatonischem Einflufs steht, dafs seine Christologie sich nicht mit der Cyrills durchweg deckt. Junglas erwirbt sich ein besonderes Verdienst dadurch, dafs er die verschiedenartige Anwendung der dogmatischen Termini φύσις, οὐσία usw., namentlich des Ausdruckes ἐνυπόστατος (S. 148—160) darzulegen bemüht ist. Interessieren wird es, dafs Junglas Severus von Antiochien von dem Vorwurfe der Heterodoxie entlastet. Allerdings wird auch Cyrill vom Scheine des Monophysitismus freigesprochen. — Für die Schriften Theodors von Raithu verweise ich auf die griechische Handschrift des Eskorial T I 17; für den Ausdruck ἐνυπόστατος auf Epiphanius.

Kiel. *G. Ficker.*

70. Georg Schalkhaufser, Zu den Schriften des Makarios von Magnesia. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von A. Harnack und C. Schmidt 31, 4.) Leipzig 1907, Hinrichs. V, 218 S. 7 M. — Schalkhaufser befafst sich in einer Einleitung mit dem Wenigen, was wir von der Person des Bischofs Makarios von Magnesia wissen (man setzt ihn meist um 400 an). Ein erster Teil handelt dann von der einzigen Schrift dieses Makarios, die wir einigermafsen kennen: dem Apokritikos. Schalkhaufser verzeichnet zunächst die Handschriften, die Teile des Apokritikos enthalten. Vollständige Handschriften sind leider zurzeit nicht bekannt, obwohl im 15. und 16. Jahrhundert solche nachweislich vorhanden waren. Eine dieser Handschriften befand sich in der Markusbibliothek zu Venedig und wurde von Turrianus benutzt. Leider gab Turrianus die Handschrift nicht heraus; nur einzelne Zitate (die Schalkhaufser alle wörtlich wiedergibt) teilte er aus ihr mit, und diese Zitate sind inhaltlich nicht von hervorragendem Werte, auch nicht Muster von Genauigkeit (die unvollständige Athener Handschrift des Apokritikos, nach der 1876 die erste Ausgabe des Apokritikos veranstaltet wurde, ist mit der venezianischen Handschrift, die ja vollständig war, nicht identisch). Im zweiten Teile redet Schalkhaufser von den sogenannten Homilien des Makarios zur Genesis. Von ihnen ist lei-

der nur ein kleines Bruchstück erhalten (Vat. Gr. 2022, Bl. 236). Der längere Text über die Schöpfungsgeschichte, der im Ottob. Nr. 268, Bl. 75 v — 81 unter Makarios' Namen steht, kann, wie Schalkhaufser überzeugend nachweist, nicht von Makarios herrühren (Schalkhaufser bietet am Ende seiner Untersuchungen einen sorgfältigen Abdruck dieses längeren Textes mit reichem kritischen Apparate). Möge es Schalkhaufser gelingen, noch Makarioshandschriften zu entdecken, die uns neue Texte bringen! Der Gewinn für die Wissenschaft wäre zweifellos sehr grofs. — Die Erörterungen T. W. Crafers über die Makariosfrage (The Journal of Theological Studies 8, 1907, S. 401 ff., 546 ff.) konnte Schalkhaufser leider nicht mehr benutzen. Crafer sucht zu zeigen, dafs Makarios um 300 schrieb und dafs sein Gegner Hierokles war (dafs es nicht Porphyrius sein kann, zeigte bereits J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten, Leipzig und Berlin 1907, S. 302, Anm. 1). *J. Leipoldt.*

71. Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus J.-B. Chabot, J. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. Leipzig, Harrassowitz in Komm. Scriptores aethiopici 1) ser. altera tom. III: Historia regis Sarṣa Dengel, herausgegeben und übersetzt von K. Conti Rossini; dazu als Anhang: Historia gentis Galla, Text und Übersetzung von J. Guidi. Paris 1907. Sarṣa Dengel, der als König den Namen Malak Sagad empfing, regierte vom Februar 1563 bis zum September 1597. Seine Historia ist der letzte Teil eines Sammelwerkes zur äthiopischen Königsgeschichte, das sich noch mit den drei Vorgängern beschäftigt. Sie enthält neun Bücher. Die sieben ersten führen bis zur feierlichen Krönung im Jahre 1579. Unmittelbar danach ist dieser Teil der Erzählung von ihrem Verfasser, der als Augen- und Ohrenzeuge und Begleiter des Königs berichten kann, niedergeschrieben. Das achte Buch umfafst in seinem ersten Teile die Zeit vom Januar 1579 bis Ostern 1580 und berichtet von dem Krieg gegen die jüdischen Fürsten Kālēf und Radā'i. Der zweite Teil (von S. 101 an) setzt aus unbekannten Gründen erst mit November 1585 ein und bringt uns mit dem neunten Buch zusammen bis ins Jahr 1591: Kämpfe mit dem Juden Gušen, den Galla, den Türken und den Gambo, sowie Taufe der Bewohner von Enāryā. Über die letzten sechs Jahre der Regierung erfahren wir nichts. Die Ausgabe des Buches, das auf einen Verfasser zurückgeht, ruht auf drei Codices, die aber stellenweise so starke Abweichungen zeigen, dafs sich für einen Teil die Vorführung der verschiedenen Gestalten als wünschenswert erwiesen hat (S. 114 ff. = 142 ff.). Die Historia gentis Galla ist nach zwei Handschriften ediert, die sich sehr nahe stehen. Der Verfasser ist ein angesehener Mönch, welcher zur Zeit des Sarṣa

Dengel lebte und schrieb. Seine Mitteilungen sind aufserordentlich kurz gehalten (S. 223—231). 2) ser. altera tom. XXVIII: Acta Martyrum I, herausgegeben und übersetzt von Fr. M. Esteves Pereira, Rom 1907. Die in diesem Bande vereinigten Märtyrerakten gehören eng zusammen. Sie stammen aus Ägypten, wenn auch in der Mehrzahl der Fälle der griechische resp. koptische Urtext verloren gegangen ist. Die Helden der Erzählungen sind unter sich verwandt, da sie der Familie des Basilides angehören. Als Feind erscheint durchweg der „abtrünnige“ Kaiser Diokletian. Der Verlauf ist im grofsen und ganzen stets der gleiche. Wir erfahren mancherlei von den Taten und der Frömmigkeit der einzelnen Blutzeugen. Ihr Schicksal beschwören sie durch Verweigerung des Götteropfers über sich herauf. Sie werden verbannt und finden dann ein gewaltsames Ende. Von dem letzten abgesehen, sind allen Martyrien Lieder zum Preise der Helden beigefügt, teilweise in Form der „effigies“, die sich an die Aufzählung der verschiedenen Körperteile anschliefst. Die Persönlichkeiten, die im Mittelpunkte der Akten stehen, sind: 1) Basilides, 2) Justus, seine Frau Theoklia und ihr Sohn Aboli, 3) Theodorus Anatolius, 4) Apater (= Antipater) und seine Schwester Irene, 5) Claudius, 6) Viktor, 7) Sisinnius.

Marburg. *W. Bauer.*

72. Wilhelm Bousset, Hauptprobleme der Gnosis. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, herausgegeben von W. Bousset und H. Gunkel. Heft 10.) Göttingen 1907, Vandenhoeck und Ruprecht. VI, 398 S. 12 M. — Bousset geht von der Überzeugung aus, dafs die Gnosis ein Glied ist in der langen Reihe der synkretistischen Religionen, die das Morgenland hervorgebracht hat; er lehnt es also ab, die Gnosis als eine Entwicklungsform der griechischen Philosophie aufzufassen. Demgemäfs stellt sich Bousset die Aufgabe, die Gnosis religionsgeschichtlich zu begreifen. Dieser Aufgabe sucht Bousset vor allem dadurch gerecht zu werden, dafs er die gnostische Mythologie auf ihren Ursprung prüft: die Mythen von den „Sieben“ und der μήτηρ, von der Mutter und dem unbekannten Vater, von dem Dualismus der Weltentwicklung, vom Urmenschen, von den Elementen, vom Erlöser. Bousset weist nach, dafs diese Mythen auf alte religiöse Vorstellungen zurückgehen: die Vorstellungen sind teils allgemein vorderasiatisch (die μήτηρ), teils speziell babylonisch (die Sieben) oder persisch (der Dualismus), gelegentlich auch indisch. Wesentlich kürzer handelt Bousset dann von den gnostischen Sakramenten. Den Abschlufs bildet eine zusammenfassende Erörterung der Frage: wie entstanden und entwickelten sich die gnostischen Systeme? Boussets Ausführungen sind in den meisten Fällen überzeugend.

Nur möchte ich die Frage aufwerfen: sind es wirklich Hauptprobleme der Gnosis, die Bousset behandelt? Wenn auch die gnostischen Mythen aus den altorientalischen Religionen stammen, ist es doch zweifelhaft, ob sie von den Gnostikern stets noch im Sinne der altorientalischen Religionen verstanden wurden. Bei Valentin, dem bedeutendsten Gnostiker, sieht man auf den ersten Blick, dafs in den alten Formen ein ganz neuer Geist lebt. Und weiter: sind die Mythen wirklich die wichtigste Eigentümlichkeit der Gnosis? Sie sind doch nur eine von den vielen Formen, in denen die Frömmigkeit zum Ausdruck kommt. Bousset selbst hat das Bedürfnis gefühlt, das Bild dadurch zu ergänzen, dafs er auch die gnostischen Sakramente bespricht. Aber die Aufgabe mufs noch viel weiter gesteckt werden, wenn sie den vorliegenden Fragen ganz gerecht werden will. *J. Leipoldt.*

73. Johannes Leipoldt, Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 2. Teil. Mittelalter und Neuzeit. Leipzig 1908, Hinrichs. 181 S. 2,40 M. — In einem ersten Teile berichte ich über die Geschichte des neutestamentlichen Kanons in der katholischen Kirche vom Beginn des Mittelalters bis auf die Gegenwart. Besonders ausführlich wurde dargestellt die Kritik des Erasmus an einzelnen neutestamentlichen Büchern (sie stützte sich vor allem auf die Bedenken der alten Kirche und auf stilistische Gründe), die Verschärfung der erasmischen Kritik durch Kajetan (die von Hieronymus bestrittenen Bücher seien minoris autoritatis), die Zurückdrängung der Kritik durch das Tridentiner Konzil (1546), endlich ihre letzten Nachwirkungen bei Männern wie Sixtus von Siena, Bellarmin u. a. Der zweite Teil behandelt die evangelischen Kirchen: die fast rein religiös begründete Kritik Luthers (heilige Schrift ist, was Christum treibt), die Nachwirkungen dieser Kritik bei Brunfels, Althamer, den Zenturiatoren, Kalixt u. a., die Verdrängung der lutherischen Kritik durch eine andere Art der Kritik, die sich mehr an Erasmus und Kajetan anschliefst (Brenz, Chemnitz u. a. auf der einen Seite, Zwingli, Ökolampad, W. Muskulus, Skaliger, Grotius auf der anderen [Kalvin und Beza waren durchaus zurückhaltend]). Im Überblick wird auch die neueste Entwicklung auf evangelischem Gebiete dargestellt. Die wichtigsten Quellenstellen sind abgedruckt, da sehr viele der in Frage kommenden Quellenschriften schwer zugänglich sind. Ein Register ist beigegeben. *J. Leipoldt.*

74. T. W. Drury, Elevation in the Eucharist, its History and Rationale. Cambridge 1907. University Press. XVI, 188 S. Geb. 3 s. 6 d. — Drurys Werk verdankt seine Entstehung den ritualistischen Streitigkeiten in der englischen Staatskirche. In den Kreisen dieser Kirche wird es deshalb leb-

haftestem Interesse begegnen. Aber auch der, der dem Streite fern steht, kann von Drury viel lernen. Drury handelt in der Einleitung von dem relativen Werte kirchlicher Zeremonien und gibt dann einen Überblick über die verschiedenen Arten der Elevation. Diese kann an sechs Stellen der Abendmahlsliturgie vorkommen und recht verschieden gedeutet werden. Es gibt erstens einen God-ward aspect of elevation: man bringt dann Gott eine Art Opfer dar. Es gibt aber auch einen man-ward aspect of elevation, der wiederum zwei Auffassungen zuläfst: 1) Sometimes the simpler idea has prevailed of presenting to the people the gifts as they were brought forward for their act of communion. Thus regarded the ceremony was both an invitation and a warning; 2) nach der Entstehung des Dogmas von der Transsubstantiation the ceremony of Elevation became a signal that, the consecration being now complete, distinct reverence was at once due to the consecrated species. Das erste Kapitel behandelt ausführlich die morgenländischen Kirchen, das zweite die abendländischen; im dritten wird dargestellt, wie die verschiedenen Arten der Elevation begründet wurden. Ein viertes Kapitel handelt vom Commonprayerbook. Ein Register ist beigegeben. Drurys schöne Arbeit zeigt in auffälliger Weise, wie viel man aus den leider noch so wenig erforschten Liturgien lernen kann. Das Denken und Fühlen der Theologen und des Volkes wird durch die Liturgien hell beleuchtet. Von der vorliegenden Untersuchung wird vor allem die Dogmengeschichte Nutzen haben.

J. Leipoldt.

75. Joseph Bach, Die Osterfestberechnung in alter und neuer Zeit. Ein Beitrag zur christlichen Chronologie. Freiburg i. B., 1907. Herder. 73 S. 4°. 2 M. — Bach gibt in einem ersten, geschichtlichen Teile eine Übersicht über die Osterstreitigkeiten. Diese zeichnet sich durch grofse Klarheit aus. Trotz der gedrängten Darstellung ist nichts Wichtiges übergangen. Somit kann Bachs erster Teil Anfängern zur Einführung warm empfohlen werden. Der zweite Teil handelt von der „technischen Bestimmung des Osterfestes". Hier wird besprochen: 1) die Bestimmung der sogenannten Ostergrenze (d. h. des Tages, auf den der Ostervollmond fällt); 2) die Bestimmung des Wochentags der Ostergrenze. Beigegeben sind verschiedene Tabellen, die eine bequeme Berechnung des Osterdatums für Vergangenheit und Zukunft ermöglichen. Auch die bekannte Gaufssche Osterformel wird ausführlich gewürdigt. Bach hat ein sehr brauchbares Hilfsmittel für geschichtliche Untersuchungen geliefert.

J. Leipoldt.

76. Heinrich Weinel, Die Stellung des Urchristentums zum Staat. Antrittsrede, gehalten am 1. Juni 1907.

Tübingen 1908. Mohr. 63 S. 1,50 M. — Weinel schildert mit grofser Klarheit die Art und Weise, in der sich Jesus und die ersten Christen zum römischen Staate stellten. Die Darstellung wird herabgeführt bis tief ins zweite Jahrhundert, bis auf die Zeit Justins des Märtyrers und Melitos von Sardes, der beiden ersten christlichen Schriftsteller, die sich über das Verhältnis zwischen dem Christentum und dem heidnischen Staate ausführlich und grundsätzlich mit Hilfe bestimmter logischer Erwägungen äufserten, bis auf die Zeit, in der das Recht und eine staatsähnliche Verfassung fester und fester in der Kirche selbst einwurzelte. Es ist ein viel besprochener Gegenstand, den Weinel behandelt. Doch ist es ihm gelungen, dem Stoffe eine Menge neuer Seiten abzugewinnen. Für sehr fruchtbar halte ich vor allem Weinels Durchführung des urchristlichen Gedankens, dafs Jesus der himmlische Kaiser ist (dieser Gedanke spielt auch in der späteren Geschichte der Christenheit eine bedeutsame Rolle; es wäre lehrreich, dem einmal nachzugehen). Sehr wertvoll sind z. B. Weinels Bemerkungen über *κύριος, σωτήρ, παντοκράτωρ, βασιλεύς* usw. Ausführliche Anmerkungen am Schlusse des Heftes bringen reiche Quellenbelege. In einem Punkte bedarf das Bild, das uns Weinel entworfen hat, vielleicht der Berichtigung: es ist zu farbenfrisch. Wie viele Christen werden sich überhaupt Gedanken gemacht haben über das Verhältnis zwischen ihrer Religion und dem heidnischen Staate? Sie kümmerten sich wenig um den Staat, und der Staat kümmerte sich wenig um die Christen. So waren es wohl immer nur einzelne, denen es durch bestimmte Lebenserfahrungen nahegelegt wurde, über die Stellung der Christen zum Staate nachzudenken. *J. Leipoldt.*

77. Ign. Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter (Theologische Studien der Leo-Gesellschaft, herausgegeben von A. Ehrhard und F. M. Schindler). Wien, Mayer & Co. 1907. 8°. XVI, 325 S. 5 M. — Seipel skizziert zuerst das römische Wirtschaftsleben in den ersten Jahrhunderten des Christentums und meint, dafs es unter den Gesichtspunkt des Verfalles zu stellen sei. Im 2. Kapitel wird die Lehre der Kirchenväter vom Eigentum, im 3. die vom Erwerbe irdischer Güter, im 4. die vom Gebrauche der irdischen Güter wiedergegeben und im 5. die innere Entwicklung der wirtschaftsethischen Lehren aufzuweisen gesucht. Das Resultat lautet: Alles in allem können wir die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter eine mit der Ausbreitung des Christentums schritthaltende Entfaltung und Anwendung der Lehren des Evangeliums über denselben Gegenstand nennen. Im Schlufswort setzt er sich mit Sommerlads Buch: „Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters“ auseinander, in dem der Augustinismus als der denkbar gröfste

Abfall von der Wirtschafts- und Gesellschaftslehre des Evangeliums bezeichnet wird. Demgegenüber erklärt er: Uns bleibt die Wirtschaftsethik des heiligen Augustinus der vollendete Ausdruck der Lehren des Evangeliums und der Väter über die rechte, gottgefällige Verwertung der irdischen Güter. In der Erfassung der historischen Probleme ist aber Sommerlad Seipel bedeutend über.

Kiel. *G. Ficker.*

78. H. Grisar, Die römische Kapelle Sancta Sanctorum und ihr Schatz. Meine Entdeckungen und Studien in der Palastkapelle der mittelalterlichen Päpste. Mit einer Abhandlung von M. Dreger über die figurierten Seidenstoffe des Schatzes. Mit 77 Textabbildungen und 7 zum Teil farbigen Tafeln. Lex. 8°. VIII, 156 S. Freiburg 1908, Herder. 10 M. — Für die kirchliche Kleinkunst aus altchristlicher und mittelalterlicher Zeit ist die Entdeckung und Erschliefsung des Schatzes der päpstlichen Hauskapelle im alten Lateranpalaste der bei weitem wichtigste Fund der letzten Jahre. Es ist im wesentlichen Professor Jubarus Verdienst, ihn gemacht zu haben. In der vorliegenden Publikation vermittelt Grisar uns seine Kenntnis. Die sehr sorgfältigen gelehrten Untersuchungen und die vortrefflichen Abbildungen werden der Bedeutung des Schatzes durchaus gerecht. Besonders wertvoll sind 2 kostbare Kreuze mit ihren Silberbehältern, von Grisar als Emailkreuz (wegen der in Email ausgeführten Darstellungen aus dem Leben Christi) und als goldenes Gemmenkreuz unterschieden. Während er jenes in das 6./7. Jahrhundert verlegt, möchte er dieses dem 5. oder 6. Jahrhundert zuweisen. Sehr wertvoll sind auch die Silberbehälter, in denen diese Kreuze bewahrt werden, der eine wohl aus der Zeit Sergius' I., der andere von Paschalis I. gestiftet. Ein silbernes Reliquienkästchen in ovaler Form ist mit der sog. Capsella africana zusammenzustellen. Verschiedene Darstellungen der Kreuzigung auf Messing oder Holz (byzantinischer Herkunft) sind von grofsem Werte zum Vergleich mit den bisher bekannten Kreuzigungsbildern. Über die verschiedenen Gewebe (Seide, auch Leinen) mit ihren Figuren hat Dreger bemerkenswerte Aufschlüsse gegeben, die namentlich auf ihre asiatische Herkunft hinweisen. Die Hauptfragen, mit deren Beantwortung die Kunsthistoriker sich jetzt zu beschäftigen haben, erfahren durch den Fund neue Anregungen. Aber nicht allein der Gewinn für die Kunstgeschichte ist grofs und nicht nur ist der Wert jedes einzelnen Stückes des Schatzes bedeutend: der Schatz als Ganzes betrachtet bietet eine ausgezeichnete Illustration des Wesens des Mittelalters. Man mufs Grisars Ausführungen über die von den Kostbarkeiten umschlossenen Reliquien, über die mannigfachen Gebräuche, die

ihre uns heute so unverständliche Hochschätzung im Gefolge hatte, lesen, um einen Begriff davon zu bekommen, mit welch starken Banden das Mittelalter an die Vergangenheit gebunden zu sein glaubte. Grisars Bemerkungen sind immer sorgfältig und lehrreich, auch dort, wo er Apologetik treibt. (Auf den Streit um das Recht der ersten Publikation des Schatzes brauche ich nicht einzugehen.)

Kiel. *G. Ficker.*

Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum.

Von

Dr. **W. Caspari** in Erlangen.

(Fortsetzung.)

Dieser Zustand kann — mit den letzterwähnten Erweichungen — bis in die Zeiten des Petrus Mongus gedauert haben [1].

Am spätesten haben den Biblizismus die Nordgriechen übernommen [2]. Basilius [3] erinnert an einen Hymnus eines Athenogenes, der den Brüdern zu ihrer Stärkung hinterblieb, während der Dichter selbst im Feuer starb, also wohl Märtyrer in einer Verfolgung war. Mag diese nun unter Galerius

---

1) Die niemals sehr selbständige koptische Literatur zeigt, soweit es dem Nichtsachverständigen erkennbar, in zahlreichen Stücken ein Stil-Prinzip wie den Parallelismus aufs strengste durchgeführt; gedichtet wurde hier also wieder allerlei, aufserdem auch viel von christlichen Gemeindegesängen erhalten, auf welche der Biblizismus nicht mehr geachtet hatte. Der endlich befreite Gesang koptischer Dichter rückte trotz aller Lehrdifferenzen unter syrischen und byzantinischen Einflufs; er hat in seiner Art auch ein Kunstideal und bietet sich nicht der dem Mysterium zuschauenden Masse an.

2) Die Synode von Laodicea sanktioniert wahrscheinlich nur älteres Herkommen, sie wird deshalb nicht zugunsten obiger Behauptung angeführt.

3) De spiritu sancto c. 29 (Migne, S. G. 32, S. 205) bietet zwar eine Charakteristik des Dichters, setzt aber seinen Text als bekannt voraus.

anzusetzen sein [1] oder früher, so wurde doch noch in die Jahre der Reichskirche hinein sein kirchliches Lied unter Christen gesungen; dessen Aufserdienststellung läfst sich in der Zeit des Athanasius unterbringen, schwerlich ohne seine unmittelbare Beteiligung, da er doch [2] in jene Gegend gekommen ist.

Chrysostomos erwähnt von einem Psalm, er sei nach alter Väter Sitte als Abendgebet vorgeschrieben [3]. Die Abendandacht ist einer der Stoffe, von denen am sichersten bekannt ist, dafs er poetisch verarbeitet worden ist [4]. So hat auch an dieser Stelle der Biblizismus etwas anderes erst verdrängt.

Den Athanasius hat auch Rom, das mit „einzigartiger und von alters begründeter Vorsicht" [5] die Alleinberechtigung biblischer Texte bis ins 2. Jahrtausend beibehielt, in seinen Mauern beherbergt. Wenn nicht früher, so könnte es den Biblizismus unter dem zweiten Exil des Kirchenvaters anerkannt haben [6].

Wie wurde im Gottesdienst der puritanischen und biblizistischen Zeit gesungen? Julian der Freireligiöse richtete einen Kult ein, der aus Lektion, allegorischem Vortrag und formulierten Gebeten bestand [7], und somit den christ-

---

1) Nach Koch (a. a. O. I, S. 21) wäre er 169 gestorben; wohl Verwechslung mit Athenagoras.

2) Böhringer, Kirche Christi usw. 2. A. VI, S. 335 ff.

3) Zu ψ 140 (Migne, S. G. 55, S. 427) decretum patrum, ut vespere diceretur cotidie. Const. ap. 2, 59; syrische Didaskalie noch nicht. „Silvia" a. a. O., Kap. 24: Die 10. Stunde heifst λύχνιον, lucernare; dicuntur psalmi lucernares, sed et antiphonae diutius. Bischof und Presbyter sitzen dabei. — Entsprechend morgens ψ 50. 62. 140 später auch morgens.

4) Im Cod. Alexandrinus, saec. V., Tischdf. N. T. Gr. III, 354 ff.; ferner Gregor von Nazianz; siehe Neue kirchliche Zeitschrift, 1905, S. 402.

5) Preuschen, Analekta, S. 151.

6) 100 Jahre später als Afrika wäre insofern nicht eigentümlich, als Afrika auch in vielen anderen kirchlichen Dingen nicht die Wege Roms ging.

7) Die Texte der Gebete können mit Absehen auf einen gemein-

lichen Kult zum Vorbild nahm [1]. Für den ersten Bestandteil liefs er vermutlich die Berufssänger anstellen, von denen er in seinen Briefen spricht [2]; dieselben schienen aus einer Gesangschule hervorzugehen.

Anläfslich eines Tumultes machte sich der Pöbel mit weniger Witz als Behagen daran, in der Theonakirche den christlichen Gottesdienst zu parodieren [3]. Er begann mit laudes idolorum; die Jungfrauen wurden verhöhnt; ein schlaffer Bursche von der Strafse kam auf den Altar und mufste den Lektor ersetzen; dann trat ein Volksredner auf. Auch die Salutation fehlt nicht.

Beide Bilder sind jedenfalls nüchterner (und insofern treuer) als die Idealisierungen des Gottesdienstes durch die Kirchenväter. Das zweite kennt einen Anfangsgesang des (Jungfrauen)-Chors; dieser möchte aber an Stelle der Gemeinde zu singen begonnen haben. Denn Gregor von Nazianz erzählt von seinem Vater, diesem habe einst geträumt, in der Kirche zu singen: „Ich freue mich über die, so mir sagten: Lasset uns ins Haus des Herrn gehen“ [4], obwohl ihm die Psalmodie, wie der Erzähler sagt, ganz fremd war. Christen, die es von Herzen waren, beteiligten sich demnach damals am Kirchengesang ohne weitere Vorbereitungen.

Hieronymus predigt den Mönchen über den Verlauf des

---

samen Gebrauch stilisiert gewesen sein; doch ist ja bei dieser ganzen Gründung zweifelhaft, wie weit sich Theorie und Praxis deckten.

1) Gregor von Nazianz, Reden gegen Julian, Nr. 4 (Migne, S. G. 35, S. 647). Die Christen haben das Konkurrenzunternehmen übertrieben ernst genommen.

2) An Ekdikios in Alexandrien, Ausg. v. Hertlein S. 566, ep. 56 (alias 50?). Noch werde auf das Fragment verwiesen, in welchem die Forderung aufgestellt wird, die Götterhymnen auswendig zu lernen, denn sie seien, alte wie jüngere, schön und gut; mit der abgeschmackten Begründung, sie stammten zum Teil unmittelbar von den Göttern (Hertlein a. a. O. I, S. 386 f.). Es scheint sich doch wieder nur um eine Verpflichtung der Kultusbeamten zu handeln.

3) Theodoret, Eccles. hist. IV, 22; Ed. Gaisford, S. 352; alias S. 174 f.

4) ψ 121, 1; Greg. or. 13, cap. 12 (Migne 35, S. 1000). Die gewöhnliche Darstellung liest einen Traum der Mutter heraus.

Gottesdienstes [1]. Seine Schilderung erinnert an den besprochenen Brief des Basilius.

Dem Eusebius sind [2] die Psalmen und andere biblischen Texte nach Psalmenart das selbstverständliche Gesangbuch. Sie eröffnen die gottesdienstliche Versammlung.

Aufserhalb derselben hatte der Kanon von Laodicea [3] nichts zu sagen [4]. In dogmatischen Kämpfen werden z. B. die Führer der unterliegenden Partei am Orte in eine heidnische Stadt verbannt; zu ihrer Abreise wird ein Klag- und Trutzlied, in bekannter Weise bestehend aus Mafslosigkeiten gegen die Gegner, die aus dem Alten Testament maskiert werden, angestimmt (oder improvisiert?) [5].

Ein zweites Beispiel unter ähnlichen [6] Verhältnissen begab sich in Afrika unter der „Verfolgung" durch die Vandalen. Ein Ortsklerus hielt einen Exodus, nahm die Singknaben

---

1) Anecdota Maredsol. III, II, S. 119ff. zu ψ 91; herausgegeben von Morin. S. 121 erwähnt als gewöhnliches Instrument das Dekachord; aber alle Instrumente im Gottesdienst werden abgelehnt. Sehr betont wird das Sündenbekenntnis, es erscheint als ein offizieller gottesdienstlicher Akt; daraus ist jedoch kein sicherer Schlufs auf den Gemeindegottesdienst zu ziehen. Die Zeit der Predigt ist der Morgen.

2) H. e. X, 3 *ψαλμῳδίαις καὶ ταῖς λοιπαῖς τῶν θεόθεν ἡμῖν παραδοθεισῶν φωνῶν ἀκροάσεσιν*. Wenig vorher könnte das Trisagion erwähnt sein: *εἷς ἐξ ἁπάντων θεολογίας ὕμνος*, jedoch nicht wohl die jüngere, mit Eigenschaftsworten ausgestattete, Form desselben, vgl. S. 157, Anm. 3.

3) Siehe S. 151, Anm. 1.

4) Thierfelder (Leipziger Dissertation: De christianor. psalmod., S. 17) sah den Kanon als gegen die Arianer gemünzt an, welchen Arius bekanntlich für ihre täglichen Beschäftigungen religiöse Lehrverse auszuarbeiten begonnen hatte.

5) Theodoret, Eccl. hist. IV, 22; Gaisf., S. 362, 1. Es sind sonst Mönche, die sich damit befassen, Lieder aus der Bibel anzustimmen und auch erst zusammenzusetzen. Hat der Verfasser des von Theodoret mitgeteilten Briefes, letzteres — nach bekannter antiker Schriftstellerei — selbst besorgt, so hat er doch der geschichtlichen Situation nichts Unmögliches aufgebürdet.

6) Die Zeit dieses Falles ist recht spät; allein, wie weit in Afrika noch der nationale Gesangstil emanzipiert werden konnte, den Text schliefst er nicht aus; noch Augustins ausführliche Worte behandeln ihn ja als eine Neuerung, die der Rechtfertigung bedarf.

mit und liefs ein Lied erschallen, dafs zwar alttestamentlich anhob, aber auf die konkrete Begebenheit gemünzt war [1].

Der Kirchengesang hat also in der biblizistischen und puritanischen Zeit zwei Arten: a) Entweder singt die ganze Gemeinde; doch ist ihr diese Selbstbetätigung auf wenige feste Stücke, wie das Trisagion [2], beschränkt [3]. Von diesem Gemeindegesang abgesehen besteht der Kirchengesang in b) kantillierendem Solovortrag mit Responsen der Gesamtgemeinde [4]. Die Theorie über diese Einrichtung gibt Chrysostomos [5]. Sie behauptet sich durch alle Perioden des Kirchengesangs [6] und ist der Vorfahr des Introitus [7] und

---

1) Auch dieser Erzähler, Viktor Vitensis (Wiener C. S. E. VII, S. 91; Migne, S. L. 58, de pers. V, 10), hat von dem damaligen Texte wohl nur eine Inhaltsangabe.

2) Unpraktisch, weil unklar, ist die Unterscheidung von Tersanktus und Trisagion (Leitner S. 140 und viele andere), letzteres mit den Abwechslungen *ἰσχυρος, ἀθανατος*. Vielleicht empfiehlt sich, zu sagen: jüngere Form, gegenüber der alttestamentlichen Form.

3) Siehe S. 149, Anm. 2.

4) So wird z. B. die Anweisung: „Der Diakon und das Volk" gemeint sein zu dem Texte:

> Füll' unsern Mund mit Lob, o Herr;
> Mit Freud' erfülle unsre Lippen,
> Dafs Deine Herrlichkeit wir hoch besingen.

Lit. Jac.; bei Swainson a. a. O., S. 319, das Respondieren ist, wie die Wechselchöre, ein altgriechischer Brauch; Flach, Griech. Lyr. I, S. 21. — Das armenische Ritual (ed. Conybeare u. Maclean) bezeichnet die Gemeinde durch die 3. Plur.: sie sagen usw.

5) In ψ 134, 13 (Migne, S. G. 55, S. 396), kommentiert den Psalmisten: „An dieser Stelle unterbricht er den Zusammenhang des Textes durch die bekannte Doxologie, wie das in der Gottesgemeinde stets Brauch ist", usw. Sie will Gott für das Genannte mit eigenem Munde preisen.

6) Im Westen kann Tertullian apol. 39 nur hierauf bezogen werden; im Osten folgen die Psalmen (const. ap. II, 57; Lag., S. 85, 12) auf einen einleitenden Leseakt, der den Gottesdienst eröffnet, und wohl die Zeit ausfüllen soll, während sich die Gläubigen versammeln. — „Silvia" (Wiener corp. scr. eccl. 39, S. 71) notiert Kap. 24: Sobald das Volk eingetreten, trägt ein Presbyter einen Psalm vor, und alle respondieren (gleich danach: commemoratio omnium). Weitere Belegstellen bei Leitner, passim.

7) Rietschel, Liturgik I, S. 357.

Offertorium [1] der römischen Messe. Aufser dem erbaulichen Zwecke sprachen für diese Einrichtung manchmal auch andere, so namentlich der demonstrative [2], der organisatorische [3] und lehrhafte [4]. Der Text der Responsa entstammt nicht notwendig oder wenigstens nicht wörtlich dem Psalter [5].

---

1) Rietschel, Liturgik I, S. 376. Das offertorium ist eigentlich durch Augustin als etwas in seiner Diözese Neues hingestellt, retract. II, 11 (siehe oben S. 142, Anm. 1), wogegen aus Ambros. de virginit. XVI (98) (Migne, S. L. 16, S. 305) nichts zu schliefsen ist.

2) Als sich die Christen über den Schaden Julians freuten und die Gebeine des Babylas in langem Marsche nach Antiochien brachten, legten sie den ganzen Weg psallierend zurück: συνεπήχει τὸ πλῆθος ἐν συμφωνίᾳ (Sozomenos, H. e. V, 19; Migne, S. G. 67, S. 1275 f.) und zwar nach jedem Kolon (Vers? Sinnzeile?) (Theodoret, Eccl. hist. III, 10, herausgegeben von Gaisford, S. 260). Als Responsum diente (hebr.) ψ 97, 7 mit deutlichster Spitze gegen Julian. Durch diese Art der Ausführung wurde die Dauer der einzelnen Gesänge allerdings sehr gesteigert. Die Feier bewegte sich im Freien; vielleicht wurde das Solo improvisiert und zwar nicht ohne Rhythmus.

3) Athanasius bespricht einen Gottesdienst, den er in den politisch-kirchlichen Wirren veranlafst hat, in seiner zweiten Apologie Kap. 24 (Migne, S. G. 25, S. 676); der Psalmsänger waltet seines Amtes, und die Gemeinde steht treu zu ihm mit dem in hebr. ψ 118 ständigen Responsum. Dieser Psalm selbst also mag der Text des Solos gewesen sein. — Auch die Veranstaltung mit den Reliquien des Babylas ist schliefslich nichts Einzigartiges, vielleicht nur eine gewöhnliche christliche Beerdigung in grofsem Mafsstabe (Leitner, S. 179. 373), denn so beschweren sich die Afrikaner über die Vandalen: Wer kann es ohne Tränen erinnern, als der der Befehl erging, die Leichname unserer Verstorbenen ohne die Feierlichkeit der Hymnen, in aller Stille zu Grabe zu bringen? (Viktor Vitensis I, 5; Migne, S. L. 58, S. 187). Allgemein redet Origenes c. Celsum VIII, 30 (Migne, S. G. 11, S. 1561) davon, dafs die Christen den Leib als das Werkzeug der Seele mit Ehren der gebräuchlichen Grabstätte zu übergeben wissen.

4) Über den Refrain in Augustins antihäretischer Gelegenheitsdichtung urteilt Thierfelder a. a. O., S. 11, dafs er wahrscheinlich einen rhythmisierten Zweizeiler bilde. Hinzuzufügen wäre, dafs die Zeilenschlüsse: pace — iudicate einen primitiven Reim bilden (vgl. Norden, Antike Kunstprosa II).

5) Zwei armenische Responsa (nach Petermann, in Zeitschr. d. D. Morg. Gesell., 1857): precibus horum parce nobis, largitor bonorum; laudemus Dominum, nam gloria est glorificatus (S. 372). — Vita s.

Mit ihnen rechnet aufser Basilius Ambrosius [1], Hilarius [2], Hieronymus [3], Augustin [4]. Auf die Responsa nämlich werden a potiori alle Aussprüche der dritt- und viertletzten Periode des Kirchengesangs zu beziehen sein, welche von ihm allgemeinhin reden, ohne Texte ausdrücklich namhaft zu machen [5].

Auxentii c. 47 (Migne, S. G. 114) enthält solche; weitere Verweise bei Leitner S. 211 f., 171 f., 174 ff., 135, 90, 208 f., 217 f.

1) Cum responsoriis psalmorum cantus virorum, mulierum, virginum, parvulorum consonus undarum fragor resultat; hexaëm. III, 23; Migne, S. L. 14, S. 178. Hingewiesen wird auf hebr. Ps. 119, 71; 111, 2.

2) Zu ψ 65, in Wiener corp. eccl. scr. 22, herausgegeben von Zingerle, S. 249 f. Die Einleitung zu dieser Predigt bestrebt sich vor allem, die Worte kunstreich zu „setzen"; wenn dabei psalmus, als Instrumentalmusik, die werktätige Seite des Christenlebens bedeuten soll, während unter canticum, Vokalmusik, die geistliche Seite desselben verstanden wird, so scheint freilich der Boden der kultischen Wirklichkeit zugunsten der unvermeidlichen dürftigen Allegorie verlassen, sowohl wenn es heifst: Singen aus und zu dem Handeln, oder umgekehrt: Handeln infolge der Erbauung. Aber vielleicht bezieht Hilarius die Überschrift canticum psalmi nur zum 1. Verse desselben. Jedenfalls treibt er Handschriftenvergleichung an diesem Verse; diese erklärt sich am einfachsten daraus, dafs an seinem Wortlaute auch die Gemeindeglieder ein äufserliches Interesse hatten; über Hilarius Leitner, S. 112, 121 f., 131.

3) Epist. ad. Marcellam; Migne, S. L. 30, S. 55; zu ψ 64 (Migne, S. L. 26, S. 1065) tibi laus jugiter reddenda in Ecclesia. omnes promiscue electi Deo perpetuas concinunt laudes, vgl. auch zu ψ 65, S. 1066.

4) Enarr. in ψ 26; 46 (Migne, S. L. 36, S. 206, 529); Leitner, S. 117.

5) Unklar ist Gregor von Nazianz or. 18, 9 (Migne, S. G. 35, S. 993); als einen an seiner Mutter nicht zu unterschätzenden Einzelzug hebt er hervor, dafs sie an heiligen Stätten und Versammlungen stets Schweigen gehalten habe — die notwendigen und mystischen Worte ausgenommen. Letztere könnten die der Gemeinde verbliebenen Bestandteile der Liturgie bezeichnen, jene aber vielleicht etwas anderes, die jeweils notwendigen, also die zu einem vorgetragenen Solo gehörigen Antwortzeilen. — Die gewöhnlichen Darstellungen des alten Kirchengesanges führen unter den von ihnen errichteten verschiedenen Arten des Gesanges immer wieder dieselben Belegstellen an. Hierdurch richtet sich das aprioristische Verfahren, mit dem die durch Bindung an die Tradition herbeigeführte Verdunkelung des Tatbestandes selber verhüllt werden soll.

Was die Art des Solovortrags angeht, erfährt man von Ambrosius wenigstens so viel, daſs er sich vom Vorlesen unterscheidet: Der eine paſst besser für letzteres, der andere taugt mehr für den Psalm [1]. Augustin lehrt in seinem Buche über Musik [2] vor allem skandieren, wollte aber weitere 6 Bücher über melos folgen lassen, offenbar um, parallel dem rhetorischen Bildungsgang, den einzelnen in den Stand zu setzen, selbständig öffentlich als Melode aufzutreten [3]. Augustin kann die Beteiligung der Gemeinde durch Respondieren so sehr in den Vordergrund stellen, daſs er den Vortrag des Psalms als eine Leistung der Gemeinde ansieht, oder so sehr in den Hintergrund, daſs der Solist alles, sie gar nichts zu tun scheint [4]. Wichtig aber ist, daſs diese Art des Gesanges nach damaliger Auffassung als Gemeindegesang galt [5].

Einige unter den Responsa haben frühe eine bevorzugte Stellung errungen: a) „erheben wir zum Herrn", nur als Antwort auf das sursum corda [6], eine Aufforderung, deren

1) De off. I, 44 (215) (Migne, S. L. 16, S. 94), vgl. auch Jahrg. XXVI, S. 442, Anm. 3; ebenso schon Tertull. de anim. 9 (Migne 2, S. 701).

2) Siehe Jahrgang XXVI, S. 440: musica scientia bene modulandi, also eine durch Übertragung von Erfahrungen erlangbare Fertigkeit. Da auf demselben Gebiete auch Justin Fachmann war, darf man vielleicht raten, daſs seine verloren gegangene Schrift ψάλτης (Eus. H. e. IV, 18, 5) demselben Zwecke dienen sollte und ähnlichen Inhalt bot.

3) Epist. 101, 3 ad Memorium (Migne, S. L. 33, S. 369). — Der discipulus in der Dialogform des Buches über die Musik ist zum kirchlichen Solisten bestimmt; wertvolle Belege hierzu bei Leitner, S. 187.

4) Enarrat. in psalm.; Migne, S. L. 37, S. 1596: Wir haben einen Psalm gehört = gesungen.

5) Ein Wortspiel zu ψ 149, V. 3 (ebenda S. 1953) lautet: si in choro cantamus, concorditer cantamus. — Ebenda über Sinn für Harmonie: wer im Chor mit seiner Stimme eine Diskrepanz begeht, verletzt das Gehör und stört den Chor; ähnlich der Ketzer in der Religion.

6) Letzteres sagt sacerdos, ersteres die plebs (Cyprian, De orat. dom.; Migne, S. L. 4, S. 557). Dieselbe Formel bei Kommodian instruct. II, Nr. 35; const. ap. VIII, 12 (Lagarde, S. 249, 4 f.); wortreicher bei Chrysostomos, Hom. de poen. 9, 1 (Migne, S. G. 49, S. 345). Sie ist zweifellos am Hochheben der Hände (Tert. de or. c. 17 (26) entstanden, vgl. schon ex. 35, 21. Thr. 3, 41.

gehorsame Ausführung bezeugt werden soll. b) Der Wunsch: „Friede sei mit euch“ oder später: „Der Herr sei mit euch“ [1] oder sogar der ganze Spruch 2. Kor. 11, 13 wird zurückgegeben: „und mit deinem Geist“ [2]. c) Ein Selbstzeugnis, in richtiger Verfassung für das Sakrament zu sein [3]. d) Der sogenannte Beschlufs des Vaterunsers. Die ältesten Auleger des Gebets, Origenes, Tertullian, Cyprian verwenden auf ihn kein Wort, in die Textrezension der Didache ist er aufgenommen, ist also ein im Gottesdienst üblicher Zusatz, dessen Nichtzugehörigkeit zum authenischen Texte notorisch bleibt; diese Sachlage findet ihre naturgemäfse Lösung dadurch, dafs der Beschlufs als eine von der Gemeinde zu sprechende Schlufsformel zum Vortrage der Bitten durch einen einzelnen angesehen wird [4]. e) „(das ist) würdig und

---

1) Die ältere Form hielten die Donatisten fest. — Chrys. in Matth. hom. 32, 6 (Migne, S. G. 57, S. 385); const. ap. VIII, 2 (Lag. S. 248, 28; 247, 26).

2) Offenbar soll das einfache Personalpronomen nach biblischem Stil umschrieben werden.

3) Const. ap. VIII, 12 (Lagarde, S. 248, 15): *ὀρθοί* et sq. Vgl. bald danach eine Fortsetzung zu *τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις*. Es ist wenigstens zu vermuten, dafs diese Worte der Responsion dienen sollen; Leitner, S. 141.

4) Zwar könnte der Befund aus den Liturgien (Lit. d. Jakobus, Swainson, S. 307, ähnlich Liturgie des Markus), wo der Priester mit der 6. Bitte allein zu sprechen beginnt, oder geradezu die Doxologie übernimmt (Swainson, S. 335), dafür sprechen, Text und Doxologie des V. U. umgekehrt zu verteilen. Allein die Liturgien (vgl. libera in der römischen Messe; Rietschel, Liturg. I, S. 385) sind hier deutlich sekundär. Zwischen ihnen und der oben vermuteten Vortragsform liegt eine Zeit, welche das V. U. ganz der Gemeinde überweist; (Pseudo-) Athanas. de virginit. (Migne, S. G. 27, S. 268): *ὁλόκληρον*; Pseudo-Ambros. de sacram. 5, 4, 19 (Migne, S. L. 16, S. 470): jeder lernt es; Kassian, Conlatio IX (Wiener C. E. S. 13, S. 271): Die ganze Gemeinde concinit; Gregor I. stellt brieflich den zwischen Osten und Westen herrschenden Unterschied fest, da in letzterem der Priester allein das V. U. spreche (Lib. VII, ep. 64; Migne, S. L. 77, S. 956f.). Es ist möglich, dafs Kassian durch den Orient beeinflufst ist. Die Verteilung wie in der heutigen römischen Kirche kennen auch die Jakobiten. Zweifelhaft wird bleiben, wie sich Tertullian die Ausführung denkt de or. 28 (Migne 1, S. 1302). Doch könnte er unter einem hinzuzufügenden Hymnus eben die Doxologie verstehen. Das V. U. im alten

recht“ [1]. Freilich könnte so einst ein längerer hymnischer Text angefangen haben. f) „in Ewigkeit“, verschieden formuliert [2], und mit der Zeit in die Texte des Vorbeters übergegangen, der es als Signal [3] anbringt für das g) „Amen“ [4], aus 1. Kor. 14, 16, Philem. 25 [5]. Wegen seiner Kürze wird es wiederholt [6] oder gedehnt [7]; ob auch übersetzt (Fiat.) [8]?

Während die aufgezählten Responsa zumeist einen bestimmten zugehörigen Text des Solisten voraussetzen, leiten die beiden letzterwähnten über zu solchen, die beliebig an-

---

Kultus hat also eine wechselnde Geschichte und gehört zeitweise auch unter die wirklichen Gemeindegesänge.

1) Const. ap. VIII, 12; Lagarde, S. 249, 5. Wobbermin (T. U. XVII, 3 b, S. 4) veröffentlichte ein sehr ausführliches Gebet des Bischofs unter diesem Stichworte; es könnte in verarbeiteter Form Gedanken enthalten, die an dieser Stelle auch in Hymnen Ausdruck gefunden haben mochten.

2) Griechisch in einer lateinischen Gemeinde und zwar in der ungewöhnlichen Fassung *εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνος* Tert. de spect. 25 (Migne, S. L. 1, S. 733). Die gewöhnliche z. B. bei Theodoret, Eccl. hist., herausgegeben von Gaisford, S. 206; Chrysostomos, Hom. 35 in 1. Kor. (14, 17), (Migne, S. G. 61, S. 300). Nach letzterem erkennt die Gemeinde an dem Wort das *τέλος*, um Amen zu sprechen.

3) Die Formen derselben werden natürlich mit der Zeit auch voller. Antiochenisch: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, μεθ' οὗ σοι πρέπει δόξα κράτος τιμὴ καὶ προσκύνησις σὺν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων,* Migne, S. G. 28, S. 265. Afrikanisch: per J. Chr. filium tuum dominum nostrum qui tecum vivit et regnat in unitate spiritus sancti; unter den Fulgentiusbriefen, Nr. 13, 2 (Migne, S. L. 65, S. 393).

4) Das einzige von Justin erwähnte und kommentierte Responsum, Apol. I, 65, 67.

5) Siehe hierzu H. Grotius, Annotat. in acta usw. (1646), S. 786. — Novatian hatte bei der Distribution (Euseb. H. e. VI, 43, 18) an Stelle des Amen einen wirklichen Schwur verlangt, und Plinius ad Traj. (Preuschen, Analekta, S. 15) gibt in der Tat von den Christen an, se sacramento obstringere, ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent usw., worauf sie auseinandergehen. Diese Worte scheinen nicht einen einmaligen Akt des einzelnen zu meinen.

6) Mozaraber siebenmal, usw.

7) Letzteren Weg schlägt der Kunstgesang (der Vigil) ein.

8) Siehe S. 163, Anm. 5 und 10.

gebracht werden konnten. Das Entstehen solcher begünstigte einerseits die kirchliche Psalmodie [1], anderseits die bürgerliche acclamatio [2]: α) „Kyrie eleison" [3], Leitner (S. 180 f.). β) Deo gratias [4], bei Augustin und sonst. z. B. Lit. Greg. Magni (Oriens Christ. 1904, S. 27). γ) „Im Namen des Herrn" [5] „Herr, segne" und noch manches kleine Textstück, das die Liturgien erhalten haben [6]. δ) Hallelujah [7], (Leitner S. 203f, 193). ε) Anathema esto [8]. ζ) Das gloria patri usw., im Zeitalter der dogmatischen Streitigkeiten verschieden rezensiert [9]; dieser Text wird von den Kirchenvätern sogar für einen Hymnus ausgegeben, offenbar um einem lautgewordenen

---

1) Insofern sie gelegentlich kolonweise respondieren liefs, so dafs die Gemeinde mit einerlei Text auf die verschiedensten Gedanken antwortete.

2) Siehe Paulys Real-Enz., herausgegeben von Wissowa I, S. 147—150. Eine Reihe solcher acclamationes in einem Akte, der zweifellos in einer Basilika stattfand, berichtet ein Protokoll unter Augustins Briefen, ep. 110 (alias 213), (Migne, S. L. 36, S. 967).

3) Auch ein synonymes Verbum konnte gewählt werden. Die Formel ist (nach E. Chr. Achelis in Monatschrift f. Gottesd. und kirchliche Kunst, 1899, S. 161, 171, 215) „weder spezifisch christlichen noch jüdischen Ursprungs; Gegenstand des anzurufenden Erbarmens in der sachgemäfsen Auffassung des Anrufes sind die noch nicht begnadigten Katechumenen, Heiden" (Kinder?).

4) Siehe S. 163, Anm. 5.

5) Früher wohl zu den Responsa mit festem Einleitungstext, und zwar dem benedictus gehörig; daher vielleicht erst in der biblizistischen Zeit aufgekommen; „Silvia" 31, 2: totus populus., Wien. C. S. E. 39, S. 83, 30 und Kap. 25, S. 75, 26.

6) Swainson, S. 325, vgl. S. 162, Anm. 1.

7) Tert., De orat. c. 27 (Migne, S. L., S. 1301). Vielleicht wurde es mit Hilfe des Lehnwortes ἀλαλάζειν erklärt oder gar übersetzt, nach Hilarius in ψ 65 a. a. O. S. 250. Nach Isidor (De off. div I, 13; ed Arevalo VI, S. 378) ist es gleichwie Amen von höchstem Alter, hebräisch, und wegen heiligerer Autorität nicht übersetzt.

8) Wenn es unvermittelt im Jahre 305 auftaucht (Pr. R. E^3. I S. 1495), kann es von wegen seines Wortlautes als ein Produkt der biblizistischen Periode angesehen werden.

9) Philostorgios III, 13 (Migne, S. G. 65, S. 501); Theodoret II, 24 (Gaisford S. 206); Sokrates VI, 7 (Migne, S. G. 67, S. 638); Basilius, De sp. sanct. (Migne, S. G. 32, S. 72); Kassian II, 2 (Wiener C. S. E. 17, S. 24). „Hymnus", z. B. bei Methodius, De lib. arb.; Migne, S. G. 18, S. 241.

Wunsche nach Hymnen eine Abschlagszahlung zu bieten. Später erscheint er selbst eines Responsums fähig, das in den Worten „wie es war und ist“ etc.[1] besteht; dieser Zusatz könnte schon früher versucht worden sein, um den „Hymnus“ an Wortfülle nicht gar zu sehr hinter seinem Begriffe zurückbleiben zu lassen.

Responsa konnten also unter dem Eindrucke von Tagesereignissen gestaltet oder ausgewählt werden[2]. Die unter dem Einflusse der Biblizisten stehende Zeit ertrug solches, wenigstens das erste, je länger, je weniger. Eine Kundgebung hiergegen scheint von einer puritanischen Gegenkirche ausgegangen zu sein[3].

Die Tendenz ist dem Kirchengesange der Vollgemeinde nicht günstig, wie z. B. noch aus einem Vergleich der älteren und jüngeren Rezension der Chrysostomos-Liturgie deutlich wird, die jüngere, allerdings aus der Neuzeit stammend, hat mit ihm zugunsten des Chores noch gar aufgeräumt[4]. Aber schon der Areopagite schaltet ihre Mitwirkung ganz aus: Das Respondieren bei der Psalmodie obliegt dem Klerikerstand[5].

---

1) Swainson S. 58.

2) Die Texte des Leonianischen Sakramentars wollte Probst (Liturgie, S. 455) auf das Schisma des Ursinus beziehen; jedenfalls stilwidrig sah eine derartige Mafsregel am Texte erst aus nach der biblizistischen Periode; zeitgeschichtliche Anspielungen im Mefskanon bei den Langobarden, siehe Rietschel, Lit. I, S. 381. Es wäre möglich, dafs in solchen Beispielen noch einmal die frühere Biegsamkeit und Freiheit der im Kultus verwendeten Texte durchschimmert; an sie zu denken liegt wenigstens näher als der Vergleich mit den aus künstlerischen Absichten variierten Refrains der Syrer und Byzantiner.

3) Die ep. ad Zenam et Serenum unter Justins Werken (Otto III. I, S. 82) tritt für Verträglichkeit in der Lehre ein (Kap. 2) in den Predigten, welche zu gereizte Hörer finden (Kap. 9); ferner Hymnen, Psalmen, Lieder und Lob(gesang) seien vorzutragen *μὴ ὥσπερ τὸν διαμαχόμενον αὐτῷ κατακρίνοντα παρακολουθεῖν ἐνίοις αἰνιγματωδῶς, διὰ ψαλμῳδίας τὸν πλησίον λυπεῖν* usw.

4) Swainson a. a. O., S. 101 ff. — Bei Kassiodor ist der Gemeinde nur das Halleluja geblieben.

5) De eccles. hier. 3, 2; Migne, S. G. 3, S. 425, 452. Vgl. schon Pseudoklemens 3, 29 (Lagarde S. 44): der Ungetaufte tritt beim Christengebete ab.

Der Gottesdienst konnte mit Gemeindegesang geschlossen werden [1].

Je mehr der Gemeindegesang verfiel, hob sich der Kunstgesang. Im grofsen ergibt sich diese Beobachtung an der antiphonischen Singweise: sie ging von der Gemeinde [2] auf den Kirchenchor [3] über. Ebenso entwickelt sich das Respondieren; für Isidor ist es ein Solo mit Choreinsätzen [4]. Aber bereits die Efremschen Refrains [5], die byzantinischen, die armenischen [6] verlangen Einstudierung.

Die Truppe, der der Vortrag der kunstreich gewordenen Lieder zufiel, ist der Chor; der Vortrag ging von dem alten Gemeindegesange formell aus, verfeinerte sich aber immer mehr. Der Solist wurde gern aus lernfähigem Alter gegenommen [7]. Die Reichskirche machte dann das Lektorat

1) Auf Wunsch seiner Kollegen predigt Augustin über ψ 34, I (Migne, S. L. 36, S. 322 ff.), tags darauf über die 2. Hälfte des Psalms, mit dem Schlufs: Welche Zunge hielte es aus, Gott einen ganzen Tag lang zu loben? (S. 341) ... Wenn du einen Hymnus singst, lobst du Gott; aber dein Herz mufs dabei sein. cessasti ab hymno cantando. discedis, ut reficiaris? noli inebriari, so hast du Gott Lob zugerichtet; oder: du gehst weg zum Schlaf — Abendhymnus; oder zur Arbeit — Morgenhymnus; nach diesen Analogen wäre also auch am Ende des Predigtgottesdienstes ein Gesang nicht ausgeschlossen.

2) Augustin, De civit. XXII, 8 (Dombart S. 580): nemine tacente usw. Die gleichzeitig angeführten Singtexte sind jedoch nur Responsa.

3) „Silvia" c. 25. W. C. S. E. 39, S. 74, 29.

4) Opp. ed. Arevalo VI, S. 370; dieselbe Materie handelt er auch schon de choris (cap. III) ab. Wenn er angibt, die Responsorien seien aus Italien gekommen, so mag das für Spanien und für die Art des Respondierens, die Isidor hört, richtig sein.

5) Gegen Leitner S. 219 f.; vgl. teilweise Grimme in collect. Friburg II, 12. A.

6) Siehe oben S. 159, Anm. 1 und Neue kirchliche Zeitschr. 1905, S. 457 f.; unter den von Petermann mitgeteilten Hymnen ist der Refrain „König der Ehren" usw. mit der Einzelstrophe verwoben. Ohne Refrain ist Nr. 4 dortselbst.

7) Wieland, Die ordines minores, III. Suppl. zur Römischen Quartalschrift 1897, S. 99 verweist allerdings nur auf eine Gegend, Afrika, wo Cyprian (Wiener C. S. E. 3, S. 580, Zeile 1) in seinem 38. Briefe deutlich als Ausnahme einen jugendlichen Lektor empfiehlt, der noch mehr in der Kirche werden wird. In diesem einen

aus einer Durchgangsstufe, auf welcher vielleicht auch viele stehen blieben, zu einem eigenen einkömmlichen Amte, über dessen Träger viele Synoden Beschlüsse fassen. Bei dem beschleunigten Ablaufe eines Menschenlebens in jener Zeit und Zone ist es nicht unmöglich, dafs manche Lektoren geradezu im Knabenalter standen. Eine Ausnahme für den Orient bedeutete es zu Sokrates Zeit, dafs sie in Alexandrien auch aus den Katechumenen genommen werden konnten [1]. Dagegen ein vollwiegender Beleg für jugendliche Lektoren jener Zeit ist der hl. Mari [2] in Syrien. So hellt sich m. E. auch auf, wer der discipulus in Augustins lehrhaftem Katechismus de musica ist [3].

Dem Solisten stellt die alte Kirche Spezialchöre gegenüber, welche ihren Ursprung vielleicht in einer räumlichen Gliederung der gottesdienstlichen Versammlung nach Alter und Geschlecht haben; so die Kinder [4], die Frauen [5]. Einen

---

Lebenslaufe also ist das Lektorat eine Vorstufe, ja Vorübung für das Höhere, zu dem er ausersehen war. Er mochte einstweilen, als „Praktikant", durch Zuhören und Zusehen lernen. — Anderseits war das Lektorat bei Cyprian noch eine Ehrencharge für Konfessoren, läfst also auf eine Zeit zurückschliefsen, da es mehr im Turnus umgelaufen wäre.

1) Sokrates V, 22; Migne, S. G. 67, S. 639f.

2) Theodoret in den Heiligenleben (opp. II in der Kölner Ausgabe von 1617, S. 326[b]): cum multos dies festos martyrium celebrasset, cum esset adolescens, vocis autem bonitate demulsisset populum; nam et plurimo tempore perseveravit psallere.

3) Das Knabensolo, unterstützt von der Singknabenschule, wird auf Jahrhunderte eine gottesdienstliche Einrichtung: Ambrosius in Excess. fratr. Satyri II, 61 (Migne, S. L. 16, S. 1366) „lector parvulus"; Epitaph des Papstes Deusdedit, Vorgängers Gregors I., siehe in dieser Zeitschr. Jahrg. XXVI, S. 319, Anm. 2; überhaupt die römische schola cantorum; in Mailand: Berold (ed. Magistretti) S. 48, 50; siehe auch S. 160, Anm. 2.

4) Const. ap. VIII, 6 (Lagarde, S. 240, 23) „und vor allem die Kinder"; 11 (S. 247, 31): „die Kinder sollen stehen πρὸς τῷ βήματι und ein Diakon ihnen übergeordnet sein". Auch bei Efrem bilden sie eine besondere Gruppe. Knabenchöre des Bardesanes siehe später.

5) Tert. de virg. 17 (Migne, S. L. 2, S. 962) nimmt das Mitsingen der Frauen als selbstverständlich an; jedoch kaum zu gesonderter Produktion. — Verschiedene Stellen bei Leitner S. 262.

ersten Versuch in Frauenchören hatte Paul, Bischof von Antiochien zirka 270, am Ostertage gemacht; das bildete einen besonderen Punkt in der Anklage der Synode gegen ihn [1]. Trotz Ambrosius' freundlicher Empfehlung (s. Jahrgang XXVI, S. 441) mufste das weibliche Geschlecht verstummen; Gelasius erklärte es für amtsunfähig [2], worunter nachgerade der Kirchenchor inbegriffen sein dürfte, Synoden verbieten Frauen- und Mädchenchöre [3]. Musikalischen Ersatz hatte der Knabenchor zu leisten.

Die gegen die Kunst mifstrauische puritanische Richtung lebt von einer ihr innewohnenden, aufsergewöhnlichen Energie. Ist diese verbraucht, so endet auch die Herrschaft ihres Prinzips; aus blofsem Beharrungsvermögen behauptet es sich nicht gegen den Lauf der Kultur, einschliefslich der Kunst. Letztere erringt sich Anerkennung.

Jene Zeit fand aber keine Vermittlung zwischen der Kunst und dem Gemeindeprinzip [4]. So wie damals Kunst gepflegt wurde, spaltet sie die Gemeinde; hatten die Puritaner den Zerfall der Einheit, Sonderrichtungen etwa in intellektueller und geographischer Hinsicht, befürchtet und deshalb die Kunst unterdrückt, nun trat er ein in sozialer Hin-

---

1) Eus., H. e. VII, 30, 10f. Der ganze Synodalakt ist ein grimmiger Protest gegen das, was Paul im Einverständnis mit den palmyrenischen Machthabern aus der Kirche hatte machen wollen und Konstantin nachher wirklich aus ihr gemacht hat: ein von allen Mitteln äufseren Glanzes umgebenes, mit bürgerlichen Privilegien und Subsidien ausgestattetes, Reichsinstitut. Singchöre verkündigen majorem gloriam ecclesiae. Wurde in ihrem Texte wirklich die Person des Bischofs erwähnt, so geschah es ohne Zweifel in der Absicht, seine erstrebte hierarchische Stellung zu verherrlichen; erhob er die Ansprüche eines sacerdos, eines autoritativen Lehrers und Vermittlers zwischen Gemeinde und Gott, so kann er dieselben in den hyperbolischen Lobpreis, „aus dem Himmel gekommen zu sein", haben einkleiden lassen, welchen die Synode geschickt mit seiner mangelhaften Christologie konfrontiert.

2) Decr. cap. 26; Mansi VIII, S. 44.

3) Das consilium Autissiodorense in Burgund (Mansi IX, S. 913) can. 9; das Cabilonense can. 19 (ebenda S. 1193).

4) Der von Ambrosius versuchte Gemeindegesang ist inzwischen in der evangelischen Kirche eine so deutliche Tatsache geworden, dafs die Kirche der Hierarchie ihr Konzessionen macht.

sicht: Aufrichtung zweier Stände in der gottesdienstlichen Versammlung und damit in der Kirche. Schuld der Kunst ist dies nicht an sich; sie traf unglücklich mit den hierarchischen Bestrebungen zusammen; das drängte sie in die Rolle der „Produktion". Die Gemeinde produziert sich im Gottesdienste eigentlich selbst, sei es im Plenum, sei es durch Vertrauenspersonen; aber sie darf nicht den Eindruck bekommen, daſs man ihr Aufführungen veranstaltet. Wie kein anderer Prediger in der Reichskirche hat Ambrosius die Gemeinde in seinen Predigten lehren wollen, sich in ihrem Gesange wiederzufinden; Ambrosius, der doch sonst ein rechter Hierarch gewesen ist. Dann aber wird die künstlerische Selbstbetätigung der Gesamtgemeinde ihr den Maſsstab ergeben, nach welchem sie Chor- und Soloproduktionen im Gottesdienst künstlerisch beurteilt. Gehen sie einmal weit über das, was der Gemeinde möglich ist, hinaus, so kann sie zwischen jenen und ihrer eigenen Produktion keinen Zusammenhang mehr herstellen, und damit ist die der Kunst im Gottesdienste gesetzte Grenze überschritten; das Konzert hat eingesetzt, die Hierarchie geistlicher Künstler tritt an; im Hintergrunde erhebt sich die Vorstellung des mysteriösen Schauspiels. Sollten die Puritaner instinktiv auch aus solchen Ahnungen heraus der Kunst Fesseln angelegt haben, es wäre ihre schönste Rechtfertigung.

(Schluſs folgt.)

Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit.

Von

Dr. H. Hermelink.

Das Problem, zu dessen Lösung in den folgenden Zeilen ein Beitrag versucht wird, ist aufs schärfste formuliert worden von K. Rieker[1]: Wir finden zwei Ansätze zum Neuaufbau der Kirchenverfassung bei Luther; einen, der vom mittelalterlichen Gedanken des corpus christianum ausgeht, das in doppelter Weise organisiert ist, weltlich und geistlich; und einen, der vom (franziskanisch-)wiedertäuferischen Gedanken einer Heiligkeitsgemeinde ausgeht, wobei die Trennung von Reich Gottes und Welt aufs schroffste durchgeführt wird. Der erste Ansatz, klassisch vertreten in der Schrift „an den christlichen Adel", führt, da Luther den Unterschied zwischen geistlich und weltlich prinzipiell aufhebt, konsequent zur obrigkeitlichen Regelung der kirchlichen Angelegenheiten. Der zweite beeinflufst die Auffassung von der staatlichen Gewalt in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" (1523) und wirkt nach im Gemeindeideal der „Deutschen Messe" (1526), ist aber von L. als „unter der Linie der reformatorischen Gedanken liegend" glücklich überwunden und schon bei der Kritik der Reformatio Hassiae (1526) in seiner gefährlichen Konsequenz erkannt worden.

1) Rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands S. 58 ff. und S. 74 ff.

Diese Problemstellung wurde von E. Brandenburg [1] und von W. Koehler [2] übernommen. Nur lösen beide das Problem in entgegengesetztem Sinne als Rieker. Für L.s bleibende Auffassung ist nach beiden die Schrift an den Adel nicht mafsgebend. Ihr „Optimismus" ist aus bestimmten historischen Voraussetzungen zu erklären. Als „sich im Sommer 1520 Schlag auf Schlag die Sympathiekundgebungen der Ritter und Humanisten für L. häuften", da „sieht er, dafs die weltliche äufsere Christenheit . . . auch etwas wert ist, dafs sie zu Unrecht vom Papsttum vergewaltigt wird — daher seine machtvolle Neuorganisation, die den Standesunterschied in einen Funktionsunterschied umwandelt" [3]. „So schwebte auch ihm anfangs wenigstens als Ideal eine christliche Gesellschaft vor, deren Haupt eine vom christlichen Geiste beseelte Obrigkeit sein sollte. Diese durfte freilich nicht mehr der geistlichen Gewalt untergeordnet sein und von ihr geleitet werden. . . . Aber der Traum entfloh schnell, und beim Erwachen fand sich L. allein mit wenig Gleichgesinnten unter den Heiden, und gewann die Überzeugung, dafs es so bleiben werde" [4].

Nach Brandenburg und Koehler ist also in L. seit 1520 aus bestimmten Erfahrungen heraus eine Weiterentwicklung der Gedanken vor sich gegangen. Nur scheinen beide Autoren bezüglich der Einzelheiten dieser Weiterentwicklung nicht ganz einig zu sein. Brandenburg legt seinem Thema entsprechend den Hauptnachdruck auf die Schrift von „weltlicher Obrigkeit" und betont den scharfen Unterschied der „Christen" von der gewaltigen Mehrzahl der „Heiden", die durch äufsere Zwangsordnung des weltlichen Regiments in Ruhe gehalten werden. Das geistliche Regiment des heiligen Geistes, die Liebe nach dem Evangelium, scheint überhaupt

1) M. Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft, in Schr. d. Ver. f. Ref.-Gesch. 70.

2) Enstehung der reformatio ecclesiarum Hassiae in D. Zeitschr. f. Kirchenrecht 38, 1906, S. 211 ff. und Zu Luthers Kirchenbegriff in Chr. Welt 1907, Nr. 16.

3) Köhler in D. Zeitschrift f. K.-Recht S. 214 f.

4) Brandenburg S. 9.

keine äufsere Organisation zu schaffen: „Die wenigen in der Welt zerstreuten Christen werden nie eine geschlossene Körperschaft bilden können“[1]. Koehler geht einen Schritt weiter: L.s Kirchenbegriff ist nicht „in der geistigen Glaubenssphäre geblieben“. „Er ist vielmehr auch organisatorisch geworden, heruntergestiegen in die allgemein-sinnliche (nicht nur für den Gläubigen sichtbare) Sphäre.“ Vom Begriff der communio sanctorum soll diese „Versinnlichung der Kirche“ ausgegangen und zur Idee einer Gemeinschaftsbildung geführt haben, die am ausgeprägtesten in der „Deutschen Messe“ von 1526 vorliegt. Es bildet sich „voll und ganz eine Kirchenorganisation, die in der Banngewalt auch ihr eigenes Kirchenrecht besitzt“[2].

In seinem Buche „Luther und Karlstadt“ widmet K. Müller einen besonderen Abschnitt den „Gedanken Luthers über den Aufbau der neuen Gemeinden 1522 bis 1525“ und bringt reichhaltiges neues Material in klar durchdachter Form. Wie er ausdrücklich hervorhebt, „berühren sich“ seine „Ausführungen mit W. Koehlers Aufsätzen sehr nahe“. (S. 123.) Doch es fragt sich, ob nicht gerade durch sie die Meinung Koehlers zurückgewiesen und die ganze Fragestellung modifiziert wird.

I.

Koehler hat zweifellos das Verdienst, auf den schwachen Punkt bei Rieker und bei all seinen Vorgängern und Nachfolgern den Finger gelegt zu haben. Man war fast allgemein über die bekannten Äufserungen L.s in der Gründonnerstagspredigt von 1523 und der Deutschen Messe von 1526 zu leicht hinweggegangen. Aber ist Koehlers Konstruktion richtig von einer „genuinen Fortbildung des ursprünglichen Kirchenbegriffs“ bei L. aus der Glaubenssphäre zur Kirchenorganisation mit eigenem Kirchenrecht, wie sie zwischen 1518 und 1526 durch Versinnlichung der communio sanctorum vor sich gegangen sein soll? Prüfen wir die einzelnen Belege!

1) Ebenda S. 9 und 10.
2) Chr. W. Sp. 375.

Schon im Sermo de virtute excommunicationis von 1518 (W. A. 1, 634 ff.) soll „der Gedanke an die Bildung einer gläubigen Gemeinschaft in Luther lebendig gewesen sein“:

Est autem fidelium communio duplex, una interna et spiritualis, alia externa et corporalis. Spiritualis est una fides, spes, caritas in deum. Corporalis est participatio eorundem sacramentorum, id est signorum fidei, spei, caritatis, quae tamen ulterius extenditur usque ad communionem rerum, usus, colloquii, habitationis, aliarumque corporalium conversationum.

Mit dieser communio corporalis soll die „sichtbare gläubige Gemeinschaft“ beschrieben sein, die infolge des Gegensatzes lediglich zur communio spiritualis nicht deutlich abgegrenzt sei gegen die von L. anderwärts sogenannte „äufsere Christenheit“, die aber als Sakraments- und Liebesgemeinschaft nicht identisch sein könne mit dem in Staat und Hierarchie organisierten corpus christianum. Nun hat aber Koehler merkwürdigerweise den Kontext und die Parallele im „Sermon von dem Banne“ 1520 (W. A. 6, 61 ff.) recht wenig beachtet. L. wählt hier die Ausdrücke bei Beschreibung der communio corporalis, mit Rücksicht auf die beiden Arten der excommunicatio, um die Beschreibung des kleinen und grofsen Bannes (Sakramentsentziehung und Abbruch jeglichen Verkehrs) vorzubereiten. Seine Absicht in beiden Schriften über den Bann von 1518 und 1520 ist, beide Arten des Banns als Sache von Papst und Bischöfen (d. i. der äufseren Christenheit) nachzuweisen, während die geistliche Gemeinschaft (Glaube, Liebe, Hoffnung) keinerlei Kreatur, sondern nur Gott einer Seele nehmen oder mitteilen kann. So ist mit der communio corporalis nichts anderes gemeint, als die „äufserliche leibliche und sichtliche Christenheit“ der Schrift von 1520 (W. A. 6, 64₂₂ff.), in der Papst und Bischof die Banngewalt ausüben oder zum Sakrament zulassen. Und es ist dieselbe Unterscheidung, die wir auch in der Schrift gegen Alveld haben, zwischen einer leiblichen äufseren, rechtlich verfafsten Christenheit, die man nur mit Gewalt „Kirche“ nennt, und der geistlichen Einigkeit, der wahren Kirche (W. A. 6, 296f.).

Die **wahre Kirche** ist unsichtbar und an den notae sichtbar für den Glaubenden [1]. Zu beachten ist hinsichtlich der äufseren Christenheit, dafs L. nicht so sehr gegen die geistliche Organisation derselben, sondern gegen die Anmafsung des göttlichen Rechts und die Mifsbräuche der geistlichen Organisation kämpft. Und ferner ist zu beachten, dafs die notae hinsichtlich der äufseren Form der leiblichen, äufserlichen Gemeinschaft ebenso angehören, wie sie Glaubensmerkmale sind für den Bestand der Kirche [2].

Ähnlich steht es mit der **communio sanctorum**, aus deren Gemeinschaftscharakter eine „Versinnlichung der Kirche" sich ergeben soll. L. betont in einer Reihe deutlicher Worte den unsichtbaren „geistlichen" Charakter der „Heiligen" und ihrer Gemeinschaft, so dafs von einer Tendenz zur Versinnlichung gar keine Rede sein kann. (Vgl. W. A. 6, 293$_{35}$ff.) Verborgen, unsichtlich und geistlich geschieht die Liebe und Gemeinschaft Christi und aller Heiligen; denn sonst würden wir dadurch nicht gestärkt noch geübt, in die unsichtlichen und ewigen Güter zu trauen oder ihrer zu begehren (W. A. 2, 752 f.). Das schreibt L. im Sermon vom hochw. Sakrament, wo naturgemäfs die „Gemeinschaft an den heiligen Dingen" [3], Taufe, Abendmahl und Liebesübung, stark betont wird. Auch die gemeinsamen Gaben und Leiden der Heiligen, die in der Tesseradekas als sechstes Gut „zu unserer Rechten" unter der „neuen Schöpfung Gottes", d. i. der Gemeinde der Gläubigen, beschrieben werden (W. A. 6, 131), auch die

1) Vgl. E. **Rietschel** in Theol. Stud. u. Krit. 1900, S. 404—456, dessen Resultat einen Fortschritt bedeutet, wenn auch durch feinsinnige Reflexionen im einzelnen Luthers Meinung manchmal schematisiert wird vgl. **Loofs** in Deutsch-Evang. Bl. 1907, S. 528.

2) Nur so scheint mir unter Zuhilfenahme von W. A. 1, 639 die strittige Stelle in der Schrift gegen Alveld W. A. 6, 297 $_{15-18}$ über das Verhältnis von Leib und Seele erklärt werden zu können, so dafs gewissermafsen sowohl R. **Sohm** in Kirchenrecht 1, 470 f., Anm. 23 und E. **Rietschel** in Theol. Stud. u. Krit. 1900, S. 409 f. Anm. und 412 recht hätten; vgl. auch **Gottschick** über die Stelle in dieser Zeitschrift 8, 569 und 599.

3) Vgl. **Köhler** in D. Zeitschr. f. Kirchenrecht 1906, 215.

gemeinsamen Tugenden und Güter wie Liebe und Hoffnung, Kreuz und Freude, sind doch spirituell-sozialer Art. Sie werden hinsichtlich ihres Heiligkeits- und Gemeinschaftscharakters nur vom Glauben ergriffen. Soweit sie sinnenfällig erfahrbar sind, sind sie wie Wort und Sakrament Merkmale der communio sanctorum, in qua gloriamur; sie zeigen aber die Tendenz vom Sinnlichen zum Übersinnlichen und nicht umgekehrt. Für den, der all die sichtbaren Merkmale nicht mit dem Glaubensauge betrachtet, gliedern sie sich ein in die sinnenfällige Gemeinschaft der äufseren Christenheit. Ein Mittleres gibt es nicht.

Koehler fährt dann fort [1]:

Was L. in der besprochenen Stelle des sermo de virtute excommunicationis von 1518 „programmatisch aufstellt, führen dann die bekannten Äufserungen in der Gründonnerstagspredigt von 1523, in ‚Von Weltlicher Obrigkeit‘ 1523 und der deutschen Messe von 1526 weiter“. „Es begreift sich, dafs der Gedanke an eine solche Gemeinschaftsbildung erst dann deutlich hervortreten mufste, als man an eine Neuorganisation der ‚äufseren Christenheit‘ ging, d. h. seit 1523; vorher stand der Gegensatz gegen die römische Identifizierung von Kirche = hierarchisch verfafste Papstkirche im Vordergrunde des Interesses, drängte von Organisation ab und zwang zur Betonung der Unsichtbarkeit der ‚Kirche‘“ [2].

Die Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ stimmt hierzu jedenfalls ganz und gar nicht. Das Wort „Kirche“ ist in ihr allerdings selten zu finden (W. A. 11, 262 32 f.), veranlafst durch den Gegensatz zur „Kirche“ im hierarchischen Sinne. Dafür ist aber viel die Rede vom Reich Gottes und Christi, dessen Schwert das Wort ist und das die Christen inwendig regiert. Der Gemeinschaftscharakter dieses Reichs wird wenig betont; und von einer Versinnlichungstendenz dieser Gemeinschaft kann vollends gar keine Rede sein, so dafs Brandenburgs oben angegebenes Urteil berechtigt erscheint. In der Tat fällt in dieser Schrift auf, dafs die Reflexion auf die „äufsere Christenheit“ ganz dahinschwindet. Das „geistliche Regiment“ ist identisch mit dem „Reich

1) Chr. W. a. a. O. Sp. 375.
2) D. Zeitschr. f. Kirchenrecht S. 216.

Gottes“ und „macht Christen und fromme Leute durch den heiligen Geist inwendig“ (251 16. 258 23). Eine Obrigkeit soll und kann unter den Christen nicht sein (270 32 f.); nur ein Dienst und Amt der Bischöfe, die nicht höher und besser sind vor anderen Christen. Ihr „Regieren“ ist nichts anderes denn Gottes Wort treiben (271 15 ff.). Dem durch das Wort ausgeübten Regiment Gottes steht gegenüber das „Reich der Welt“, zu dem alle gehören, die nicht Christen sind (251 1 f.), an dem aber auch die Christen teilnehmen müssen (255 12 ff.). Diese fügen sich dem Weltreich ein als Regierer und Regierte, soweit dessen Kompetenz in geistlicher Knechtung der Gewissen nicht überschritten wird.

Vielleicht keine prinzipiell bedeutsame Schrift von L. ist so sehr wie diese aus den historischen Voraussetzungen heraus zu verstehen. Mit Mühe und Not und nicht ohne Widersprüche zwängt L. die neuen Gedanken in die uralten Formeln von geistlichem und weltlichem Regiment, von Gottesreich und Weltreich, nachdem er vorher ausdrücklich seinen Augustin studiert (W. A. 11, 280 15 f.; vgl. Enders 4, 31 101) und mit Spalatin über das regnum Dei korrespondiert hat (Enders 4, 9) und nachdem er die noch unfertigen Gedanken schon einmal in zwei bedeutsamen Predigten kundgegeben (W. A. 10c, 371—385). Die Nachrichten von der Unterdrückung des Evangeliums in den Niederlanden und vom Verbot der Septemberbibel in der nächsten Umgebung Wittenbergs beeinflufsten die weltfeindlich-apokalyptische Stimmung in dieser Schrift, welche den Staat für die sittliche Arbeit des Christen zurückerobert [1]. So ist von einer äufseren Organisation der Christenheit abgesehen, selbst wo man eine solche erwarten müfste (271 15 ff.), und das geistliche Regiment als Reich Gottes ganz in die inwendige und unsichtliche Sphäre sublimiert.

In der Gründonnerstagspredigt von 1523 (W. A. 12, 476 ff. [2]) ist ebenfalls von der „Kirche“ und einer Versinnlichung ihrer Gemeinschaft wenig zu lesen. L. tut

1) Vgl. unter II.

2) Zitiert ist nach der längeren Nachschrift, die unten auf den Seiten steht.

die Absicht kund, die Haufen vom künftigen Jahr ab nicht mehr zum Abendmahl zuzulassen, sondern vorher mit den einzelnen ein Glaubensexamen abzuhalten. Da wird man sehen, wie wenig „Christen“ sind und zum Sakrament gehen. „Aber also kund man anrichten und dahyn bringen, wie ich gerne wolt, das man die, so da recht gleubten, kund uff ein ort sundern“ (485 2 ff.). Gemeint ist ein besonderer Ort in der Kirche, im Chor um den Altar [1], wo die Kommunikanten während des Gottesdienstes sich aufhalten sollen. Der Zweck ist, dafs 1. bei den Kommunikanten die Prüfung des Glaubens und sittlichen Lebens auch seitens der Gemeindegenossen ausgeübt werden kann und 2. dafs die grofse Masse vom sinnlos gewohnheitsmäfsigen Besuch der österlichen Kommunion zurückgeschreckt werde.

K. Müller hat uns gelehrt, diese pädagogischen Mafsnahmen in einen gröfseren geschichtlichen Zusammenhang hineinzustellen [2]. Durch Karlstadts und Zwillings Vorgehen war das Volk zur Feier des Abendmahls unter beiderlei Gestalt veranlafst worden, ohne recht zu wissen, was es damit für eine Bewandtnis habe. So waren viele später in ihrem Gewissen beunruhigt und es bestand die Gefahr, dafs sie einst in Todesnot darüber verzweifelten [3]. Dazu hatte die alte Sitte nicht aufgehört, dafs die Massen nur einmal im Jahr an Ostern das Abendmahl besuchten, aber jetzt unter beiderlei Gestalt. L. eifert gegen diesen werkgesetzlichen Brauch und will die Feier dem freiwilligen Bedürfnis und dem bewufsten Verständnis der „rechten Christen“ vorbehalten wissen. Daher die Forderung eines Mindestmafses von Kenntnissen über die Einsetzung und die Bedeutung des Abendmahls [4], während die Massen sich einfach mit der Predigt des Worts begnügen sollen. Sollte L. mit der mageren Abendmahlskonfession wirklich gemeint haben, die

---

1) Wie die Formula missae von 1523 erläutert W. A. 12, 216 20 ff.

2) A. a. O. S. 109 f. 117 f.

3) Vgl. zu den von Müller S. 116, Anm. 2 angegebenen Stellen W. A. 12, 481 21 f.; 484 23 f.

4) W. A. 12, 484 10—16; 215 18 ff.; Brieger in dieser Zeitschrift 4, 585 f.

„Heiligen“ aus der Welt zu sinnenfälliger Versammlung herauszufinden [1]? Greift nicht die „Kirche“ mit dem uneingeschränkt an die Massen gepredigten Evangelium weit über diese um das Sakrament gesammelten „Christen“ hinüber? Handelt es sich bei der Sammlung darum, die Güter der heiligen Gemeinsamkeit in erhöhtem Maſse zu genieſsen? Wird nicht vielmehr die Frucht des Sakraments als ein Kuchen „innerlich und geistlich“ für den Glauben beschrieben (489 und 490)? Nicht um eine Versinnlichung der communio sanctorum handelt es sich also, sondern um ein Mittel zum „Dienst“ an den Leuten (481 $_{14}$), aus den Volksmassen „Christen“ zu gewinnen. Die Beziehung dieser „Christen“ zur „Kirche“ ist gar nicht ins Auge gefaſst. Nur der Gegensatz gegen die teuflische Werkgesetzlichkeit und gegen den päpstlichen Brauch ist scharf betont (483 $_{1-6}$. 485 $_{10-17}$. 487 $_{27\,ff.}$).

Am bekanntesten und in verschiedenstem Sinne kommentiert sind die Ausführungen L.s in der Vorrede zur Deutschen Messe von 1526 (W. A. 19, 44 ff.) Zunächst sei darauf hingewiesen, daſs nicht ein Gegensatz herauskonstruiert werden muſs zu einer landesherrlichen Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten.

„Nun mich der weltlich Gewalt darzu dringet, konnten wir uns nicht wohl entschuldigen und ausreden, sonder müssen darfür achten und halten, es sei der Will Gottes“ (W. A. 19, 50f.), die neue Ordnung zu erlassen. „Feyn were es, wo ynn eyner iglichen hirschafft der Gottesdienst auff eynerley weyse gienge und die umbligende stedlin und dörffer mit eyner stad gleych bardeten“ (S. 73 $_{6-9}$).

Wie konnte der einheitliche Gottesdienst in einer „hirschafft“ [2] anders durchgeführt werden als durch Anordnung seitens der Obrigkeit? Der Gottesdienst wird nun in den drei bekannten unterschiedlichen Formen beschriebem, dem

1) Vgl. Enders 5, 210 $_{140-150}$; auch 211 $_{169\,f.}$; Bugenhagen spricht hier als Interpret Luthers E. A. 53, 315 ff.

2) Daſs mit dem Ausdruck die Obrigkeit als Inhaberin der Patronatsgewalt verstanden ist, lehrt der Brief Luthers an den Kurfürsten Johann Friedrich vom 14. April 1526 (De Wette 3, 100; E. A. 53, 373).

lateinischen Wochengottesdienst zur Erziehung der Jugend [1], dem deutschen Gottesdienst zur öffentlichen Reizung des Volks und der dritten „rechten Art der evangelischen Ordnung".

Koehler denkt sich die für die dritte Weise zu bildende Gemeinschaft „als Sakramentsgemeinschaft (hie kund man auch ein kurze feine Weise mit der Taufe und Sacrament halten), Liebes- und Gebetsgemeinschaft (alles aufs Wort und Gebet und die Liebe richten), die für ihre Armen sorgt (hie kund man auch ein gemeine Almosen den Christen auflegen), ihren eigenen Katechismus hat (hie musste man einen guten, kurzen Katechismum haben) und durch den Bann sich rein erhält (die so sich nicht christlich hielten, strafen bessern, ausstossen oder in den Bann tun nach der Regel Christi Matth. 18)". Vgl. D. Zeitschrift f. Kirchenrecht S. 217. Da läfst die Exegese einiges zu wünschen übrig. Zweifellos gehören die Worte zusammen: „hie durffte nicht viel und gros gesenges; hie kund man auch eyn kurtze feyne weyse mit der tauffe und sacrament halten und alles auffs wort und gebet und die liebe richten" (75 13—15). Und sie stehen im Gegensatz zu den anderen: „umb solcher (der eynfeltigen und des jungen volcks) willen mus man lesen, singen, predigen, schreyben und tichten, und wo es hulfflich und fodderlich dazu were, wolt ich lassen mit allen glocken dazu leutten und mit allen orgeln pfeyffen und alles klingen lassen, was klingen kunde" (73 22—25). Die ernsten „Christen" brauchten diese äufseren Reizungen nicht; man könnte für sie eine kurze und feine Zeremonie einführen, die lediglich Heilswort, Dankgebet und als Frucht des Sakraments die Liebe hervortreten liefse. Das gemeine Almosen für „die Armen" (!) würde von solchen Christen „williglich" gegeben, nach dem Exempel S. Pauli 2 Kor. 9 (namentlich V. 2 und 7; vgl. dazu Enders 4, 128 30 ff. und 5, 111 5 ff). Man könnte die Banngewalt ausüben „nach der Regel Christi Matth. 18", d. h. zur Besserung des Nächsten (W. A. 6, 65 2; 66 36 ff.; 71 23; 312 31 ff.; 413 7. Enders 4, 100. 275), also nicht zur „Reinerhaltung" der heiligen Gemeinschaft. Der „eigene" Katechismus derer, so mit Ernst Christen sein wollen, unterscheidet sich von dem „groben, schlechten, einfältigen" Katechismus lediglich dadurch, dafs dieser für die Kinder mit anschaulichen Beispielen, und jener für die Erwachsenen berechnet ist. L. beklagt, dafs man die Erwachsenen zurzeit nur von der Kanzel herab belehren kann (76 11—15), und er erfährt wohl täglich, wie „manchs mensch drey, vier jar predigen höret, und

1) Wenig beachtet ist der Missionsgedanke 74 11 f.

lernt doch nicht, das auff eyn stuck des glaubens kund antwortten" (78 21–24). Darum wünscht er eine freiwillige Sammlung von Christen, die sich in ähnlichem Glaubensexamen, wie 1523 schon vorgesehen war, nicht nur über das Abendmahl, sondern auch über „Glauben, Zehngebot und Vaterunser" unterrichten und ausfragen lassen. (Man beachte, daſs „Katechismus" nach dem Sprachgebrauch nicht ein Buch, sondern den Unterricht bedeutet, wie L. sagt, „für die heyden, so Christen werden wollen". 76 3.)

Nicht wie „äuſsere Christenheit" und sichtbar werdende „Gemeinde der Heiligen" stehen sich also die einfältigen Laien des zweiten Gottesdienstes und die ernsten Christen der dritten Weise gegenüber (Koehler a. a. O., S. 216 f.), sondern beides sind Organisationen, wenn man so will, der äuſseren Christenheit; die letztere zum Dienst für die erstere. In beiden Organisationen erkennt der Gläubige an Wort und Sakrament die unsichtbare Gemeinde der Heiligen. Mit dem „Kirchenbegriff" L.s hat die Sonderung ganz und gar nichts zu tun. L. selbst war sich der Teilnahme an den Gütern der communio sanctorum gewiſs, aber er rechnet sich zu denen, die noch nicht Christen sind (73 13); ja auch die, welche ihren Gottesdienst nach der dritten Ordnung feiern und, um ihren „Ernst" im Christentum zu beweisen, in ein Buch sich einzeichnen lassen, sind noch nicht Vollchristen. Sie tun es als „Sünder" (73 17), weil sie „stercker werden" wollen, was auch der in ihrer Mitte geübte Bann beweist. „Die bereyt Christen sind", haben ihren Gottesdienst im Geist; sie bedürfen weder der gemeinsamen Taufe, noch des Worts und Sakraments. So sehr wirkt die communio sanctorum in der wahren Kirche entsinnlichend und desorganisierend.

Koehler verweist endlich auf eine Stelle aus der Festpostille von 1527 (E. A. 15², 168), auf die er durch Drews aufmerksam gemacht worden ist. Er hat übersehen, daſs die betr. Predigt für den Stephanstag schon im Jahre 1524 im Druck erschienen ist. Sie wurde wahrscheinlich am 26. Dezember 1523 gehalten (W. A. 12, 692 ff.) in Anlehnung an Act. 6 und 7.

Danach führen die Apostel ein recht Bild eines geistlichen Regiments vor, wie eine christliche Kirche gestaltet sein soll.

Sie versorgen die Seelen mit Predigen und Gebeten und sie schaffen, dafs auch der Leib versorget wird, indem sie etliche Männer aufwerfen, die da die Güter austeilen. So versorget das Christliche Regiment an Leib und Seel, dafs keiner kein Mangel hat. „Das ist ein recht bild; es wer wol gut, das mans noch anfieng, wann leut darnach weren, da ein statt, als disse hie geteylt würd in vier oder fünff stück, geb yeglichem ein prediger und diaconum, die da güter austeylten und versorgten kranck lewt und darauff sehen, wer da mangel leyde. Wir haben aber nicht die person dartzu, darumb traw ichs nicht anzufahen, so lang biss unser herr gott christen macht" (693 26 ff.). Auch später wird noch einmal geschieden zwischen dem Bischof, dem Amtmann Gottes, der das Evangelion, die göttlichen Güter austeilt, und den Diakonen, die das Register haben sollen über die armen Leute, dafs die versorgt werden (694 7–9). Hier wird uns eine ideale Organisation vorgeführt für die kirchlichen Gemeinden, die aber identisch sind mit den weltlichen. Denn Wittenberg soll in vier oder fünf Parochien mit ebensoviel Armenämtern eingeteilt werden; es geschieht nicht, weil die geeigneten Persönlichkeiten für die Diakonenämter fehlen. Viel später noch hat L. am Stephanstag geklagt, „dass wir nit Leut haben, die zu solcher Verwaltung (des Kirchenguts) gehörn, redliche, gottfürchtige und geschickte Leut; sonst sollte es wohl anders zugehen" (E. A. 3 [2], 271 f.).

Beachtenswert ist, dafs jetzt am Schlufs des Jahres 1523 das „geistliche Regiment" wieder eine äufsere Organisation aufweist, während in der Schrift „von weltlicher Obrigkeit" zu Anfang des Jahres nur vom unsichtlichen Reich Christi die Rede war.

Die Argumente Koehlers stimmen mit dem Wortlaut der Quellen also nicht überein. Auch das „Nachdenken" über die Banngewalt und die „reine Lehre" bei L. hilft nicht weiter, wenn die Stellen aus seinen Schriften fehlen. Inwiefern die supranaturale Brudergemeinschaft der Gläubigen zu „einer selbständiges Recht erzeugenden Kirchengemeinschaft" geworden ist, mufs noch näher bewiesen werden. Auch über „den im Einzelnen mannigfach verschlungenen Weg" fehlt noch der eingehende Nachweis, wie die Gedanken über die „Gemeinschaft als Bruderbund" von L., der im Jahre 1526 bei Ablehnung der Reformatio ecclesiarum Hassiae auf ihre Ausführung verzichtete, bei den Wiedertäufern übernommen

wurden und von dort an Buzer kamen und von dort zu Calvin [1].

Das Schlufsresultat Koehlers scheint allerdings nach den oben besprochenen Stellen aus L.s Schriften richtig zu sein: „Die Landeskirche als alleinige Organisationsform der Christenheit entspricht somit nicht den ursprünglichen Absichten Luthers." In solcher Form ist dies wohl auch von niemand behauptet worden. Man meinte nur, dafs aus den genuinen Gedanken L.s die Landeskirche als notwendige Organisationsform sich entwickeln mufste. Ist das durch jene fragmentarischen Äufserungen L.s über Gemeindeorganisation namentlich in den Predigten am Gründonnerstag und am Stephansfest 1523 widerlegt? Jedenfalls gilt es, jene Äufserungen unter Zugrundelegung von K. Müllers Forschungen in einen gröfseren Zusammenhang zu stellen und nach ihrer Entstehung zu fragen.

Die nachfolgende Untersuchung versucht zunächst die Schrift „von weltlicher Obrigkeit" mit den Gedanken L.s in früheren Schriften in Verbindung zu setzen (II); und dann (III) L.s Gedanken und Mafsnahmen bezüglich Neuorganisation des Kirchenwesens in den Jahren 1522 und 1523 zusammenzustellen. Endlich (IV) gilt es, seine Idealgedanken über Gemeindeorganisation in Beziehung zu setzen zu seinen Äufserungen über Recht und Pflicht des obrigkeitlichen Eingreifens in die Kirche.

II.

Rieker betont, dafs „ein jeder Ausspruch der Reformatoren nach seinem historischen Zusammenhang aufzufassen und auszulegen" sei [2]. Nach Koehler ist „zum Verständnis des Lutherschen Kirchenbegriffs unbedingt ein streng historisches Vorgehen unter Respektierung eventueller akuter Situationen erforderlich" [3]. Um diesen gesunden Grundsätzen zu entsprechen, hat man von dem mittelalterlichen Vorstellungsgut auszugehen, das bei Entstehung der

1) Chr. W. Sp. 376.

2) A. a. O. S. 55.

3) Zeitschr. für Kirchenrecht 1906, S. 212.

reformatorischen Anschauungen in L. nachwirkte. Die Kirche, der Leib Christi und das Haus Gottes ist für den jungen L. (entsprechend dem ockamistischen Positivismus) in ihrer hierarchischen Gliederung (z. B. W. A. 3, 91 und 3, 187) ein gottgewolltes Gut und (entsprechend dem augustinischen Spiritualismus) eine geistige Gemeinschaft von Heiligen, die dem corpus simulatum ecclesiae beigemischt sind [1]. Mit dem letzteren Begriff sind die uralten, sich nicht deckenden Gegensätze von Gottesreich und Weltreich, geistlichem und weltlichem Regiment, geistlicher und weltlicher Sache innerhalb der einheitlichen äußeren Christenheit gegeben.

Von seinen neuen Heilserrungenschaften aus ist dann L. zu einer schärferen Betonung des unsichtbaren geistigen Charakters der Kirche als Gemeinde der Heiligen fortgeschritten. Das „geistliche Regiment" des Papstes mit dem Recht zu äußeren kirchlichen Geboten bleibt entsprechend jener religiös-positivistischen Grundstimmung unter Berufung auf Röm. 13 und andere Bibelstellen (Matth. 5, 25; Spr. 28, 2; 1 Petr. 2, 13. 15) bestehen (69. These und Res. W. A. 1, 618 f.). Es rückt auf dieselbe Stufe, wie die von Gott verordnete weltliche Gewalt; der Satz von den zwei Schwertern des Papstes ist eine Glosse, der Hölle wert (W. A. 1, 624). In der bedeutsamen Resolution zur 13. Proposition für Leipzig sind dann die Gewalten noch deutlicher abgegrenzt (W. A. 2, 219—225). In den zeitlichen Dingen hat der Kaiser jure divino die Obrigkeit kraft der neutestamentlichen Stellen (Matth. 17, 24 ff.; 22, 21) auch über die kirchlichen Personen. Diese haben etwaige weltliche Befugnisse durch Übertragung seitens der weltlichen Gewalt (imperator et duces 2, 220 $_{24}$). Nur in wirklich „geistlichen" Dingen (in verbo et sacramento tradendo 221 $_{21}$) besteht die Hoheit der Priester. Das menschliche Recht des Papsttums wird in äußeren kirchlichen Angelegenheiten mit Berufung auf den göttlichen Willen (W. A. 2, 186 $_{5-10}$; vgl. Enders 1, 446) zunächst noch anerkannt; es muß aber zum satanischen Unrecht werden, je deutlicher die Ahnung vom antichristlichen Charakter der Papstmacht sich festsetzt.

Seit Leipzig hat der mit einem „Ketzer" Identifizierte Veranlassung, für seinen spirituellen Kirchenbegriff der unsichtbaren Glaubensgemeinschaft die letzten Konsequenzen zu ziehen. Der Fälschungsnachweis Vallas öffnet ihm die Augen; und Alveld gibt ihm die Gelegenheit sich auszusprechen (W. A. 6, 277 ff.), nach-

---

1) Die Stellen bei Loofs, Dogmengeschichte 4, 699, Anm. 10 und 726, Anm. 1—3.

dem schon die Besprechung des Dekalogs im Sermon von den guten Werken zu wichtigen Bemerkungen Anlafs bot (W. A. 6, 255–263). Die unsichtbare „Kirche", das Reich Gottes und Christi, verhält sich zur äufseren sichtbaren Christenheit wie Seele und Leib. Christus ist das „Haupt" der Kirche, der „Herr" der Christenheit (W. A. 6, 302 1–9). Die „regierende Gewalt" von Papst und Bischöfen (in ersterer und letzterer) besteht in Predigen, Vermahnen, Trösten, Mefshalten, Sakramentgeben, Schlüsselverwalten und dgl. (312 6 ff.), in Überwindung der Sünde, Haltung von Gottesdienst und Erziehung frommer Jugend (255 31 ff.). Sie ist eine „Botschaft" Christi, auszuführen in „Weiden, Regieren und Bischof sein" (300 13. 14; vgl. 256 19–30). Der Glaube erkennt an dieser Botschaft die „Kirche", während in der „Christenheit" die äufseren Handlungen geschehen. Es ist ein „Weiden der Lämmer" und geschieht darum in „Liebe" (319 1 ff.). Potestas ecclesiae servitus est (W. A. 2, 678 6). Nach göttlicher Ordnung sind alle Botschafter und Bischöfe gleich (300 25). Ein göttliches Recht der Unterordnung als Zwangsgewalt, dessen Übertretung Ketzerei zur Folge hat, gibt es also nicht (294 22–25; 300 27 ff.). Aus menschlicher Ordnung kann in der äufserlichen Kirche einer über dem anderen sein (300 26 f.). „Ohne göttlichen Rat" ist der Papst nicht in voller Gewalt über alle Bischöfe gekommen; aber wohl mehr aus Gottes zornigem, als aus Gottes gnädigem Rat (321 31 ff.). Darum mufs man ihm auch in der menschlichen Ordnung gehorchen, wenn er nicht wider Christi Reich und die heilige Schrift gebietet (322 2 ff.). Täte er eins von beiden, wäre er dem Antichrist gleichzuachten. Immerhin fragt sich, ob nicht die Obrigkeit, welche „weltlich" und „ohne Gottes Wort, doch nicht ohne Gottes Rat" und „heimliche Ordnung" (318 25–28) über Christenheit, Türkei und Heidenwelt herrscht, einen Teil der in ersterer an Papst und Bischöfe überlassenen Gewalt zurückfordern sollte (322 23 ff.), da sonst die römische Kirche zur „roten Hure von Babylonien" zu werden droht. Auch darum soll die christliche Obrigkeit (König, Fürsten, Adel, Städte und Gemeine) einschreiten, unbeschadet der Bannandrohung von Rom, weil Gottes drei erste Gebote auch ihr (passiv) gelten (258 25–31), zur Verhütung gröfserer Verderbnis in der Christenheit (257 31 ff.). An und für sich hat die weltliche Obrigkeit „mit dem Predigen und Glauben und den ersten dreien Geboten" (aktiv) nichts zu schaffen. Darum ist ihre Gewalt ein zu geringfügig Ding vor Gott, als dafs auch um einer ungerechten Sache willen eine Empörung erlaubt wäre (259 22. 33–35). Wo aber die geistliche Gewalt von ihrem überschwenglich köstlichen Amt, die Seelen im Glauben zu Gott zu führen, auch nur ein Haarbreit läfst (259 30. 37 f.), in türkischer oder antichristischer

Weise, da haben „am ersten" König, Fürsten und Adel (258 5ff.), dann aber auch „der allergeringste Christenmensch" (260 1) Recht und Pflicht, dawider einzuschreiten. Die obrigkeitlichen Personen haben also in der Christenheit aus zweierlei Gründen gegen die römische Kirche aufzutreten: erstens in weltlichen Dingen ihre eigenen Gerechtsame zurückfordernd und zweitens in geistlichen Dingen als selbst christliche Repräsentanten ihrer christlichen Untertanen.

Diese Gedanken sind bekanntlich weiter ausgeführt in dem Brief an den christlichen Adel (W. A. 6, 381 ff.). Mit Rücksicht auf die Interessen der Adressaten ist das Hauptaugenmerk auf die „äufsere Christenheit" gerichtet. Aber es ist eine gewaltige Übertreibung Koehlers, wenn er schreibt: „Mit Luthers Kirchenbegriff hat diese Schrift streng genommen nichts zu tun" (Chr. W. Sp. 374). Denn gerade die „Kirche" als Glaubensgröfse im Gegensatz zum „geistlichen Recht" liegt allen und jeglichen Ausführungen zugrunde (mit Ausnahme des 27. Punktes über die weltlichen Gebrechen, 465—468).

„Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes"; „denn die Taufe, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und ein Christenvolk" (407 13f. 18f.; vgl. 412 11–19). Das bildet den Ausgangspunkt und Tenor. Es ist die „Seele", die sich den „Körper" baut. In der „Kirche" gibt es nur eine Gewalt zur Besserung (414 67), nicht zur Bestrafung. Diese „Gewalt" hat darum dienende Form (434 12) mit Predigen und Absolvieren, Arbeiten und Leiden, Beten, Studieren und der Armen warten, Regieren in Sachen, die den Glauben und heiliges Leben der Christen betreffen (434 7. 13. 30; 430 9f.; 465 15; 433 6f.). Geistliche Gewalt soll geistliches Gut (Glauben und gute Werke) regieren, nicht mit Geld noch leiblichem Ding und weltlichen Sachen umgehen (430 12; 431 1 f.). Sie ist nicht Tyrannei, sondern Hirtenamt (432 23f.). Und zwar deshalb, weil alle Christen geistlich und im Glauben vor Gott einander gleich sind (407 10ff). Nun ist ja der Pfarrstand von Gott eingesetzt, andere Christen mit Predigen und Sakramenten zu regieren (441 24f.; 448 28–31). Aber er steht an Statt und Person der ganzen Sammlung, die alle gleiche Gewalt haben (407 30). So ist der Priesterstand nichts anderes denn ein Amtmann in der Christenheit (408 19). Lauter Aussagen über die Kirche als geistliche Gröfse, die mit ihren Glaubensmerkmalen (Predigt und Sakrament, Kreuz und Gebet, Studium, Armen- und Regieramt) in die sinnliche Sphäre hinein-

reicht! Wie diese Dinge in der sinnlichen Welt einzeln geordnet werden, ist Sache der dienenden Liebe. Bei Zwang und geistlichem Recht wird das Glaubensinteresse verletzt; da ist der Widerstand der einzelnen Christen und der christlichen Obrigkeiten notwendig.

Die äufsere Organisation der Christenheit denkt sich L. mit dem Papst an der Spitze, der mit einer „gemeinen Bischofskrone", als der Allergelehrteste in der Schrift, und wahrhaftig der Allerheiligste nur Sachen regiert, die den Glauben und das heilige Leben der Christen betreffen und der nichts anderes denn täglich für die Christenheit weinen und beten und ein Exempel aller Demut vortragen sollte (415 19–21; 416 2; 430 7 ff.; 429 34). Ihm stehen zur Seite 12 Kardinäle (417 11) und der hundertste Teil der jetzigen Kurie, Antwort zu geben in des Glaubens Sachen (417 22–24). Denn nur wo die Primaten und Erzbischöfe eines Landes über eine Sache nicht eins werden können, wird sie dem Papst vorgetragen (429 29–31). In Pfründsachen mag man in Deutschland eine Appellationsinstanz einrichten (431 3 ff.). Die Bischöfe, welche von Nachbarbischöfen, nicht vom Papste zu bestätigen sind (429 12), werden von christlicher allgemeiner Ordnung gesetzt, dafs einer über viele Pfarrer regiere (440 28 f.). In jeglicher Stadt ist ein Pfarrer, ein aus der Gemeinde erwählter frommer und gelehrter Bürger, der sich verehelichen kann und mit mehreren Diakonen den Dienst am „Haufen" versieht (440 30 ff.). Klöster und Stiftungen sind für Schulen und Armenwesen zu verwenden. So entsteht aus ethischen Gründen Über- und Unterordnung, wo aus religiösen Gleichordnung herrscht.

Die weltliche Gewalt hat Schaden zu tun, Schaden zu wehren oder zu verbieten (414 5 f.), da sie von Gott verordnet ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen (409 5). Als einer Gottesordnung und um ihrer geringeren Bedeutung wegen (als „leibliches Werk") hat ihr der Christ unbedingt zu folgen; auch der Geistliche und der Papst, da der Herrscher in der christlichen Obrigkeit selbst „geistlich" sein kann (409 1 ff.). In der Regel ist allerdings ein Herr und Oberer im Himmel ein seltsam Wildbret (468 25 f). Doch bläst der Reformator für den Adel die Fanfare gegen die römische Kirche, deren Wesen dem Werk des Endchrists und des Satans gleicht, zur Herbeiführung der soeben geschilderten kirchlichen Ordnung. Denn im geistlichen Werk des Glaubens gibt es nicht blofse Unterordnung, sondern Pflicht des Widerstands für das, was Christus gebietet, und für die Wahrheiten der göttlichen Worte (410 21 ff.; 414 27–34); jeder einzelne kann schmecken und urteilen, was Recht und Unrecht im Glauben wäre, wie denn auch Abraham seine Sarah hören mufste und Bileams Eselin klüger war, denn der Prophet selbst

(412 20 ff.). L. führt an, als ein Christ bei seiner Seelen Seligkeit (442 25 ff.; 446 17) und als ein beeidigter Doktor der heiligen Schrift (405 1). Der Haufe und das weltliche Schwert (415 10), weltliche Gewalt oder gemeines Konzilium (427 33 f.) mögen ihm nachfolgen. Sie sind dazu schuldig, da vieles am jetzigen Zustand wider Gott ist und den Menschen schädlich an Leib und Seele (446 14 ff.), und da die „Not" dazu drängt (413 27). „Haufe" und „Konzil" als Vereinigung der Einzelchristen; „eine jegliche Gemeine, Rat oder obrigkeitliche Gewalt" als deren Repräsentation.

So vereinigen sich in echt ockamistischer Weise das von Koehler sogenannte monarchische und demokratische Prinzip[1]. Die Obrigkeit ist in diesem Fall als christliche gedacht, die ihr Volk in leiblichen und geistlichen Gütern schützt (419 10 f.). Abgesehen von ihrem christlichen Charakter mag sie die ihr gebührenden weltlichen Rechte zurückfordern. Doch erscheint schliefslich jede Obrigkeit als tatsächliche Inhaberin zahlloser Patronats- und Vogteirechte über Kirchen und Klöster im Lichte einer Repräsentantin der Gemeine, der Sammlung der Einzelchristen, welchen eigentlich die Abordnung der Amtsperson zukommt (407 29 ff.; 440 30 ff.), eine charakteristische Verknüpfung der naturrechtlichen und positivistischen Gedanken des Meisters Ockam.

Man darf den „Optimismus" in der Schrift an den Adel nicht überschätzen, wozu man geneigt ist, wenn man die Einwirkungen von Humanisten und Rittern auf L. ins Haltlose übertreibt[2]. Ein Mensch von damals, der mit dem Gedanken ringt, ob nicht der Antichrist im Heiligtum Gottes wüte, geht nicht in erster Linie darauf aus, das Ideal einer neuen Gesellschaft zu zeichnen. Es ist ein letzter Mahnschrei des Propheten, ehe ihn die traurig-herrliche Gewifsheit übermannt. Er hat hochgesungen und viele Stücke zu scharf angegriffen; er weifs, dafs seine Sache, so sie recht ist, auf Erden verdammt und allein von Christo im Himmel gerechtfertiget werden mufs. „Es ist mir lieber, die welt zurne mit mir, den got, man wirt mir yhe nit mehr, den das leben kunden nehmenn" (468 28 ff.). Der religiöse

1) L.s Schrift an d. chr. Adel 1895, S. 103—109.
2) Köhler in der soeben angeführten Schrift S. 246 ff.

Gedanke der Apokalyptik, den Brandenburg völlig übersehen hat [1], erklärt die überwiegend pessimistischen Äufserungen L.s zwischen 1519 und 1521 [2]; eben dieser Gedanke läfst dann natürlich neben der Nachtstimmung die Erwartung des morgenden Tags nicht ganz fehlen [3].

Die Bannbulle brachte die Gewifsheit, und das Feuer am Elstertor schuf die innere Befreiung: der Papst mit seinem geistlichen Gesetzbuch ist der Antichrist, der den Heiligen Gottes betrübt hat; und zwar aus religiösen Gründen, weil er Gottes Wort und den Glauben unterdrückt [4]. Alle wahrhaftigen Christen werden gegen die Bulle des römischen Endechrists aufgerufen (W. A. 6, 629 11), und zwar weil sie in der Taufe Christo sich verpflichtet und frei geworden sind gegen menschliche Satzung (6, 603 29 vgl. 536 7 ff.). L. wendet sich an die Zusammenfassung der Christen im Konzil (7, 74 ff.) und an ihre Repräsentation in kirchlichen und weltlichchristlichen Obrigkeiten (6, 603 29 ff.; 621 11 ff.; 7, 89 22 ff.). Aber viel Hoffnung setzt er nicht darauf. „Wehe allen, die in diesen Zeiten leben"! (Oktober 1520). Die Zeichen des Endes sind da (6, 604 1 ff.). Christus selbst mufs kommen als die aufgehende Sonne der Wahrheit (6, 621 32 f.). Wir können nicht mehr reformieren; auch Adel und weltliche Gewalt können dem kindischen Volk nur mit einem Brief und Befehl in äufseren Dingen raten, nicht die öffentliche Wahrheit herstellen (7, 645 20; 646 1 ff.; 662 24). Darum die Bitte an den Herrn Jesus Christus: Komm! (7, 671 14.). Er ist nicht fern (646 26).

So verschwinden alle anderen Gegensätze gegenüber dem einen zwischen Christi Reich und des Papstes oder Satans Reich. Die Welt teilt sich in Papani und Christiani (7, 132 7 vgl. 242 13 ff.). Das Reich Christi ist die wahre Kirche des

1) A. a. O. S. 9.

2) Vgl. H. Preufs, Die Vorstellungen vom Antichrist 1906, S. 141, Anm. 1.

3) A. a. O. Anm. 2 und 3.

4) Vgl. Preufs a. a. O. S. 120 ff.; die Verbrennungsszene ist erst von Brieger in ihrer vollen Bedeutung herausgearbeitet worden in Pflugk-Harttungs Weltgeschichte Neuzeit I, 266.

Geistes, kenntlich am Evangelium und Sakrament und an der Theologie des Kreuzes (7, 720$_{32}$ ff.; 243$_{32}$ f.; 252$_{4}$ ff.; 148$_{23}$ f.). Äußerlich unscheinbar und verworfen, inwendig voll Freud, Trost und Mut (239$_{12}$ f.). Leiden und Verfolgung ist das rechte Wesen des christenlichen Volks (281$_{35}$), während des Papstes Reich in äußerem Werkdienst, in weltlichem Pomp und Verkehrung des Glaubens zu geistlichem Recht besteht. „Ego non habeo aliud contra papae regnum robustius argumentum, quam quod sine cruce regnat“ (7, 148$_{28}$ f.). Diese Theologie des Kreuzes im siegenden Gottesreich vertritt L. gegen Emser und Ambr. Catharinus und er predigt sie am Dreikönigstag 1521; zu einer Zeit, als die Beifallskundgebungen von überall her eher noch zu- als abnahmen. Äußerlich veranlaßt ist sie durch die eigene Unsicherheit der Lage und durch die Bedrängungen seiner Anhänger in den Beichtstühlen (7, 284 ff.).

Die äußere Gestalt der „Kirche“ verliert unter solchen Zeitläufen immer mehr an Interesse. Das Gottesreich wird in diesem Leben stets einen „Körper“ haben. „Sine loco et corpore non est ecclesia.“ „Sed omnia sunt indifferentia et libera.“ „Libertas enim spiritus hic regnat, quae facit omnia indifferentia, nulla necessaria, quaecunque corporalia et terrena sunt.“ „Est unitas spiritus, non loci, non personae, non rerum, non corporum, de qua servanda Paulus nos praecepit esse sollicitos.“ (7, 720$_{1}$ ff.; 721$_{3.\ 4.}$) Wie aus solchen Grundsätzen nach Verlauf eines Jahres sichtbare Konventikel mit supranaturaler Banngewalt zur Reinerhaltung des heiligen Bruderbundes werden sollen, müßte jedenfalls noch genauer beschrieben werden, als es bisher geschehen ist.

Es gibt in der Kirche nur Liebe und Dienst, nicht Gewalt und Tyrannei (721$_{30}$ ff.). Die Kirche kann nicht Gesetze, sondern nur „Zeremonien“ anordnen, nach dem Gutdünken der Gläubigen (132$_{10}$ f.). Aber über die Einzelheiten dieser Zeremonien und Ordnungen redet L. nicht; er hat auch in den Tagen von Worms anderes zu tun. Dazu kommt, daß die apokalyptische Stimmung sich bei L. bis 1523 immer mehr steigert, unter den wechselvollen Ge-

schicken der nächsten Zeit. Die eigenen Erlebnisse, äufsere Naturerscheinungen, neue Nachrichten von Greueln der päpstlichen Widersacher und von Siegen des Gottesreichs, ja auch der Einfall Satans in L.s eigene Hürden, das Auftreten der letzten falschen Propheten, die den Abfall voll machen — all das wies hin auf den Abend vor der Welt Ende. Da braucht's keines Menschenwerks, sondern Christus allein siegt in den Herzen mit dem Schwert seines Worts [1].

Die Stimmung kommt in der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (W. A. 11, 229ff.) zum Ausdruck, wenn allein von „Gottes Reich“ geredet und von der äufseren Organisation der Christenheit ganz abgesehen wird. Gegenüber den Schwärmern, welche einem Christen jegliche weltliche Gewalt verbieten wollten mit Berufung auf Matth. 5, 38—44, hat L. dem in Weimar residierenden Herzog Johann von Sachsen das gute göttliche Recht der obrigkeitlichen Zwangsgewalt nachzuweisen. Nun übernimmt er wieder die alten Augustinischen, auch von den Schwärmern gebrauchten Gegensätze Gottesreich und Weltreich; er gerät aber in Schwierigkeiten (vgl. $251_{1\,f.}$ und $262_{3\,ff.}$ mit $255_{12\,ff.}$), denn sein Begriff des Gottesreichs hat sich in den letzten Jahren im Gegensatz zum satanischen Reich des antichristischen Papstes ausgebildet und ist gegenüber dem Weltreich mehr indifferent. Das hat Brandenburg übersehen und ist dadurch den Gedanken L.s nicht gerecht geworden. Innerhalb der Welt streiten Christus und Satan wider einander. Die weltliche Obrigkeit, welche die Körper beschirmt, kann und darf alle Menschen unter dem Gesichtspunkt ihrer Schlechtigkeit ins Auge fassen; auch die Christen, die Besseres verdienten, müssen sich das gefallen lassen. Und das geistliche Regiment, das die Seelen rettet, mufs in jedem Menschen den Bruder sehen. Während das geistliche Regiment Gottes Herrschaft selbst (sein eigentlich Werk) ist, in der die Christen „dienen“, ist auch die welt-

---

1) Vgl. z. B. den Brief an Hausmann, Enders 3, 115 und die massenhafte Stellensammlung bei Preufs a. a. O. S. 141, Anm. 4; S. 144, Anm. 1 und 2; S. 145, Anm. 1.

liche Obrigkeit Gottes Wille und, wie alle Kreatur Gottes, gut (257 23 ff.); entstanden aus seiner Verordnung (247 21 ff.; vgl. „Rat" 6, 318 ff. und confirmatio, commendatio, opus alienum Enders 3, 190 f.). Sie steht auf derselben Stufe wie die Ehe, wie die Leibespflege des Menschen (Essen und Trinken) und wie jede Art der menschlichen Arbeit (258 20 ff.; auch Predigen und Studieren nach der Seite der körperlichen Anstrengung). So ist die Obrigkeit eine Veranstaltung Gottes, gewirkt durch Menschen, wodurch dem Satan auf seinem eigenen Gebiet, mit seinen Waffen (Unterdrückung und Zwangsgewalt) entgegengetreten wird.

Die Schrift zerfällt in drei Teile, die verschiedenen Anlaſs haben und die auch nicht mit ganz demselben Vorstellungsmaterial arbeiten. Der erste Teil richtet sich gegen christlich-soziale Ideale, die in der Gestalt von platonisch-stoisch-christlichen Utopien (Melanchthon, Enders 3, 190 ff.; Joh. v. Schwarzenberg, E. A. 53, 152) und als spiritualistische Gelassenheitsforderungen (Karlstadt), noch nicht in der Form einer alttestamentlich-husitischen Theokratie (Strauſs und Münzer) Luther vorgelegen haben mögen. Es handelt sich um die Frage, ob lediglich Matth. 5, 39—44 und ähnliche Sprüche zur Grundlage einer Gesellschaftsordnung gemacht werden können. Aus der Polemik heraus sind die berühmten Worte zu verstehen, daſs diese Welt nie voll rechter Christen sein wird, daſs in dieser Zeitlichkeit nie ein ganzes Land oder die Welt mit dem Evangelio regiert werden kann. Die daran anknüpfenden Schilderungen sind ja etwas drastisch mit den vielen wilden Tieren (251 8 f.; 26 ff.; 252 5 ff.). Aber hat L. nicht recht? Unter solcher Voraussetzung siegen doch die Wölfe und fressen die Schafe. Und hat L. nicht gegenüber dem Staatsrecht des mittelalterlichen Neuplatonismus das Neue gefunden und die Rationalität der Staatsgewalt religiös motiviert, trotzdem oder gerade weil er den Staat aus der Sünde hervorgehen läſst? Die Obrigkeit hat eitel Schälk und Sünder unter sich (E. A. 50, 317), d. h. der Herrscher hat so zu regieren, als ob er es mit lauter Spitzbuben zu tun hätte. Auch dem besten Rat soll er nicht trauen, sondern selbst überall die Hand im Spiel haben (274 f. vgl. W. A. 10c, 382 26 ff.). Das ist Gottes Wille und Rat. Der Fürst ist ein Abbild Christi, wenn er mit einheitlichem Willen das Volk zu seinem Ziele führt (6, 298 8 ff.). Aus ist es mit der relativen Berechtigung des Staats, nur sofern er an der Kirche und ihren Gütern, an Treu und Glauben „teil" hat. Aus auch mit dem mittelalterlichen Gesetz der „Monarchie" und Subordination, das noch für Humanisten

wie Peter von Andlau, Jak. Wimpfeling und Reuchlin Geltung hatte (vgl. Rieker a. a. O. S. 12, Anm. 3 und Jos. Knepper, J. Wimpfeling 1902, S. 208) und das L. durch den positivistischen Hinweis auf die faktische, also gottgewollte Koordination überwindet (W. A. 6, 292 10 ff.).

Der zweite Teil richtet sich gegen die Unterdrückung des Evangeliums seitens der papistischen Obrigkeiten. Sie kommt daher, weil der Teufel im Papsttum die Befugnisse der geistlichen Gewalt und die der weltlichen Obrigkeit vermischt hat; so dafs die Bischöfe weltlich geworden sind und die Obrigkeiten den Geist bannen wollen. Im Kampf dagegen entwickelt L. die unsterblichen Grundsätze über die geistige Behandlung der Ketzerei und über die Freiheit der Seele von allem äufseren Zwang. Und in der heftigen Polemik sinkt er zugleich herab zur mittelalterlichen Schätzung der „Welt“, die ihm ohnehin durch die apokalyptische Jenseitsstimmung naheliegt: ein weltlicher Tyrann ist, rein als „weltlicher“ Fürst, Gottes Feind (267 25 ff.). Die persönlichen Erfahrungen der letzten Jahre haben diese und die folgenden Zornesworte beeinflufst. In Worms in der glänzenden Reichsversammlung (E. A. 53, 125 f.), dann insbesondere am Bischof von Mainz, dessen Bekämpfung kurz vorher in die Schrift wider den geistlichen Stand der Bischöfe hineinverarbeitet worden ist (W. A. 7, 93 ff.), und am Herzog Georg hat ja L. nach eigener Aussage kennen lernen, was die „Welt“ für ein Kräutlein ist. Sie und der König von England waren indirekt schuldig an der harten Rede, dafs von Anbeginn der Welt gar ein seltsam Vogel ist um einen klugen Fürsten, und noch viel seltsamer um einen frommen Fürsten (usw. 267 30 ff.). Doch auch schon die Schrift an den Adel nennt einen Herrn im Himmel ein seltsam Wildbret (6, 468 25); und der Sermon vom Bann von Anfang 1520 führt aus, dafs wir böse oder kindische Regenten haben müssen. Die Welt ist viel zu böse, dafs sie würdig sein sollte frommer und guter Herren; sie mufs haben Fürsten, die kriegen, schätzen, Blut vergiefsen, und geistliche Tyrannen, die sie aussaugen und beschweren (6, 73 18 ff.). Schon aus diesen Worten könnte Brandenburg die Folgerungen ziehen, die er a. a. O. S. 5 wesentlich auf Grund der Schrift von 1523 entwickelt. Von einem „Erwachen aus dem Traum“ (S. 9) kann also keine Rede sein. Es sind nur Nuancen, nicht prinzipielle Unterschiede, die diese Schrift von denen des Jahres 1520 trennen. Nur das ist neu, dafs in Sachen des Evangeliums ein Widerstand auch gegen die weltliche Obrigkeit erlaubt sei, welcher früher von L. nicht ins Auge gefafst worden war. Das hat er erst während des Wartburgaufenthaltes aus verschiedenen Vorkommnissen „erlernet“ (E. A. 53, 111). Dagegen war es stets L.s Meinung, dafs in dieser Welt Satan

und Christus miteinander ringen (vgl. 6, 314 35 f.; 315 1 f.) und dafs Christus obsiegt; dafs dann aber auch dieser Welt Ende sein wird. Und stets war es L.s Meinung, dafs die wahren Christen in dieser Welt ein schwach und armselig Häuflein bilden, das in der Kraft Christi, mit dem Hauch seines Mundes sich durchsetzen wird.

Der dritte Teil ist an Anhänger des Evangeliums im Fürstenstande gerichtet und besteht im wesentlichen aus Gedanken einer Predigt, die L. am 25. Oktober 1522 in Weimar vor einigen befreundeten Fürsten gehalten hat. Es wird gezeigt, wie ein Christ die obrigkeitliche Gewalt ausüben soll. Im Verhältnis zu Gott ist er allen Gläubigen gleich. Gegenüber den Untertanen soll er seine Zwangsgewalt nicht brauchen als Dieb und Mörder, zu eigenem Nutz, sondern zu aller Dienst. Gegenüber den Übeltätern mit Ernst und Strenge, doch so, dafs nicht gröfseres Unrecht durch die Strafe geschehe. Bei einem Krieg gegen seinesgleichen ist viel Überlegung und Versuch zum Frieden notwendig. Wenn es aber zum Krieg dann kommt, ist es christlich und ein Werk der Liebe, zu würgen und zu rauben und zu brennen (277 19 ff.). In einem offenkundig ungerechten Krieg ist Widerstand des Volks gegen die Obrigkeit erlaubt (277 29). Die christlichen Untertanen gebrauchen die weltliche Gewalt im Sinn ihres Meisters, indem sie nicht gezwungen, sondern freiwillig gehorchen. Sie sehen im weltlichen Regiment den gottgewollten Sinn, den die Ungläubigen nicht sehen. Das Glaubensauge liest auf dem Panier des Kaisers die Worte Gottes: Schütze die Frommen, strafe die Bösen! (Am deutlichsten in der Schrift vom Kriege wider die Türken 1529. E. A. 31, 63.) Auch der christliche Beamte ärgert sich nicht, wenn er kontrolliert wird, sondern er sieht in dem scheinbar steten Mifstrauen eine sinnvolle, gottgewollte Einrichtung (274 28 ff.). So hat Brandenburg recht, wenn er sagt, dafs die Gesinnung den Christen vom Nichtchristen im Verhältnis zu den Staatsgeschäften unterscheide (a. a. O. 14 und 16). Nur ist diese „innere Gesinnung" viel weiter zu fassen, als er es tut. Sie wirkt materiell ein auf das Verhalten des einzelnen, so dafs der Fürst in „Liebe" zum ersten Diener des Staats wird und der Untertan bewufst am Ziel seines Herrschers mitarbeitet (272 3 ff.; 273 21 ff.; 279 26 ff.; 254 12 ff. Vgl. W. A. 10b, 115 35 ff.; 10c, 382 4 ff.; 384 12 ff.; 6 25 „nutz sein" usw. E. A. 14, 280f. und 24, 269). Dafs ein Herrscher, der seine Macht im Interesse des Landes braucht, „in die Hölle gehört", kann ich bei L. nirgends finden (gegen Brandenburg S. 14). Dadurch, dafs der Fürst Unterdrückung und Unrecht gegen die Armen wehrt, beweist er gerade, dafs er den Glauben habe gegen Gott und die Liebe gegen den Nächsten (10, 385 34 ff.; vgl.

380_{14}f.). „Gott lehret beide, die Oberen und Unteren, wer sie sind, und was sie tun sollen; dabei lassen wir es auch bleiben" (E. A. 14, 281)[1].

Die drei Teile der Schrift von weltlicher Obrigkeit mit ihren verschiedenartigen Anlässen verhalten sich also nicht ganz übereinstimmend zueinander. Ein weltlicher Fürst kann nach dem dritten Teil sehr wohl ein Christ sein. Dafs er als solcher dem im zweiten Teil geschilderten Zustand der Vermischung von Geistlichem und Weltlichem nach Kräften wehrt durch Ansichraffen aller weltlichen Gewalt in seinem Bereich, darf wohl als selbstverständliche Voraussetzung bezeichnet werden. Dafs er ferner als Repräsentant seiner christlichen Untertanen der Gemeine dienen mufs durch Berufung von Geistlichen und Verwaltung des Kirchenguts für Schul- und Armenwesen, wird auch Anfang 1523 ebenso wie 1520 und Ende 1523 die Meinung L.s gewesen sein. Nur ausgesprochen hat er sich nicht darüber, weil er, wie gesagt, von der äufseren Organisation der Kirche ganz absieht. Nach einzelnen Stellen des zweiten Teils ist ein „weltlicher" Fürst als solcher Gottes Feind; nach anderen Stellen aller drei Teile, namentlich des ersten, nimmt die Obrigkeit die Welt so, wie sie ist. Sie ist aber, aufs Ganze betrachtet, „Unchristen" (252_{31}), so dafs sie äufserlich gezwungen und gedrungen werden mufs zum Frieden und zum Guten. Cum grano salis kann man die drei Teile der Schrift zueinander in Beziehung setzen mit den drei Namen: Macchiavel, Augustin, Antimacchiavel.

Es ist nun hier der Ort, auf Spannungen hinzuweisen in den religiös-ethischen Vorstellungen L.s, die schon im bisherigen sich bemerklich machten, und die das Verständnis des Folgenden erst ermöglichen. Erstens ist, wie bei jeder Apokalyptik, auch bei L. supranaturales Zukunftsinteresse und praktische Gegenwartsforderung nicht recht gegeneinander ausgeglichen. Aufser um die Jahre 1522 und 1523 ist noch zu bestimmten Zeiten seines Lebens,

1) Vgl. auch K. Thieme, Sittliche Triebkraft des Glaubens 1895, S. 259.

in den Jahren 1527 und 1537 und unmittelbar vor seinem Tode das eschatologische Interesse stärker gewesen als sonst [1]. Da hat er nicht nur jedesmal mit dankbarer Genugtuung sein Lebenswerk als gottgegebene Vernichtung des satanischen Papstantichrists überblickt [2], sondern er hat auch in solchen Perioden das unmittelbare Vordringen des Reiches Gottes als einer Kraft aus der Höhe besonders stark erwartet. In einer Äufserung an Joh. Lang tritt diese supranaturale Vorstellung besonders deutlich zutage: L. wundert sich, dafs das Wort Gottes so verborgen wirke. Trotzdem das Reich Gottes in Wittenberg aufgerichtet ist, bleiben die Menschen (L. mit eingeschlossen) so wie vorher: duri, insensati, impatientes, temerarii, ebrii, lascivi, contentiosi (Enders 3, 323). Dazwischen aber liegen Zeiten, wo naturgemäfs die selbsttätige Organisationsarbeit am Reiche Christi mehr hervortreten mufs. Da erscheint dann die Obrigkeit zuvörderst als diejenige, welche für das „novum saeculum" die neuen Gesetze anzuordnen hat (Enders 5, 141). Damit hängt, selbständig motiviert, ein Zweites zusammen, dafs L.s christliches Vollkommenheitsideal einen doppelten Charakter aufweist (soweit ich ihn kenne bis ca. 1530). Die „wenigen", „seltenen", „rechten" Christen, die, ohne voneinander zu wissen, über alle Lande zerstreut sind, brauchen eigentlich gar keinen menschlichen Verkehr. Sie verkehren „inwendig", „durch das Wort" mit Christus, dem König ihres Reichs, das dem Reich der „Welt" feindlich gegenübersteht (W. A. 11, $251_{15ff.}$; $258_{22ff.}$). Als „Christen" bedürfen sie auch keines äufserlichen Gottesdienstes, den haben sie im „Geist". Es geschieht nur um der anderen willen, wenn sie sich mit ihnen abgeben. Inwendig nach der Seele haben die Christen alles, was sie haben sollen; nur weil sie einen „Leib"

---

1) Motiviert durch äufsere Anfechtungen; vgl. Preufs a. a. O. S. 146.

2) Die Heftigkeit und Roheit der Kampfweise ist nicht so sehr als Tat eines „kranken Mannes" mit H. Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung 1906, S. 79 zu erklären; vielmehr aus der Teufelsvorstellung des Mittelalters. Es wird der Unflat des Satanswerks aufgezeigt.

haben nnd insofern sie dadurch „Sünder" sind, bedürfen sie des Umgangs mit anderen (W. A. 19, 73 11 f., 16 f.; 7, 30 11 ff.; 59 24 ff. Vgl. dazu die Stelle aus den Tischreden E. A. 62, 194 f.). Das sind neuplatonische [1] Erinnerungen, die überwunden werden durch das Vollkommenheitsideal des evangelischen Glaubens, der die werdende Lebensgemeinschaft mit Gott erlebt in immer neuer Beziehung zur Welt. Beiderlei Spannungen müssen letztlich berücksichtigt werden bei Erklärung der Schrift „von weltlicher Obrigkeit". Sie sind aber auch von Wichtigkeit für das Verständnis des Folgenden.

III.

„Gemeindeprinzip" und „obrigkeitliches Kirchenregiment" sind die beiden Schlagworte, die zur Erklärung des Neuaufbaus des evangelischen Kirchenwesens zwischen 1520 und 1526 verwandt und gegeneinander ausgespielt werden. Nach Befs [2] sind es die Erfahrungen L.s im Bauernkrieg, nach H. Boehmer [3] sind es die Erfahrungen in Wittenberg, Allstedt und Orlamünde, welche den Reformator bestimmten, das auf das allgemeine Priestertum der Gläubigen gegründete Gemeindeprinzip aufzugeben. Das Verhältnis von Prediger und Gemeinde wird (von ungefähr 1523 ab) in ein solches von Lehrer und Schüler umgewandelt, wobei die Autorität des Predigers nach gut mittelalterlicher Weise von der Obrigkeit geschützt werden soll. „Nicht mehr die Gemeinden sollen die Prediger berufen, sondern die dazu von alters her berechtigten Organe; nicht die Gemeinden sind befugt über Glaubensfragen zu entscheiden, sondern die Theologen." „Der Widerspruch, in den sich der Reformator damit zu seinen früheren Äufserungen setzt, liegt auf der Hand" (Boehmer). „Das Selbsthilferecht der Gemeinden

1) Das Wort sei a parte potiori für die mittelalterliche Weltanschauung gebraucht (vgl. A. W. Hunzinger, Lutherstudien I, 1905; Fr. Loofs, Dogmengeschichte, 4. Aufl., S. 692); man mufs sich nur stets in Erinnerung halten, dafs es sich nicht um echten Neuplatonismus handelt.

2) Luther und das landesherrliche Kirchenregiment 1894, S. 10.

3) Luther im Lichte der neueren Forschung 1906, S. 127.

gründet L. auf das allgemeine Priestertum der Gläubigen; die weltliche Obrigkeit kommt dabei zunächst gar nicht in Betracht.“ Erst seit dem 31. Oktober 1525 ist das Reformprogramm „aus einem gemeindekirchlichen zu einem landeskirchlichen geworden“, als L. in dem bekannten Brief an den neuen Kurfürsten die Visitation aller Pfarreien beantragte (Beſs).

Die Vorstellung des „Gemeindeprinzips“ ist in erster Linie der Schrift „Daſs eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift“ (1523) entnommen. K. Müller hat erst den Inhalt dieser Schrift klargelegt [1] und hat gezeigt, daſs es sich nicht darum handelt, die „von alters her berechtigten Organe“ ihrer Patronatsgerechtigkeiten zu entkleiden, sondern sie nur für den Notfall zu umgehen. Doch hat K. Müller diese Schrift zwischen die Besprechung von „De abroganda missa privata“ (S. 110) und „Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen“ hineingestellt (S. 117) und dadurch m. E. das zeitgeschichtliche Verständnis der Schrift etwas erschwert. Es wird auch hier nach den Grundsätzen streng geschichtlichen und chronologischen Vorgehens zu verfahren sein.

Die Neuordnung des evangelischen Kirchenwesens beginnt bekanntlich zu der Zeit, da L. auf der Wartburg weilt. Und zwar damit, daſs L.s Forderungen, die er in der Schrift an den Adel (und im Sermon vom Wucher) aufgestellt hat, zum groſsen Teil praktisch in Wittenberg durchgeführt werden: in der städtischen Ordnung vom 24. Januar 1522, welche die schon früher (nach den Funden von Nik. Müller wohl Ende 1520) erlassene Beutelordnung in sich aufnimmt und überbietet, und welche ihrerseits wieder durch die Eilenburger Verhandlungen vom 13. Februar 1522 vielleicht etwas modifiziert worden ist. L. selbst [2]), die

---

1) A. a. O. S. 110—115.

2) Dessen Mitarbeit bei der Beutelordnung durch die Entdeckungen von Nik. Müller über allen Zweifel sichergestellt ist.

Universität [1], das Allerheiligenstift, welchem die Pfarrkirche inkorporiert war [2], der Rat, welchem eine Reihe von Pfründen und Altären an der Kirche gehörten [3], und der Kurfürst (dem ebenfalls einige Pfründen gehörten) als Oberinstanz, die wegen der entstandenen Unruhen eingriff [4] — alle diese wirkten zusammen: Theologen und Obrigkeiten; nur die „Gemeinde“, die allerdings in etwas tumultuarischer Weise mitwirken wollte, wurde ausgeschlossen.

In der Schrift, in welcher L. zu den ersten Reformen im Augustinerkloster Stellung nimmt, De abroganda missa privata (W. A. 8, 411 ff.; Vom Mifsbrauch der Messe S. 477 ff.), werden zwar in sehr apokalyptisch gehaltener Umgebung bei Besprechung des Unterschiedes zwischen „christlichen“ und „papistischen“ Bischöfen kirchliche Verfassungsideale derart gezeichnet, dafs in jeder Stadt und Gemeinde viele „Bischöfe“, die jetzt Pfarrer, Kaplane und Diakonen heifsen, wirken mögen, „welche von den nächsten umliegenden Bischöfen oder von ihrem Volk gewählt sind“ ($429_{8\,\text{ff.}}$; $502_{38\,\text{f.}}$). Aber in den Partien, wo es sich um praktische Gegenwartsarbeit handelt, wird die evangelische Reform der Messe und die ganze Umwandlung Wittenbergs (= Libanon) zu einem heiligen Ort dem Kurfürsten anvertraut, in dessen Person die alte Prophezeiung von der Erlösung des Heiligen Grabes durch Kaiser Friedrich erfüllt erscheint ($476_{5.\,17}$; $562_{4.\,26}$). So weicht denn das Gutachten des Universitätsausschusses (20. Oktober 1521), welches den Kurfürsten mit aller Dringlichkeit vor Gott verpflichtet, in seinem ganzen Land die Messen als Opfer abzutun und ihren rechten Gebrauch einzusetzen (Corp. Ref. 1, 469), nicht allzuweit von L.s Gedanken ab. Melanchthon, der damals noch die Selbsthilfe der Gemeinden vertrat, hat kurze Zeit später die These verfochten, dafs der Mifsbrauch

---

1) Karlstadt und Melanchthon, vgl. K. Müller a. a. O. S. 61 f. und 65 f.

2) Wenigstens seine im akademischen „Ausschufs“ vertretene neugläubige Minorität; vgl. K. Müller S. 30. 9. 60.

3) K. Müller S. 53, Anm. 2 und S. 66.

4) K. Müller S. 9. 27. 73 ff.

der Messe von den Obrigkeiten abgeschafft werden müsse [1]. Der Kurfürst lehnte vorerst ab; und auch L.s Meinung war nicht, einen sofort zwingenden Beschlufs der Obrigkeit herbeizuführen; sondern unter dem äufseren Schutz und durch die Befreiung der Heiligen Schrift aus den Gefängnissen der Bettelorden und Ketzermeister sollte die geistige Sache inwendig wachsen unter Wahrung aller Rücksichten auf die Schwachen [2].

Nach dem kurzen heimlichen Aufenthalt in Wittenberg (Anfang Dezember 1521) schreibt L. „eine treue Vermahnung", dafs alle „Christen" sich hüten sollen vor Aufruhr und Empörung (W. A. 8, 670 ff.).

Das papistische Wesen zu ändern ist Sache der weltlichen Obrigkeit und des Adels, „welche wohl sollten aus Pflicht ihrer ordentlichen Gewalt dazu tun, ein jeglicher Fürst und Herr in seinem Land". Der gemeine Mann darf bei Gefahr des Aufruhrs nichts „zur Sache vornehmen ohne Befehl der Obrigkeit oder Zutun der Gewalt" ($679_{31\,ff}$). Die Obrigkeit ist in erster Linie zur Annexion der weltlichen Herrschaft der römischen Kirche verpflichtet; in Repräsentation der Gemeindeglieder scheint sie zu handeln, wenn sie zwar nicht die Pfaffen töten sollte, welches jetzt ohne Not ist; „sondern nur mit Worten verbieten und darob mit Gewalt halten, was sie treiben über und wider das Evangelium. Man kann ihnen mit Worten und Briefen mehr denn genug tun, dafs es weder Hauens noch Stechens bedarf" ($680_{10\,ff.}$; man hat zu beachten, dafs diese Ausführung durch einige alttestamentliche Stellen veranlafst ist). Wenn die Fürsten und Herren uneins sind und nichts zur Sache tun (680_{3}), erkennt der, „wer sich des christlichen Namens will rühmen", dafs Gottes Zorn ausgeschüttet wird und dafs er allein strafen will (680_{5}; 681_{31}). Ja der jüngste Tag ist nicht fern (die gleichzeitige Postillenpredigt auf den 2. Advent erwartet das Ende der Welt spätestens von der grofsen Konstellation der Planeten und der Sündflut, die im Jahre 1524 eintreten soll. E. A. 10, 69 und Enders 3, 72). Wenn die Obrigkeit nicht selbst anfangen will gegen den papistischen Antichrist, kann der „Christ" nur stille halten, seine eigene Sünde erkennen, Gott demütiglich bitten und seinen Mund zu einem Mund des Geistes Christi werden lassen

1) K. Müller a. a. O. S. 17.

2) 475_{31}: quarum rerum praesidio cum sitis opportune adiuti, tanto facilius vobis est perficere, quod cepistis; 562_{4-8}.

(682_{14-31}; vgl. E. A. 50, 319: Das Maul soll ich nicht hingeben, die Hand aber soll stillehalten). Denn mit Worten mufs der Papisten Büberei zuvor getötet werden (682_{36}). Wenn sie nur erkannt und offenbar gemacht ist, dann bedarf es gar keines Schwertstreichs mehr; sie fällt von selbst dahin in ihrer Schande und Schmach ($678_{16\text{ ff.}}$). Der einzelne kann nur lehren, reden, schreiben und predigen, wehren und raten; er kann sich den falschen kirchlichen Forderungen entziehen mit der Begründung, dafs ein christliches Leben stehe im Glauben und der Liebe ($683_{34\text{ ff.}}$; 684_{2}). Er soll das tun mit getrostem Trotz gegen die vergifteten Widersacher Christi ($685_{19\text{ ff.}}$) und mit Geduld (eine Zeitlang, 686_{2}; vgl. „tzwey iar“, 684_{3}) gegen die, so schwach sind, dafs sie es nicht leichtlich fassen mögen ($685_{34\text{ ff.}, 31\text{ f.}}$).

Ganz deutlich sind hier die Spannungen wahrzunehmen: „Habe acht auf die Obrigkeit. Solange die nicht zugreift und befiehlt, so halte du stille mit Hand, Mund und Herz, und nimm dich nichts an. Kannst du aber die Obrigkeit bewegen, dafs sie angreife und befehle, so magst du es tun“ ($680_{27\text{ ff.}}$). Und anderseits: „Der Mund Christi mufs es tun“. „Nun mag ich und ein jeglicher, der Christi Wort redet, frei sich rühmen, dafs sein Mund Christi Mund sei.“ „Ein anderer Mann ist's, der das Rädle treibt, den sehen die Papisten nicht und geben's uns schuld; sie sollen's aber gar schier inne werden“ ($683_{1.\ 13\text{ ff.}, 24\text{ f.}}$). Einmal fällt das Papsttum durch das Eingreifen der Obrigkeit ($679_{24\text{ ff.}}$), das andere Mal ohne allen Schwertstreich allein mit dem Mund ($683_{9\text{ f.}}$); einmal sind die Gegner das endchristische Reich (678_{4}), das andere Mal nur Heiden (687_{15}). Pessimismus ($677_{14\text{ ff.}}$; 678_{22}) und Optimismus ($684_{1\text{ ff.}}$) wechseln in kürzester Folge. Es sind Spannungen, die für die religiöse Psychologie leicht zu lösen sind, die aber doch konstatiert werden müssen.

Auch darauf mufs hingewiesen werden, dafs wir hier wohl die erste prinzipielle Auseinandersetzung haben über die neue „lutherische“ Sekte. Der Reformator will nicht, dafs seine Anhänger sich nach seinem Namen nennen, sondern sie sind die endzeitliche Sammlung der „Christen“ aus dem Reich des Antichrists ($685_{4\text{ ff.}}$) und haben „mit der Gemeine die einige gemeine Lehre Christi“ (685_{15}). Das ist der Name, den L. in der Folgezeit unzähligemal in den

Briefen und Predigten und in den bekannten Titeln vieler Sendschreiben gebraucht. Die „Christen“ haben das heilige „Evangelium“ (684 31. 34; 685 17; vgl. auch W. A. 10b, 40 8); doch scheint der vom Evangelium gebildete Name nicht so sehr in L.s Umgebung, als in der ihm zujubelnden christlich-sozialen Bewegung üblich geworden zu sein. Schon vor L.s Auftreten ist m. E. die Gleichung evangelium = lex dei = Kommunismus vollzogen, vielleicht nicht ohne Einfluſs des Humanismus. Und dagegen haben sich die Reformatoren für den wahren geistlichen Verstand des „Evangelion“ zu wehren [1].

Zum Reiche Christi gehören die, welche sich dem lutherischen Verständnis des Evangeliums zuwenden. L. freut sich auf der Wartburg bei den ersten Nachrichten von den neuen Meſsfeiern über die „rechten Christen“, welche dies auch äuſserlich durch Genuſs des Sakraments in beiderlei Gestalt dokumentieren (W. A. 10c, 46 5 ff, 21 ff.). Aber er betont von Anfang an, daſs es nicht „rips raps“ (684 32 f.) und „burdj burdj“ (10c, 46 24) hergehen dürfe. Man muſs, wie zu St. Pauli Zeiten, vorerst warten, Rücksicht nehmen und möglichst viel annoch schwache Christen aus dem Haufen der „Heiden“ sammeln (687 16; 685 31 ff.). Darum kehrt er nach Wittenberg zurück, im Unmut nicht nur über die vorwärtsstürmenden Elemente in der Gemeinde [2], sondern auch über die Obrigkeit, welche sich schon zuviel in die geistlichen Angelegenheiten eingemischt habe [3]. Er hat vor kurzem „erlernet“, „daſs nicht allein geistlich, sondern auch weltlich gewalt muſs dem Evangelio weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid“ (E. A. 53, 111; De Wette 2, 143). Denn der Kurfürst ist nur der Güter und Leiber

1) Vgl. Flugschriften, herausgegeben von O. Clemen 1906, S. 111 und sonst. Näheres an anderem Orte.

2) Noch mehr in Eilenburg als in Wittenberg. K. Müller a. a. O. S. 91.

3) E. A. 53, 107. De Wette 2, 140: „E. kurf. Gn. hat schon allzuviel getan in dieser Sachen“; gemeint kann nur sein die Bestimmung über allgemeinen Gebrauch des Kelchs in Abs. 14 der städtischen Ordnung, welche vom Kurfürsten in den Eilenburger Verhandlungen genehmigt worden war. Vgl. K. Müller S. 52, 79 und 107.

ein Herr; Christus ist aber auch der Seelen ein Herr (E. A. 53, 112; De Wette 2, 144). Und so kommt L., im Gegensatz zu seiner Obrigkeit, der gemeinen Kirche in Wittenberg zu Dienst, an welche er von Gott gesandt ist.

In den berühmten acht Sermonen (W. A. 10c, 1 ff.), durch die L. wieder Herr der Situation in Wittenberg geworden ist, sind die bisher entwickelten Grundsätze weiter ausgeführt. Das Abtun der Messe hätte „ordentlich“ geschehen müssen, nicht in einem Frevel, mit Ärgernis des Nächsten. „Ihr solltet Gott zuvor mit Ernst darum gebeten und die Obrigkeit dazu genommen haben, so wüſste man, daſs es aus Gott geschehen wäre“ (9_{33-37}). Auch L. selbst, dem das Predigtamt in der Wittenberger Kirche vom Rat trotz seines Widerstrebens übertragen worden sei, hätte vorher befragt werden sollen ($10_{12-15.\ 33-35}$). Also Obrigkeit und berufene Lehrer haben in der Kirche über Ordnungen zu verfügen, nicht in erster Linie die „Gemeinde“. Neuordnungen können aber erst vorgenommen werden, nachdem das „Wort“ längere Zeit gewirkt hat (17_{15-19}), nachdem die Schwachen und im Papsttum noch Wankenden, einer nach dem andern, durch dasselbe überwältigt worden sind (16_{25-30}). An die apokalyptisch-unpersönlich-supranaturale Sphäre klingen die Ausführungen über die Wortwirksamkeit an: das herrliche Summa summarum über die alleinige Predigt des Worts ohne Gewalt; „dasselbige Wort hat, wenn ich geschlafen han, wenn ich wittenbergisch Bier mit meinem Philippo und Amsdorf getrunken hab, also viel getan, daſs das Papsttum also schwach worden ist“ ($18_{10\,ff.}$, $_{28\,ff.}$; vgl. 16_{30}). Und doch, wie ist gerade hier angesichts der praktischen Aufgabe alle Apokalyptik und alle Selbstgenügsamkeit des Glaubens überwunden durch den Hinweis, daſs bei jedem der reine Glaube bald stärker bald schwächer sein kann (5_{37}; $6_{11\,ff.}$) und darum der Übersetzung zur Liebe gegen den Nächsten bedarf. Noch mehr als für den einzelnen gilt es für die Gemeinschaft, daſs sie sich nicht im Glauben abschlieſsen darf, sondern die Liebe muſs Hauptmann und Meister sein (30_{27}; $38_{23\,ff.}$). Von jedem, der jetzt noch in des Papstes Reich ist, ist es ja möglich und

wahrscheinlich, dafs er gewonnen werden kann (7_{14-20}). Darum ist es nötig, von der papistischen Massenkommunion (ohne Kelch) hinweg die „Christen“ in Liebe heranzuziehen durch die Gewährung des Kelchs nur an eine Auslese von Bedürftigen (52 f.) und über ihren Glauben Bewufsten ($49_{20\,ff.}$; vgl. hier schon und 69_{21-29} das Glaubensbekenntnis!), während die übrigen vom Sakrament fernzuhalten und durch das Wort erst dazu zu unterrichten wären (53_{18-20}; 45_{32-35}). Zugleich wäre eine Bufsdisziplin zu Nutzen „des ganzen Haufens“ „ein christlich Werk, wer das könnte zu wege bringen“. Aber L. getraut sich's nicht allein aufzurichten (59_{30}—60_{34}). Es fehlt ihm an Leuten, die zur Predigt des Evangeliums tauglich sind (70_{12}).

Die Schrift „Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen“ (W. A. 10b, 1 ff.) verarbeitet die Gedanken der acht Predigten. K. Müller hat sie ausführlich besprochen (S. 117 f.). Die interessante Zusammenfassung L.s (38_{4} bis 39_{25}) führt er nicht an. Es handelt sich um einen „Rat“, den L. allen Christen gibt (38_{5}; 39_{17}), das Sakrament von den Säuen, unter die es im Papsttum gefallen war, wieder aufzuheben (38_{10}); es aus einer österlichen Pflicht für die, welche durch das Evangelium „gelernet“ sind ($_{14}$), zu einem Bedürfnis des hungrigen Glaubens zu machen. Daher im Anschlufs an 1 Kor. 11 die Forderung der Glaubensprüfung, die sich aber auf das ganze Leben erstrecken soll ($_{19}$). So hofft L. allmählich („zu letzt“) wieder zu einer „christenlichen Versammlung“ zu kommen im Gegensatz zu des Papstes höllischem Gesetz und zu dem Heidentum unter christlichem Namen (39_{10}). Denn auch unter den „Christen“ in seinem Kapernaum (vgl. W. A. 10b, 4_{20}; Enders 4, 128_{31}) gibt es noch wenige, die sich in Glauben und Lieben als Christen beweisen. Nur langsam geht die Wallfahrt nach Jerusalem; wir haben erst angefangen, aus Babylonien aufzubrechen ($_{14}$). Interessant ist, wie die praktische Frage des Kelchs beim Abendmahl, welche von den Wittenberger Stürmern und Obrigkeiten zu rasch für L. gelöst erscheint, für ihn Veranlassung wird, an eine selbständige kirchliche Organisation zu denken. Der Gedanke der Sammlung der Christen mufs

immer mehr von seinem endzeitlich-perfektionistischen Charakter verlieren; der Weg zwischen Babylon und Jerusalem erweitert sich zusehends, eben weil möglichst viel von den bisherigen Unchristen gewonnen werden sollen und weil „Sekten zu machen nichts taugt und hilft“ (39_{17}). Zur Organisation der allmählichen Erziehung fehlen nur die geeigneten Erzieher (27_{26-31}; 39_{22} ff.). Daſs nach allseitiger Belehrung die Obrigkeit letztlich die Neuordnung vornimmt, erscheint nicht ausgeschlossen (10 b, 17_{16-19}); ferner ist auch in der neuen Form der bloſs äuſserliche Genuſs von Blut und Leichnam Christi mit den Zähnen möglich (10 b, 48_{25} ff. und 49_{17}), also die „Sammlung“ nicht identisch mit „Kirche“.

Abgesehen von der Abendmahlsfrage ist L. auch in der praktischen Frage der Pfarrerberufung auf der organisatorischen Bahn vorwärts getrieben worden. Als die benachbarten Bischöfe Visitationsreisen machen und einzelne von ihm beeinfluſste Pfarrer zur Rechenschaft ziehen, schreibt er die Schrift „wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe“ (W. A. 10 b, 93 ff.). Nicht nur das Papstregiment, sondern auch das als menschliche Ordnung bis jetzt anerkannte Regieramt der Bischöfe über viele Städte trägt unter solchen Umständen teuflischen Charakter (111_{4} ff.; 114_{22} ff.; 118_{1}; 119_{22} ff.; 138_{26-32}). Trotz der aus solchem Urteil entspringenden endchristlich-apokalyptischen Stimmung, die auch, wie wir sahen, in der damals entstehenden Schrift „von weltlicher Obrigkeit“ anhält, und trotzdem die „Teufelsfrevelordnung“ (141_{24}) „ohne Hand“ von ihm selbst (140_{26} ff.) verlassen und zuschanden werden soll, werden praktische Vorschläge gemacht, die „Gottesordnung“ herbeizuführen, daſs in jeder Stadt ein das Evangelium predigender Bischof und Ältester ist (140_{11} ff.; 143_{26} ff.). Jeglicher „Christ“ ist dazu zu helfen mit Leib und Gut schuldig (144_{8} ff.; 139_{26} ff.), am allermeisten natürlich die „weltliche Höhe“, deren Aufgabe ist, die Frommen zu schützen (110_{35}). Jeder mag zum mindesten die Teufelsordnung, die er nicht vertilgen kann, doch „meiden und fliehen“ (139_{30}) und auch die, so jetzt

Pfarrer sind, können, weil sie dem Teufel und nicht Gott Gehorsam geleistet haben, solchen „Gehorsam widerrufen“ (144 14). Das ist schon mehr, als das Leiden und Warten auf das Ende.

Für das „Meiden und Fliehen“ und „Widerrufen des Gehorsams“ gegenüber den papistischen Bischöfen und Pfarrern gibt nun L. die nähere Anweisung in der Grund und Ursach aus der Schrift, dafs eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen (W. A. 11, 401 ff.).

K. Müller hat nachzuweisen versucht, dafs das „absetzen“ gleichbedeutend ist mit eben jenem „meiden“ und „fliehen“ (a. a. O. S. 113—115). An einer Stelle (411 16) ist das ganz sicher. Die Schrift will beweisen, dafs in Fällen, wo die ordentliche Patronatsgewalt versagt und „unchristliche“ Lehrer setzt, die einzelnen „Christen“ Recht und Pflicht haben, sich der bisherigen kirchlichen Organisation zu entziehen. Das Normale ist die Berufung von Geistlichen durch die geistliche (klösterliche und bischöfliche Kollatur-) Gewalt. Wenn aber, wie jetzt, Zeiten der Not sind (413 7. 19; 414 30. 5), soll man (1.) durch Bitten seitens der ordentlichen Gewalt eine Änderung versuchen, oder (2.) durch Übergreifen der weltlichen Obrigkeit helfen; oder endlich soll (3.) jeder selbst zulaufen und, wo eine Anzahl von „Christen“ beisammen ist, soll einer an Statt und Befehl der andern predigen (414 5 ff.; 412 30 ff.). Daraus ergeben sich folgende Formen von Neuorganisation: Da, wo nur einzelne „Christen“ inmitten der Heiden wohnen, ist jeder zum Prediger und Missionar berufen (412 16 ff.). Wo mehrere Christen an einem Orte beisammen sind, soll einer anstatt der anderen lehren; da bilden sich Teilgemeinden innerhalb der bisherigen Gemeindeorganisation; und L. legt Wert darauf, dafs es dabei nach dem Apostelwort „sittig und züchtig zugehe“ (412 30—413 6). Doch die Hauptargumentation dreht sich um die Rechte einer „ganzen Gemeine“, „die das Evangelium hat“ (413 10. 21). Für Leisnig und für ähnliche Gemeinden (wie Altenburg, Eilenburg, Erfurt usw.), die „ganz“ durch das Panier der Evangeliumspredigt (408 12) zu „christlichen“ geworden sind, schreibt L. die Schrift in erster Linie; und er will, dafs ihnen nachfolgend, auch andere „Gemeinen“ christlich werden. K. Müller hat meines Erachtens nicht recht, wenn er unter der „ganzen Gemeine“ (413 10) nicht die „empirische Pfarrgemeine“, sondern die Minoritäten von „Christen“ versteht (a. a. O. S. 114; vgl. 223 Abs. 2). Das hätte L. viel

deutlicher sagen müssen; denn sicherlich verstanden seine Leser unter den „christlichen Gemeinen", deren Rechte hier erörtert wenden, „empirische" „ganze" Gemeinden, die durch die Evangeliumspredigt für das Glaubensauge beweisen, dafs Christus und sein Heer hier zu Felde liegt (408_{11}; gegen den Antichrist in den umliegenden Gemeinden); weshalb denn auch für den Glauben solche Gemeinden „ecclesia" sind (Enders 3, 323_{12}; 5, 82_{11}; 111_{5}; 129_{4}; 262_{10}; 301_{8} usw.). Wenn K. Müller meint, der individuelle Leisniger Anlafs der Schrift (vgl. W. A. 11, 401 und 12, 5; K. Müller S. 221ff.) sei verwischt und die Frage „im grofsen" behandelt (a. a. O. S. 223, Abs. 2), so beweist die Hauptstelle (W. A. 11, $411_{13\text{ff.}}$), dafs doch nicht „alle Fälle" erörtert sind, indem nur die klösterliche Patronatsgewalt ins Auge gefafst und von einem unchristlichen Versagen weltlicher Patronatsgewalten ganz abgesehen ist.

So kann denn selbst in dieser klassischen Schrift von einem Ausspielen des „Gemeindeprinzips" gegen obrigkeitliche Handlungen in der Kirche gar keine Rede sein. Die Hauptstellen erinnern wörtlich an Ausführungen der Schrift an den Adel [1]. Die Patronatsgewalt der Obrigkeit mufs primär respektiert werden. Ist sie „christlich", wird sie natürlich einen Prediger des Evangeliums bestellen; dazu in Erkenntnis dessen, dafs sie anstatt der andern, vor Gott gleich Mitberechtigten handelt, in Ausübung des Bruderdienstes einen solchen, den die Gemeinde will ($414_{3.\ 4.\ 127}$). Ja unter der „Gemeinde", deren ideales Wahlrecht gegenüber der geistlichen Gewalt proklamiert wird, ist wohl in echt mittelalterlicher Weise nicht die Gesamtheit aller einzelnen, sondern ihre korporative Repräsentation, d. h. die Ortsobrigkeit verstanden. Das wird klar, wenn man beachtet, dafs in all den Stellen vom Wahlrecht einer „ganzen Gemeine", „die das Evangelium hat" (413_{10}—415_{15}), nicht mehr die Patronatsgewalt „des falschen geistlichen Regiments" (wie $411_{15\text{ff.},\ 25}$) den Gegensatz bildet, sondern die Bestätigungsgewalt des Bischofs. So scheint mir der Gedanke der zu sein, dafs mit oder ohne bischöfliche collatio die christlichen Ortsgewalten über ihren Prediger letztlich zu

1) Vgl. oben S. 283f.; W. A. 6, $407_{35\text{ff.}}$ ist in eigenartiger Weise auch schon der „Notfall" ins Auge gefafst.

erkennen haben. Wenn ihnen, wie in vielen Fällen, das patronatische Recht der praesentatio zusteht (auf Grund der dotatio und fundatio), ohne allen Skrupel; da können sie auch in der Notzeit gegen alles kanonische Recht einem von ihnen gesetzten altgläubigen Pfarrer ohne Genehmigung des Bischofs die Pfründe entziehen [1]. Und sonst haben die Ortsgewalten gegen alle auswärtigen Kollaturrechte sich einen Prediger des Evangeliums zu bestellen (und zu bezahlen).

Die Illustrationen zu diesen Grundsätzen geben die Streitigkeiten aus jenen Tagen über Pfarrbesetzung, in denen L. ein entscheidendes Wort mitzureden hatte.

Der Bitte der Ratsherren von Leisnig nachkommend, ihr Pfarramt „zu befestigen", hat L. die Schrift „Dafs eine christliche Versammlung" geschrieben. Wie dort die „ganze eingepfarrte Versammlung" „nach Aussatzung göttlicher Schrift" und „nach gehabtem Rat göttlicher Schriftgelehrten" Pfarrer und Prediger berief und wie nach Beilegung der Differenzen mit dem Abt von Buch in der kurfürstlichen Kanzlei die Neuordnung des Kirchenguts vor sich ging, das ist jetzt von K. Müller vollends klargelegt worden (vgl. S. 221—223; Enders 4, 69ff.). Die „Gemeinde" finden wir repräsentiert in „ehrbaren Mannen, dem Rat, den Viertelmeistern und den Ältesten". Weil der Rat bisherige zu „unchristlicher Stiftung" (d. h. Messe, Vigilien usw.) gebrauchte Gelder in „eigner Gewalt bei sich halten" und nicht wieder „zu christlichem Brauch" verwenden will, darum wendet sich L. am 11. und 19. August 1523 von neuem an den Kurfürsten (E. A. 53, 194—196; De Wette 2, 379ff.) und stellt den Grundsatz auf, den „jedes Kind wohl weifs", dafs die geistlichen Güter „wieder zu christlichem Brauch gewandt werden, oder, wohin sie die Obrigkeit verordet, sein sollen". Wenn L. also je dem „Gemeindeprinzip" gehuldigt haben sollte, ist er beim ersten Versuch seiner Durchführung irre geworden und hat erkannt, dafs der Rat als Ortsobrigkeit auf alte Rechte nicht verzichte, eine neue Verteilung ihm gebührender Gewalt (auf „Viertelsmeister" und „Älteste") nicht zulasse, ja lieber das alte Kirchenwesen wieder einführe (E. A. 53, 195f.). Tatsächlich aber lag es L. zweifellos fern, eine neue Verteilung der mafsgebenden Gewalten in den Gemeinden herbeiführen zu wollen (wenn auch die

1) Dies ist meines Erachtens der Sinn des „absetzen" 413₉ gegen K. Müller S. 114f.; den nicht selten vorkommenden Fall mufste doch L. ins Auge fassen!

soziale und demokratische Bewegung jener Tage ihn manchmal dazu benutzt haben mag). So versteht er unter „Gemeinde" in der oben besprochenen Schrift die Repäsentation der „gemeinen Einwohner der Stadt und Dörfer" in ihren ordentlichen Obrigkeiten, die ihrerseits wieder der Landesobrigkeit unterstehen. Und es bedeutet für ihn keinen Prinzipienbruch, wenn er sich gegenüber den Leisnigern, die ihre Pfarrer halb verhungern lassen, an den Kurfürsten wendet und auch über diesen klagt (24. Nov. 1524), dafs er so wenig in der Sache tue (Enders 5, 72 f.). Jedenfalls beweist auch der Leisniger Handel, dafs, wie in Wittenberg, Ortsobrigkeit, Theologen und Landesobrigkeit zusammenwirken.

Die Pfarrbesetzungen in Belgern, Gersdorf und Altenhofen [1] sind insofern Illustrationen zu den oben entwickelten Grundsätzen, als hier die Ortsgemeinden, natürlich durch ihre repräsentativen Obrigkeiten, im Gegensatz zu den auswärtigen Patronatsgewalten ihre Pfarrer neben den patronatischen berufen und auch selbst unterhalten. Nicht ganz so einfach lag der Fall in Eilenburg, wo die Gemeinde geteilt war: die einen nach einem evangelischen Pfarrer begierig, die andern aber zu lässig und gleichgültig. L. wünscht in einem Brief an Spalatin (5. Mai 1522), dafs der Kurfürst selbst den ersten Schritt tue und den Magistrat schriftlich zur Erfüllung jenes Wunsches auffordere. Nam et principis ut christiani fratris, etiam principis nomine, interest, lupis adversari, et pro sui populi salute sollicitum esse (Enders 3, 351). Die christliche Obrigkeit hat in Bruderdiensten, auch wenn sie das Schwert trägt, den Feinden Christi (mit dem Munde!) zu widerstehen und um des Volkes Seligkeit bekümmert zu sein [2]. Ohne den Magistrat geht also die ordentliche Pfarrberufung der „Gemeinde" nicht vor sich! Noch ehe der Kurfürst eingriff, scheint der Rat gewonnen worden zu sein. Und nun handelt „die ganze Gemeine" zusammen mit dem Rat [3] genau nach L.s Grundsätzen (W. A. 11, 414 $_{5\,ff.}$; vgl. oben), indem sie zunächst (1.) „mit Bitten" sich an den ordentlichen Pfarrer wenden, er solle einen evangelischen Prediger, etwa den von L. empfohlenen Kaugsdorf annehmen. Der Pfarrer verhandelt mit seinem „Prälaten", dem Propst auf dem Petersberge bei Halle [4], und weigert sich, den Vorgeschlagenen anzunehmen, dieweil er nicht Mefs, Vesper, Metten usw. feire, ihm also nichts nütz sei. Der Rat nimmt im

1) Vgl. K. Müller S. 223 Anm.

2) Die Übersetzung bei Köstlin-Kawerau, M. Luther I⁵, 520 scheint mir nicht richtig zu sein.

3) Unschuldige Nachrichten 1715, S. 622ff.

4) Dem Stift ist wohl die Pfarrkirche inkorporiert.

Namen der ganzen Gemeine Kaugsdorf an und bittet (2.) den Kurfürsten, da der Pfarrer den Prädikanten nicht in Kost und Besoldung halte, möge der Fürst ihn dazu veranlassen. Bis zum Jahr 1525, in welchem erst die Regelung der Pfründen stattfand [1], mufsten die Eilenburger (3.) ihren Prädikanten selbst besolden.

Ein weiteres Beispiel bietet der Fall dar, um deswillen Johann Heinrich, Graf von Schwarzburg an L. geschrieben hat. Des Grafen Vater hatte eine Pfarrei gestiftet und einem Kloster übergeben (zur Inkorporation?). L. schreibt dem Grafen unter dem 12. Dezember 1522 (vgl. E. A. 53, 154 f.; De Wette 2, 257), er möge im Beiwesen etlicher verständiger Leute den Mönchen ihre Observanz vorhalten, dafs die Pfarre zuvor für allen Dingen das Evangelium zu predigen gestiftet sei. Wenn sie darauf die Antwort schuldig bleiben, dann hat der Graf Recht und Macht, ja er ist schuldig, ihnen die Pfarre zu nehmen und sie mit einem frommen, gelehrten Manne zu bestellen, der das Volk recht lehre. „Denn es ist nicht Unrecht, ja das höchste Recht, dafs man den Wolf aus dem Schafstall jage und nicht ansehe, ob seinem Bauche damit Abbruch geschehe. Es sind keinem Prediger darum Gut und Zinse gegeben, dafs er Schaden, sondern Frommen schaffen solle." Die bei Köstlin-Kawerau I^5, 520 aus diesen Worten gezogenen Schlüsse gehen viel zu weit. Das Entscheidende ist, dafs die gräfliche Familie die Pfarre gestiftet hat; und das Ganze ist ein Beispiel, dafs die „Schafe" einer christlichen Gemeine Recht und Macht haben, einen Pfarrer „abzusetzen", wenn sie ihn eingesetzt d. h. besoldet haben.

Ganz besonders verwickelt war ein ähnlicher Handel in Altenburg [2]. Die dortige Pfarrei zu St. Bartholomäi war dem „Bergerkloster", einem regulierten Chorherrenstift zu U. L. Fr. auf dem Berge vor der Stadt inkorporiert. Im Jahre 1462 hatte ein M. Andreas Gruner, Domherr des (säkularen) St. Georgenstiftes auf dem Schlofs, in der Stadt eine Prädikatur in der Pfarrkirche gestiftet, und zwar unter besonders komplizierten Umständen. Er hatte der Stadt für ihren Nutzen 160 Schock

---

1) Vgl. C. Geifsler, Chronik von Eilenburg 1829, S. 81 f.; die näheren Nachrichten sind noch nicht bekannt.

2) K. Müller hatte, wie er mir schreibt, schon vor Sammlung des Materials für sein Buch über Luther und Karlstadt sich Notizen über die Altenburger Prädikatur gemacht. Er vergafs aber, sie bei der Darstellung zu verwenden, und hatte die Absicht, in einem kleinen Aufsätzchen darauf zurückzukommen. Nachdem er mit mir darüber korrespondiert, verzichtete er wegen Arbeitsüberhäufung darauf und teilte mir seine Beobachtungen mit, die sich mit den meinigen im wesentlichen deckten.

Groschen geliehen, wofür 8 Schock ewige Zinsen bezahlt werden sollten, je 4 zu Walpurgis und Michaelis. Von diesen Zinsen sollte ein Prädikant besoldet werden, den der Kollator der Kirche, Propst und Kapitel des Bergerklosters, berufen soll und der nicht blofs Bakkalaureus, sondern auch Magister sein mufs [1]. Wenn Propst und Kapitel die Prädikatur in der Pfarrkirche fallen lassen, sollen jene vom Rat zu zahlenden Zinsen dem Hospital zum heiligen Geist in Altenburg zugute kommen [2]. Der Stifter, der Säkularkanoniker Gruner, hatte natürlich gar kein Interesse, das Kloster mit dem Patronatsrecht zu begaben; er tat dies nur aus Gründen der Ordnung, zur Aufsicht über die Zinszahlung des Rats und um etwaige Differenzen zwischen Prädikanten und Pfarrer zu vermeiden. Dafs die Stiftung zugunsten der Stadt gemeint war, beweist der Eventualzusatz, so dafs der städtische Spital Erbe werden konnte. Die Stadt hat schon vor der Reformation mit dem Kloster über die Stiftung prozessiert; im Jahre 1490 entscheidet ein Geleitsmann, da der Propst die Prädikatur in der Bartholomäikirche nicht mit einem Magister, sondern mit einem Baccalaureus decretorum versehen lasse, habe die Gemeinde an beiden Terminen je nur 3 Schock zu zahlen, solange der Zustand andaure [3].

Zur Zeit der Reformation ist wieder ein Magister namens Koler Prädikant; aber Rat und Bürger beklagen sich über ihn, dafs er wider das Evangelium eifere [4]. Und der Rat eröffnet am 28. März 1522 dem Propst, dafs er nur noch bis Walpurgis d. J. die Zinsen für die Prädikatur an das Kloster bezahle; von da ab wolle er sie zur Besoldung eines von ihm selbst zu setzenden evangelischen Predigers verwenden [5]. Damit waren verschiedene andere Streitigkeiten zwischen Stadt und Kloster verknüpft, um derentwillen der vom Rat angerufene Kurfürst eine Einungskommission einsetzte, die 29. April 1522 auf dem Gleitshaus zu Altenburg verhandelte. Während alle anderen Fälle beigelegt wurden, kam es wegen der Prädikatur zu keiner Einigung. Der Rat berief sich auf einen (weiteren?) früheren Vereinigungsbrief, der nicht mehr vorhanden ist und den der Propst anders auslegt, wonach über die Tauglichkeit des Predigers von dem Kurfürsten verordnete unparteiische Prälaten erkennen sollen; wofern aber ein

1) Eine bei Prädikaturen häufige Bestimmung; vgl. Hermelink, Theol. Fakultät in Tübingen 1906, S. 13, Anm. 2.

2) Vgl. Mitteil. der geschichts- und altertumsforsch. Gesellsch. des Osterlandes 5, 257 ff.

3) A. a. O. S. 294.

4) A. a. O. 6, 39 ff.

5) A. a. O. 6, 36.

Mangel vermerkt würde, sollte dem Rat und der Gemeinde das Recht zustehen, ihren Predigtstuhl selbst zu besetzen. Dafs dem Rat (und dem kurfürstlichen Amt?) ein gewisses Mitbesetzungsrecht eingeräumt worden sein mufs, läfst sich aus den Zugeständnissen des Propstes erschliefsen. Denn er will aus seinen Mitbrüdern zwen Magistros vorstellen, die auch zu Wittenberg gestanden (aber, wie der Protokollant in Klammern beifügt, wenig über den Büchern gesessen); die sollen „sie" nach Laut des Schiedes oder Einigungsbriefes verhören. Wo das nicht genug wäre, wolle er leiden, dafs „unser gnädigster Herr Bischof zu Naumburg, oberster geistlicher Regierer", einen tauglichen Mann her verordne; oder werde er dem, was sein fürstl. Gnaden erkennte, Folge tun Auch die Einigungskommission kennt ein Recht von kurfürstlichem „Amt neben dem Rat" und den eventuellen Eingriff fremder Prälaten. Sie schlug dem Kurfürsten vor, durch einen benachbarten Prälaten über die Predigten der vom Propst vorgeschlagenen Mönche und Magister Urteile einholen zu lassen; inzwischen aber möge er selbst unter der Hand nach einem evangelischen Prediger umsehen; den als besseren Ersatz für die klösterlichen Prediger vorzuschlagen und einzusetzen, werde sich ja leicht Gelegenheit geben. So sei das formelle Recht dem Kloster gegenüber gewahrt und den Altenburgern mit einem evangelischen Prediger gedient [1].

Doch den Altenburgern war damit nicht gedient; denn deren Rat hatte sich inzwischen an L. gewandt (schon 12. April 1522), und ihn um einen evangelischen Prediger auf Walpurgis gebeten (Enders 3, 333f.). L. empfahl (17. April 1522; Enders 3, 341; De Wette 2, 183) Gabriel Zwilling; er stellt sich ganz auf den Rechtsstandpunkt des Altenburger Rats, dessen Darstellung er wohl allein kennt. Entscheidend mag für ihn wie für die Altenburger gewesen sein, dafs das Geld der Besoldung nicht vom Kloster stammt, sondern eher von städtischer Seite, und dafs die Stadt mit ihren 8 Schock jetzt als die Pfründreicherin erscheint. Da der ordentliche Patron versagt und fehlt, kann L. nach Beratung mit seinen Wittenberger Freunden an Zwilling schreiben „im Namen unseres Herrn Jesu Christi, welcher dich durch mich und Philippus beruft" (Enders 3, 342; vgl. E. A. 53, 135 oben).

Und für die Altenburger entwirft er eine Beschwerdeschrift gegen den Propst während seiner persönlichen Anwesenheit in Altenburg (Ende April 1522; Enders 3, 347ff.), worin er die Grundsätze der späteren Schrift „Dafs eine christliche Versammlung" mit wörtlichen Anklängen an sie und an den „Christlichen Adel" entwickelt. Merkwürdigerweise wird an den Rechtstandpunkt nur in Nebenwendungen erinnert. Die Stadt gibt die

1) A. a. O. 6, 45—48.

Zinse (Z. 65. 69); von ihr stammt auch die Patronatsgewalt des Propstes (86). Es handelt sich um die Pfarrkirche der Stadt; „der Raum (auf dem sie steht?) ist unser"; die Mönche haben nichts daran oder darein gebaut (Z. 59f. War das onus fabricae vom Patronat getrennt? Oder sind die von Bürgern gestifteten Ausschmückungen ihrer Kirche samt Kapellen gemeint?). Doch sind dem Kloster Patronatsgewalt und Zinse wirklich eingeräumt (86. 88. 61). Und sie sollen auch unverletzt ihnen belassen werden (61. 85—88), unter einer Bedingung. Man soll in zeitlichen Gütern nicht in der anderen, vollends in der Oberherren Güter fallen oder greifen (1—4), aufser in einem Fall, wenn es die Lehre und Seligkeit der Seelen betrifft. Wenn das Evangelium nicht gepredigt wird, werden von der geistlichen Obrigkeit die Zinse mit Unrecht eingenommen (39). Das ist für L. nun die Hauptsache und für die anderen neu; darauf werden alle Künste des Beweises verwandt, dafs das Urteilenkönnen über die Predigt des Evangeliums und das Meiden der falschen Propheten Sache eines jeglichen Christen ist (53). Um so mehr ist die Stadtobrigkeit schuldig (13—15), darauf zu halten, dafs ihre dem Kloster eingeräumten Zinsen und Gewalten zur Predigt des Evangeliums verwendet oder zu selbständiger Setzung eines evangelischen Predigers zurückgefordert werden (85—88). Ja L. geht noch weiter nach der Richtung der Forderungen in der Schrift „an den Adel" auf Abschaffung der Klöster. Die Altenburger Obrigkeit (12—15) hat das ideale Recht, den Propst mit den Seinen als die reifsenden Wölfe von Altenburg zu vertreiben (31f); aber sie wollen vorerst nur ihr Recht auf den von ihnen bezahlten Predigtstuhl geltend machen und sich „eine Zeitlang" daran begnügen, ob die Mönche stillschweigen oder selbst das lautere Evangelium predigen (45—47).

Zu beachten ist eine gewisse Spannung des idealen Rechts eines jeglichen Christen nach 1 Kor. 14 und Matth. 7 mit den positiven Rechtsverhältnissen. Auch die stärkste Forderung nach idealem Recht, die Vertreibung der Mönche aus Altenburg, denkt sich L. natürlich positiv so ausgeführt, dafs die städtische mit der Landesobrigkeit zusammenwirkt, ebenso wie im vorliegenden minder weitgehenden Fall. Um der Obrigkeit positives Recht zu kirchlicher Änderung nachzuweisen, wird als Hilfskonstruktion das ideale Recht jedes einzelnen Christen breit ausgeführt. Die von L. instruierten Ratsverwandten betonen denn auch mit seinen Argumenten in der Einungsverhandlung vom 29. April das Urteilsrecht

der Obrigkeit[1]. Zu einer Änderung des bisherigen kirchlichen Rechts mufs nach L.s Anschauung auch in diesem Dokument offenbar zweierlei zusammenkommen: ein positiver Rechtsanspruch, wie er meist der weltlichen Obrigkeit eignet (dafs sie die Zinsen zur Pfründe gibt oder die Vogtei über ein Kloster ausübt; eine Modifikation des Gedankens in früheren Schriften, dafs die irdische Gewalt des geistlichen Regiments von der weltlichen Obrigkeit stamme!), und das ideale Recht auf evangelische Predigt, das die Obrigkeit wie jeder einzelne hat. Die Obrigkeit hat bei Übertretung des idealen Rechts seitens des bisherigen (geistlichen) positiven Rechtskontrahenten das positive Rechtsverhältnis zu ändern zugunsten des idealen Rechts der einzelnen Untertanen.

Diese Lösung wird in der Richtung der Gedanken L.s liegen, wenn auch die Spannungen in diesem Entwurf noch viel stärker sind, als in der späteren Schrift „Dafs eine christliche Versammlung“. Das aber geht aus diesem Entwurf ganz deutlich hervor, dafs die „Gemeinde“, die sich nach dem Christenrecht der Schafe gegen die wölfische Predigt wehrt, die städtische Obrigkeit ist, die es aus zweierlei Pflicht tut, „nämlich des leiblichen Regiments, und brüderlicher christlicher Liebe halben“ (Z. 14 f.).

Doch nun zurück zur weiteren Geschichte des Altenburger Handels! Eben weil Zwilling schon berufen war und die Altenburger Gefallen an ihm fanden, waren sie und L. mit dem für sie tatsächlich günstigen Schlufs der Einungskommission vom 29. April[2] nicht zufrieden.

Am 3. Mai 1522 um 1 Uhr hatte sich Zwilling beim Rat von Altenburg gemeldet und wurde vorerst (wohl auf Luthers

---

1) „Den ir meynung were nicht, das ymand uber die furstlich erkentnus oder churf. gn. verordenten der gethane predigten und rede solte urteln; denn so solchs vorgang haben wurde, das sie sich nicht besorgen, szo wurde schwerlich einickeit zwischen der gemeyn erhalden, dyweyl sie verstunden, das der probst das gotliche wort freyhe zcu seyn und ane schew zcusagen solicher maes understunde zcu weren, und musten jn achten vor deren eynen im evangelio gesagt: Attendite a falsis prophetis.“

2) Bericht an den Kurfürsten 2. Mai; Mittei'. der geschichts- und altertumsforsch. Gesellsch. d. Osterlandes 6, 44—48.

Rat) „bis zum Austrag der Sachen" auf eigene Kosten des Rates angestellt; auch sollte er aufserhalb der kirchlichen Amtsstunden gehört werden. Trotz aller Bitten von seiten L.s und des Stadtrats (Enders 3, 353 ff., 370 ff.) genehmigte der Kurfürst die definitive Anstellung Zwillings nicht, mag nun der L. gegenüber betonte Grund von Zwillings schwärmerischer Vergangenheit oder der von den kurfürstlichen Beamten vorgeschlagene Weg formell korrekter Behandlung der Angelegenheit ausschlaggebend gewesen sein. Wahrscheinlich das letztere, mehr als das erstere; denn am 19. Mai 1522 fand in Eilenburg unter Vermittlung der kurfürstlichen Räte eine Schiede zwischen Kloster und Rat von Altenburg statt, wonach der Propst auf die Bestellung der Prädikatur verzichtet; es bleibt ihm die Pfarrei. Der Stadtrat bestellt in Zukunft den Predigtstuhl, mit Zutun und Wissen des kurfürstlichen Amtmanns in Altenburg; nur zum erstenmal will der Kurfürst den Prediger selbst verordnen, doch soll ihm der Stadtrat nach Anhören Dr. L.s einen Bewerber vorschlagen dürfen, ausgenommen Zwilling. Dieser blieb, vom Rat besonders besoldet, in der Wohnung des Apothekers und hielt Predigten unter einer Linde vor dem Johannistor oder nachmittags in der Bartholomäikirche, bis am 26. Juni L.s Freund Linck vom Kurfürsten zum Prediger ernannt worden ist. Auch der Altenburger Handel ist ein bedeutsamer Beitrag zur frühesten Geschichte des lutherischen Landeskirchentums; Obrigkeiten und Theologen wirken zusammen, wie in Wittenberg, Eilenburg, Leisnig und anderwärts.

Überblickt man die Gedanken und Maſsnahmen L.s zur Organisation der neuen Gemeinden in den ersten entscheidenden Jahren 1522 und 1523, so kann von einem Ausspielen des „Gemeindeprinzips" im Gegensatz zur Obrigkeit keine Rede sein. Es gibt allerdings ein Idealrecht der Gemeinde; aber durch dieses wird bei einer christlichen Obrigkeit deren positives Recht in kirchlichen Dingen geradezu verstärkt. Denn eine „christliche" Obrigkeit besitzt für sich das Idealrecht der christlichen Untertanen und wird in Liebe und mit Rücksicht auf die Brüder, d. h. in der Untertanen (stillschweigendem) Einverständnis die kirchlichen Gerechtsame ausüben. Ist dagegen der Träger des positiven Rechts in kirchlichen Dingen unchristlich (z. B. bei den inkorporierten Pfarreien der Klöster), dann dient das Idealrecht der Gemeinde wieder dazu, die normale Repräsentation der Gemeinde in (christlicher) Orts- und

Landesobrigkeit bei den Verhandlungen über positive Rechtsänderungen hervortreten zu lassen und auch hier deren kirchliche Rechte schliefslich zu stärken. Der Fall, dafs christliche Gemeinde und unchristliche Landesobrigkeit gegeneinander stehen, ist noch nicht scharf erfafst; aber es scheint dafs auch dann die Gemeinde mit ihrem Idealrecht nicht, imstande ist, positive Rechtsänderungen eigenmächtig vorzunehmen; sie wird die positiven Zustände aus idealen Erwägungen heraus nur umgehen. Später hat L. bekanntlich für seine Sache noch mehr den Aufruhr gefürchtet und, wenn der Sauerteig sich nicht durchsetzen konnte, den christlichen Gemeinden die Auswanderung aus unchristlicher Obrigkeit Landen angeraten. Positivistische und naturrechtliche Anschauungen der ockamistischen Schule sind in diesen Gedankengängen mit paulinischer Schätzung der Obrigkeit und christlicher Bruderliebe seltsam gemischt.

Das Idealrecht der Gemeinde, wie es uns 1523 in der Schrift „Dafs eine christliche Gemeinde" und in der Beschwerdeschrift für die Altenburger entgegentritt, ist also kaum imstande, selbständige Idealgemeinden zu schaffen. Die Furcht L.s vor Verknüpfung seines Evangeliums mit Aufruhr war viel zu grofs, als dafs er nach dieser Richtung hin hätte Konsequenzen ziehen können. So werden die Gedanken über ideale Rechte der Gemeinde, kaum gefafst, zur Stärkung der positiv bestehenden Obrigkeiten verwendet. Aber bei der Regelung der Abendmahlsfrage fanden wir Ansätze zur Bildung von Idealgemeinden. Wie sind sie zu beurteilen? In welcher Beziehung stehen sie zu den Rechten, die der Obrigkeit in kirchlichen Dingen eingeräumt sind?

IV.

Von den beiden praktischen Aufgaben einer würdigen [Ge]altung der Abendmahlsfeier mit dem Kelch und der [B]erufung evangelischer Pfarrer wird L. im Jahre 1522 [und] Anfang 1523 auf organisatorischer Bahn vorwärts [getri]eben. Es bildet sich im Gegensatz zum Reich des [Wider]christs eine neue „Christenheit", die äufserlich herbei[gefüh]rt wird durch Zusammenwirken der Obrigkeiten der

Orte und der Territorien und die innerlich nach L.s Gedanken zu ihrem Christenberuf herangezogen werden soll durch eine Variation des apokalyptischen Gedankens der „Sammlung der Christen". Wir stehen an dem geschichtlich bedeutsamen Wendepunkt, wo aus einseitiger Betonung gewisser Lutherischer Gedanken das Täufertum sich entwickelte, wo die Gemeinschaft der Heiligen mit ihren ursprünglich nur für den Glauben sichtbaren Merkmalen (Taufe, Abendmahl, Kreuz usw.) sich gegen die Reiche des Satans äufserlich abschlofs; nicht ohne Entlehnung husitischer Bruderideen (Münzer) und, was meines Erachtens bisher übersehen wurde, unter Benutzung humanistischer Forschungsergebnisse und Idealgedanken [1]. Noch ehe das Täufertum sich entwickelt hat, weist L. die demselben zugrunde liegende Tendenz zurück und baut seinen Gedanken von der endzeitlichen Sammlung der Christen aus im Gegensatz zur täuferisch-perfektionistischen „Sammlung". „Sekten zu machen taugt und hilft nichts" (W. A. 10b, 39 17). Die Christen sind dazu da, dafs sie sich nicht absondern von den Heiden, sondern dafs sie diese gewinnen. So wird eine Verbindung hergestellt zwischen dem unsichtbar bleibenden Reich Gottes und den Heiden in der neuen sichtbaren Christenheit. Der apokalyptische Begriff der Sammlung der Christen nimmt zusammen mit dem von Anfang an betonten Grundsatz der Schonung der Schwachen pädagogische Form an und wird nach seiner erziehlichen Bedeutung in den im ersten kritischen Teil besprochenen Aussagen L.s bis zum Jahre 1526 weitergeführt, ohne wesentlich veränderte Gestalt gegenüber seinem ersten Auftreten im Jahre 1522 anzunehmen.

Immer handelt es sich darum, durch Sammlung der Christen nicht das Reich Gottes darzustellen, sondern zu verbreiten [2].

---

1) Grebel, Hubmaier, Denck u. a. sind ja von Haus aus Humanisten; von Bedeutung waren die Nachweise vom Fehlen der Kindertaufe bis Hieronymus und vielleicht die stoisch-platonisch-urchristlichen Ideale der Utopia und Christianopolis. Die näheren Nachweise an anderem Ort.

2) Die drei Abwandlungen des Gedankens, welche K. Müller S. 122 f. aufstellt, lassen sich meines Erachtens nicht gegeneinander ab-

Um 1526 und später erscheint der Gedanke nur noch in einzelnen Äufserungen zur Abwehr weitergehender Forderungen. Wenn man nämlich die übrigen im ersten kritischen Teil noch nicht besprochenen Dokumente zu L.s Gedanken von der „ecclesiola in ecclesia“ ins Auge fafst, entdeckt man, dafs L.s Aussagen nach 1523 alle (einschliefslich der Ausführungen in der „Deutschen Messe“) auf fremde Anregung hin in limitierendem Sinne gemeint sind.

Bedeutungsvoll ist ein Bericht Schwenkfelds über eine Verhandlung, die er auch „de futura ecclesia“ mit L. Anfang Dezember 1525 hatte [1]. Wir dürfen nicht vergessen, dafs wir hier Schwenkfeldische Formulierungen haben [2]. Aber wir erfahren, dafs L. und Schwenkfeld die Sorge darüber bewegte, dafs viele sich „evangelisch“ nannten und des Namens „Christi“ rühmten, ohne durch Glauben und Wandel ein Recht dazu zu haben. Über die Besserungsvorschläge waren sich beide nicht einig. Vom Bann, wie ihn Schwenkfeld „immer“ wieder vorschlug, und von einer sichtbaren Darstellung von „credentium cor unum et anima viva“ wollte L. nichts wissen; er fragte den lieben Caspar, ob er von „rechten Christen“ schon zweene beieinander gesehen habe; er selbst wisse noch nicht einen. Dagegen entwickelte L. seine Ideen von einer erziehlichen „Aufachtung“ auf den Wandel der Christen, die sich in ein Register eintragen

---

grenzen. Im ersten Stadium „der hoffnungsvollen Freude“ schon ist, wie wir oben sahen, der Gedanke beigemischt, durch die „Sammlung“ dem Evangelium neue Anhänger zu gewinnen. Und dieser Gedanke wird ausgeführt durch eine „öffentliche Kontrolle“, die zum Schutz gegen Mifsbrauch des Abendmahls als zweite Abwandlung des Gedankens eingeführt worden sei. Und das dritte Stadium, „das Ideal einer zweifach abgestuften Gemeinde“, ist nie erreicht. Vielmehr sind hier (1526) flüchtige Gedanken in abwehrendem Sinn mifsverständlich ausgesprochen. Vgl. oben.

1) Vgl. Th. Kolde in dieser Zeitschrift 13, 1892, S. 554.

2) Wenn Schw. z. B. von einem „Sondern“ der rechten Christen von den falschen redet; L. redet immer nur vom „Sammeln“; das Sitzen der Abendmahlschristen an einem „sonderen“ Ort um den Altar kann nicht zum Vergleich herangezogen werden.

lassen. Diesen, den Geförderten, könne etwa L. im Kloster predigen; jenen ein Kaplan in der Pfarrkirche. Auch der Bann in irgend welcher Weise „neben (nach? mit?) dem Evangelio“ könne helfen. Natürlich ist die Scheidung der Predigtbezirke nicht allzu genau zu nehmen; L. dachte nicht daran, seine Gabe der Massenwirkung ganz unter den Scheffel zu stellen.

Nicht genügend beachtet ist ferner die fortlaufende Korrespondenz L.s über die ideale Kirchenorganisation der Zukunft mit Nikolaus Hausmann.

Für gewöhnlich wird nur die letzte in Betracht kommende Äufserung angeführt vom 29. März 1527, da L. an Hausmann, der auf die Durchführung der Banndisziplin drängt, antwortet, solch Strafen der Person gehöre nirgends hin, denn unter die „Sammlung der Christen“; „nun habt Ihr ja noch keine Sammlung verordnet, wie wir hoffen, dafs sie durch die Visitation soll angenommen werden“. L. hofft also, dafs eine derartige zweiteilige Organisation der Gemeinden, worin die zu einer „Sammlung“ vereinigten Christen erzieherisch auf die anderen wirken durch die Visitation zustande komme. Erst dann ist eine Bufsdisziplin in erzieherischer Absicht unter den gesammelten Christen möglich; vorher mufs sie lieblos wirken und wird zurückgewiesen. Dieses Wort an Hausmann hat aber eine lange Vorgeschichte. Wie mit Schwenkfeld, so teilte L. schon seit 17. März 1522 mit Hausmann die Sorge (Enders 3, 312), dafs viele im Volk ihr „Christentum“ nur im Übertreten der Fastengebote und im Genufs des Kelchs betätigen, ohne Glauben und Liebe zu zeigen. Schon 26. März 1522 (E. 3, 320f.) entwickelt L. dem Freunde in Zwickau seine erzieherischen Mafsnahmen, um dem abzuhelfen: Zum Abendmahl unter beiden Gestalten seien nur die digni und timorati zuzulassen, die anderen aber mit dem Wort dazu zu erziehen; unter dem Gesichtspunkt der Schonung der Schwachen sind hier schon die Gedanken einer Teilung der Gemeinde in „evangelici“ und „qui nondum evangelium capiunt“ ausgesprochen mit erzieherischen Nebenabsichten. Am 19. August 1523 schreibt L. an Hausmann, er habe einige Anfragen, die dieser gestellt, vergessen; er weifs nur noch, dafs sie institutionem et ordinem rei sacrae betreffen. Wenn es sich da wieder um unser Thema handeln sollte, wäre Hausmann das treibende Element; bei L. überwiegt die Fülle vielseitigster Aufgaben des Tages und drängt ein solches Lieblingsthema aus der Erinnerung (E. 4, 415). Im Oktober 1523 (E. 4, 253) hat L. über die forma missandi und communicandi, die für Hausmann eine wichtige Angelegenheit war,

genügend nachgedacht, konnte aber zu keinem rechten Schlufs kommen. Jedenfalls hat er die Absicht, keinen zur Kommunion zuzulassen, aufser wenn er über seinen Glauben recht Rechenschaft zu geben weifs; die anderen seien auszuschliefsen. Er meint, es sei genügend auf die Schwachen Rücksicht genommen; und man könne in Zukunft für alle das Abendmahl unter beiderlei Gestalt rüsten (bzw. die Unfertigen fernhalten). Das Ausschliefsen und das Aufhören der Rücksichtnahme auf die Schwachen wirkt in diesem Briefe schroff, ist aber erzieherisch gemeint, wie aus der Formula missae (W. A. 12, 217 5 ff.) hervorgeht. Nur insofern wird auf die Schwachen nicht mehr Rücksicht genommen, als die alte Messe abgeschafft wird. Dagegen ist dies eine neue Form der Rücksichtnahme auf die Unfertigen, dafs man sie zum Glaubensexamen durch die Wortwirksamkeit vorbereitet. Immerhin ist von Bedeutung, dafs der Gedanke in der Korrespondenz mit Hausmann eine schroffere Form annimmt, als es von L. gemeint war. Die fertig erschienene Schrift ist dann bekanntlich Hausmann gewidmet (W. A. 12, 197 f.). 17. November 1524 weist L. den Gedanken Hausmanns zurück, dafs ein Konzil mit zwingender Kompetenz zu einheitlicher Feststellung der Zeremonien einberufen werde. Nur in den geistigen, unsichtbaren Dingen (Glaube und Wort) soll Einheit herrschen, Vielgestaltigkeit und Verschiedenheit in allen äufseren Dingen (E. 5, 52). 8. Februar 1525 berichtet L. über die Arbeit am Katechismus, der aus dem Gedanken des Glaubensexamens herausgewachsen, jetzt als catechismus puerorum von Jonas und Agrikola bearbeitet werden soll (E. 5, 115). 26. März 1525 schreibt L. wieder über Messe und Katechismus und schickt einen liturgischen Entwurf für den Beginn der Abendmahlsfeier, aus dem hervorgeht, wie das Glaubensexamen rein als äufsere pädagogische Mafsregel gedacht ist [1]. Der Brief vom 27. September 1525 zeigt, dafs L. von seinem Freunde von neuem auf die Notwendigkeit einheitlicher Zeremonien und einer Neuordnung der Pfarreien hingewiesen worden ist. Jetzt soll nicht ein Konzil, sondern die Obrigkeit vorgehen, womit L. mehr einverstanden ist. Auch über den Katechismus ist die Rede (E. 5, 245 f.). Wieder am 27. März ist L. zu einer Generalordnung der Zeremonien von Hausmann aufgefordert worden; er hat aber keine Zeit und bittet diesen um einen Vorentwurf, „secundum donum Dei tibi datum“ (E. 5, 328). Und dann ist ja bekannt, dafs Hausmann die Ausgabe der „Deutschen Messe“ kaum erwarten konnte (W. A. 19, 51). Wir dürfen also schliefsen: Unter den wenigen, die zu der „dritten Weise“ des Gottesdienstes „dringen“ (W. A. 19, 75 21), ist zuvörderst Hausmann, der mit

---

1) E. 5, 144, Z. 29—32; vgl. auch 210, Z. 145 ff.; 211, Z. 169 f.

L. immer wieder über das zeitgemäfse Problem „de futura ecclesia“ korrespondiert und ihn im Sinn einer strengeren Bufsdisziplin und einer Sonderung der „Christen“ bearbeitet hat. L. wehrt sich aber dagegen mit denselben Gedanken und Vorsichtsmafsregeln, wie beim ersten Auftreten des Gedankens: Er hat noch nicht Leute und Personen dazu [1]. Und er fürchtet eine Rotterei (W. A. 19, 75₂₈; 10b, 39₁₇); Sekten zu machen taugt nichts. Und als Hausmann ihn wieder im März 1527 daran erinnert, vertröstet L. ihn auf die Visitation, d. h. er schiebt die Sache auf die lange Bank.

Aufser Schwenkfeld und Hausmann haben einige hessische Geistliche von L. Durchführung einer exklusiven Gemeindezucht verlangt, sind aber von L. ebenfalls in die Schranken gewiesen worden, bei Ablehnung der Reformatio ecclesiarum Hassiae (Enders 6, 9) und noch später im Jahre 1533 (Enders 9, 316 f.).

Wir sehen: L. vertritt die Idealgedanken von doppelt organisierten Gemeinden, in denen die höhere Form mit besonderer Abendmahlsfeier und Bufszucht der anderen zum Ansporn dienen soll, schliefslich nur noch einzelnen gegenüber; und zwar immer in Form einer Konzession auf vorheriges Drängen hin. Die praktischen Gegenwartsaufgaben, namentlich der landesherrlichen Visitation von 1526 an, haben jene Idealgedanken vollends zurückgedrängt.

Dafs jene Idealgedanken für L. nicht in einem ausschliefslichen Gegensatz standen zur Forderung obrigkeitlicher Eingriffe in das kirchliche Leben, beweist der bekannte Brief an Hausmann vom 29. März 1527. Die Idealgedanken sind orientiert am Prinzip der Freiwilligkeit und Vielgestaltigkeit; die Gedanken vom Eingreifen der Obrigkeit in die kirchliche Sphäre gehen aus vom Prinzip der gottgewollten Ordnung. Die Bildung eines neuen „geistlichen Regiments“ im Gegensatz zum päpstlich-bischöflich-antichristlichen mufs an vielen Orten zugleich vor sich gehen, als sichtbar werdender „Gottesdienst“ [2] im unsichtbar bleibenden Reiche Christi. Dabei erscheint aber die Obrigkeit

1) W. A. 19, 75₂₀; d. h. wohl, keine tauglichen Lehrer und Prediger; 10c, 70₁₂; 59₃₀—60₃₄; 10b, 27₂₆—₃₁. 39₂₂ ff.; 12, 693₂₆ ff.; vgl. E. A. 3², 271 f.

2) Über den weiten Gebrauch dieses Ausdrucks vgl. G. Rietschel in „Halte, was du hast“ 1895, S. 1 ff.

als natürliche Mithelferin. Und zwar zunächst, weil sie als realer Machtfaktor das Verfügungsrecht über kirchliches Gut besitzt und anderseits auch ihr das Christenrecht auf evangelische Predigt zusteht, hat sie von der papistischen Kirche die saecularia zurückzufordern und zu christlichem „Gottesdienst" zu verwenden. Da wirken Orts- und Landesobrigkeit zusammen; erstere als Inhaberin lokaler Patronatsrechte und Repräsentantin „ganzer christlicher Gemeinden"; letztere als Oberinstanz und ebenfalls als Besitzerin von Patronats- und Vogteirechten in weitem Umfang. In dieser Gedankenentwicklung kann L. darauf dringen, dafs die Obrigkeit ja nur sich mit den äufseren, ihrer Gewalt zustehenden Dingen befasse [1], die geistlichen Angelegenheiten aber dem Wirken des Geistes Gottes überlasse. Und manchmal mufs er klagen, dafs in den weltlichen Obrigkeiten neue geistliche Tyrannen erstehen.

Doch es kommt eine Zeit, wo genügend auf die Schwachen Rücksicht genommen ist (W. A. 12, 217 $_{5\,ff.}$). Da ist es Pflicht der christlichen Obrigkeiten, im (Gottes-) „Dienst" für ihre Untertanen die einzelnen spontanen Neuansätze zusammenzufassen und Ordnungen zu erlassen; der Ortsobrigkeiten für ihre christlichen Gemeinden, der Landesobrigkeiten für ganze Länder. Die Obrigkeit übernimmt da ganz von selbst das Besuche- und Regieramt der papistischen Bischöfe [2]. Und nun kann es gottesdienstliche Pflicht der einzelnen Christen und der christlichen Gemeinden werden, sich in die neue an und für sich unverbindliche Ordnung zu fügen.

Dafs es derselbe Gedanke der Erziehung der Unfertigen ist, der den Übergang von der Vielgestaltigkeit der Zeremonien zu einheitlichen Ordnungen vermittelt, geht vielleicht am deutlichsten aus dem Brief an die Christen in Livland

---

1) Vgl. K. Müller S. 102, Anm. 1; Enders 4, 8 ff.

2) Der Gedanke der „Not" hat im wesentlichen deutlich zu machen, dafs die Ordnung der Kirche nicht primär das eigentliche Amt der Obrigkeit ist; praktisch kommt L. auf dasselbe hinaus wie Brenz (vgl. G. Kawerau, Reformation und Gegenreformation [3] 1907, S. 78).

(17. Juni 1525; E. A. 53, 315ff.) hervor: Die Einigkeit des christlichen Volks mufs auch durch solche äufsere Dinge (die an ihm selbst nicht vonnöten sind), bestätigt werden. „Denn dieweil der Ceremonien oder Weisen keine Not ist zum Gewissen, oder zur Seeligkeit, und doch nütze und nötig äufserlich das Volk zu regieren, soll man sie auch nicht weiter treiben noch annehmen lassen, denn dafs sie dienen, Einigkeit und Friede zwischen den Leuten zu erhalten. Denn zwischen Gott und dem Menschen macht der Glaube Frieden und Einigkeit." „Dürft ihr (die „Christen") solcher (äufseren) Einträchtigkeit nicht, das dankt Gott; das Volk aber bedarf's. Was seid ihr aber anders, denn Diener des Volks?"

So bilden die Gedanken über die Idealgemeinden und das Herbeirufen der Obrigkeit zu kirchlichen Verordnungen keinen ausschliefsenden Gegensatz. Die Hauptsache ist der Sieg des Reiches Gottes, auf diesem oder jenem Weg. Und die Obrigkeit erscheint dabei zu allen Zeiten als gottgewollte Mithelferin. Wie L. das in vielerlei Wendungen an den Rat von Augsburg, an den Herzog von Savoyen, an den Deutschordensmeister in Preufsen und an andere ausführt, ist hier nicht weiter zu erörtern. Auch der interessanten, noch nicht genügend geklärten Vorgeschichte zur bekannten Bitte an den Kurfürsten Johann von Sachsen um Ausstattung und Visitation der Pfarreien (31. Oktober und 30. November 1525) kann hier nicht weiter nachgegangen werden. Die schlechten Besoldungen der Prädikanten, die von den Gemeinden nach den Grundsätzen von „Dafs eine christliche Versammlung" unter Umgehung der ordentlichen Patronatsobrigkeit angestellt waren [1], dann die immer wieder notwendige Interzession der Landesobrigkeit bei Lösung des Inkorporationsverhältnisses von Pfarrkirchen [2], dann das Leerwerden der Klöster mit seinen finanziellen Folgen [3], die

1) Z. B. in Eilenburg und in Leisnig; vgl. Enders 5, 72f.

2) Vgl. das Beispiel in Wittenberg selbst; Köstlin-Kawerau I⁵, 528.

3) In Wittenberg selbst vgl. über das Augustinerkloster Enders 4, 246f. 251. 327; 5, 111f. E. A. 53, 278.

Durchführung des Grundsatzes, daſs die Schwachen genügend geschont und das Beibehalten der Messe ein öffentliches Ärgernis sei [1], nicht zum mindesten auch die schlechten Besoldungen an der Universität [2], endlich die massenhaften Bitten um eine „institutio“ ecclesiae, um Einheit in den Zeremonien [3] — all das wies L. ganz von selbst auf den Weg, die Obrigkeit als Gottes Dienerin mit der Herbeiführung kirchlicher Ordnung zu betrauen, wie er es in der Schrift „an den Adel“ schon proklamiert hatte. Eine Einwirkung des Bauernkriegs finde ich nur an einer Stelle: Die neuen Gesetze und Sitten, die das neue „saeculum“ brauche, würden von Unberufenen mit Gewalt eingeführt, wenn die Berufenen versagen (23. März 1525; Enders 5, 141); eine reaktionäre Einwirkung der Schwärmer auf L.s Gedankenbildung könnte im Brief an die Christen in Livland gefunden werden (E. A. 53, 315ff.). Aber schon vorher im Mai und November 1524 verurteilt L. die „dissimulatio“ des alternden Kurfürsten und fordert tätiges Mitwirken in der Kirche (Enders 4, 340; 5, 45). Er zählt die Vorteile auf, die Friedrich von der Reformation gehabt habe, daſs das Evangelium unter seiner Regierung an das Licht gekommen ist und daſs die geistlichen Güter in die obrigkeitlichen Kassen zurückflieſsen (Enders 5, 75). So legt Spalatin zuletzt noch einen organisatorischen Reformationsentwurf im groſsen vor [4] und unter Friedrichs Nachfolger kann die obrigkeitliche Neuordnung der Kirche vor sich gehen.

L. denkt sich die Durchführung der Visitation so, daſs Obrigkeit und „Gemeinde“ zusammenarbeiten. Er äuſsert am 30. November 1525 seine „untertänige Meinung, daſs E. k. f. G. alle Pfarren im ganzen Fürstentum lieſsen besehen, und wo man fünde, daſs die Leute wollten evangelische Prediger haben, und der Pfarren Gut nicht gnugsam wäre, sie zu unterhalten, daſs alsdenn aus Befehl E. k. f. G.-

1) Vgl. über das Allerheiligenstift Enders 4, 245. 247. 256. 326-365; 5, 74f.

2) Enders 4, 365; 5, 55f. 74. 88. E. A. 53, 102.

3) Vgl. Enders 4, 284; W. A. 19, 50 zweitletzte Zeile.

4) Th. Kolde, Friedrich der Weise 1881, S. 70ff.

dieselbige Gemeine, es wäre von dem Rathause oder sonst, so vill jährlich reichen müſste". Wenn die Kosten für die Visitation zu groſs erscheinen, könnten Bürger aus den Städten mitwirken oder die Sache könnte auf dem Landtag verhandelt werden (E. A. 53, 337). Diese Sätze sind ungefähr zu derselben Zeit geschrieben, wie die über die dritte Art des Gottesdienstes in der „Deutschen Messe"; und sie beweisen wieder, daſs die Fragestellung verkehrt ist, wenn man „Gemeine" in allzu scharfen Gegensatz stellt zur Obrigkeit. Ohne viel „Resignation" sind die Idealgedanken L.s über Gemeindeorganisation in die andere Gedankenreihe aufgegangen, daſs die Obrigkeit, wenn sie christliche Vertreterin ihrer christlichen Untertanen ist, auch kirchliche Anordnungen zu treffen und namentlich für einen tüchtigen Pfarrstand zu sorgen hat (durch Universitätsreform und Visitation). Denn das ist doch der Kern aller „resigniert" klingenden Worte L.s von 1522 bis 1526, daſs es ihm an „Leuten" fehlt unter seinen lieben Deutschen, d. h. an führenden Kräften zur Heranziehung der christlichen Gemeinden.

Zu was für einem Geschichtsbild gelangt man, wenn L. zunächst von dem Adel deutscher Nation das Heil erwartet haben soll; dann nach der ersten Enttäuschung hoffte er vom göttlichen Wort, daſs es sich aus den Tiefen der Christengemeinden durchsetze; und nach der zweiten Resignation nahm er wieder die Zuflucht zur Theokratie der ihm ergebenen Fürsten!! Muſs man nicht viel mehr die Gedankenreihen L.s, die für uns manchmal auseinanderzufallen drohen, aus einheitlicher Seele heraus zu verstehen und die scharfen Zuspitzungen zeitgeschichtlich zu erklären suchen? Ein wichtiges Verbindungselement disparater Vorstellungen war jedenfalls das ockamische Gedankenmaterial mit seiner merkwürdigen Polarität von naturrechtlichem Idealismus und positivistischem Realismus. Und dazu kommt der religiöse Optimismus, daſs Gott alle denkbaren Wege einschlägt, sein Reich durchzusetzen, in den Herzen der Einfältigen und durch die Hand der Gewaltigen.

So wird es möglich sein, bei streng geschichtlicher Ein-

reihung der Einzelaussagen L.s das von Rieker aufgestellte Problem aufzulösen. Weder die Schrift von weltlicher Obrigkeit, noch die Gedanken in der Deutschen Messe und anderwärts über die Idealgemeinden stehen im Widerspruch zu der von L. stets geteilten Vorstellung, dafs letztlich die christliche Obrigkeit den einheitlich christlichen Gottesdienst in ihren „hirschaften" einzuführen und zu beaufsichtigen hat. Natürlich hat sie es nur zu tun mit der nötigen Schonung und mit Rücksicht auf die Christen. R. Sohm [1], der tief in die Gedankenwelt L.s eingedrungen ist, hat im grofsen und ganzen richtig gesehen und wäre wohl mehr beachtet worden, wenn sein Zweck statt einer harmonisierenden Systematik eine chronologische Ordnung der Darstellung ermöglicht hätte.

Gemäfs der an der Spitze angegebenen Problemstellung ist auf die Frage nach den Konsequenzen und nach den Schranken des kirchlichen Rechts der Obrigkeiten hier gar nicht eingegangen. Sie läfst sich nicht mit dem Jahre 1525/26 abschliefsen; aufserdem kann man L.s Meinung nicht isoliert betrachten; Melanchthon zum mindesten, aber auch Brenz und J. Menius müssen gehört werden. Darüber soll ein zweiter Aufsatz folgen [2].

---

1) Kirchenrecht I, 460 ff.

2) Das Material dieses und des folgenden Aufsatzes ist zum Teil in dem Vortrag auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte in Bretten über „den Toleranzgedanken im Reformationszeitalter" verarbeitet worden.

Beiträge
zur Geschichte der evangelischen Bekenntnis- und Bündnisbildung 1529/30.

Von

H. von Schubert.

I.

Die Vorgeschichte des Marburger Gesprächs.

Dafs das Marburger Gespräch seine Vorgeschichte hat, ist unseren Lutherbiographen und Reformationshistorikern nicht entgangen [1]. Indessen, wie das Marburger Gespräch selbst einer ausreichenden monographischen Behandlung noch immer entbehrt, so ist auch, was hierüber zu sagen wäre, nicht genauer verhandelt und kritisch zusammengestellt.

Bei der Bedeutung, die man einerseits in der ganzen Glaubensauseinandersetzung jener Tage der mündlichen Aussprache führender Männer zuerkannte, und die anderseits sehr bald der unselige Abendmahlsstreit für die Entwicklung der Reformation gewann, wäre es wunderbar gewesen, wenn nicht frühzeitig der Wunsch aufgetaucht wäre, das Mittel, das so oft in dem Streit gegen die Altgläubigen angewendet worden war, auch bei diesem inneren Zwist zu gebrauchen. In der Tat ist der Gedanke, die Abendmahlsdifferenz durch ein Religionsgespräch der Nächstbeteiligten zum Austrag zu bringen, fast so alt wie diese Differenz selbst. Allein man wird von einem ernstlichen Versuche in dieser Richtung doch erst von dem Moment an reden können, als Philipp von

---

1) Köstlin, M. Luther, 5. Aufl. von Kawerau, II, 121; Baur, Zwinglis Theologie II, 616f.; namentlich Th. Kolde, Luther II, 291. 588.

Hessen die Sache mit der ihm eigenen Entschlossenheit in die Hand nahm, das heifst erst seit 1527.

Bis dahin sind es doch nur mehr oder minder lebhaft und ehrlich geäufserte theoretische Wünsche geblieben. Nur das ist allerdings von Wichtigkeit, dafs es von Anfang an der Kreis der Friedensfreunde in Strafsburg und Basel war, der das Schauspiel des innerevangelischen Kampfes so unerträglich fand, Bucer und Capito und namentlich Ökolampad. Es hat etwas wahrhaft Rührendes zu sehen, wie diese Männer in den Jahren des steigenden Kampfes Zwingli unausgesetzt zur Ruhe ermahnen, zu sehen, wie Ökolampad, dem Wunsch der Strafsburger und dem eigenen folgend, den Züricher Heros bittet, seinen stylus zu mäfsigen, genau wie auf der anderen Melanchthon über den Wittenberger Heros seufzt: „Quam vellem hunc virum posse moderari vim ac impetum styli[1]!" Ihre Sorge zu würdigen, mufs man sich vor Augen halten — was überhaupt weit mehr und durchgehends berücksichtigt werden müfste —, dafs auch zwischen Alt- und Neugläubigen die Frage des Abendmahls einen der allerwichtigsten Differenzpunkte bildete, dafs weder in Basel noch in Strafsburg der Rat sich um diese Zeit bereits zur völligen Abschaffung der Messe hatte entschliefsen können, und dafs alles darauf ankam, dem katholischen Verständnis ein die Wandlungslehre ausschliefsendes einhelliges evangelisches entgegenzustellen. Nichts hinderte den Fortschritt der Bewegung in diesen Gegenden so sehr, wie der fortwährend erhobene Vorwurf, dafs die Angehörigen der neuen Lehre sich untereinander selbst widersprächen. Aus dieser Situation heraus begreift sich, was Ökolampad an Willibald Pirkheimer, der sich, zunächst noch in Lutherscher Auffassung, in den Streit gemischt hatte, am 25. April 1525 schrieb: „Crebro decernitur a senatu nostrae urbis disputatio

1) Zwingl. op. VII, 578. 564; Mel. an Th. Blaurer ed. Bindseil S. 20. Ökolampad hat Zwingli sogar auf Luthers tiefstes religiöses Motiv hingewiesen, um ihn zu entschuldigen, Zw. op. VII, 557 (30. Oktober 1526): in una re licebit excusare Martinum, nempe, quod vereatur, ne qua vis verbis divinis fiat et ita aperiatur fenestra omnia sacra semel profanandi.

habenda, vel potius collatio, in qua de hoc negotio tractabitur. Ubi dies designatus fuerit, curabo resciscas. Vocabuntur e longinquis viri docti: utinam et e vestris quidam advenirent et sicubi erraremus docerent. Nam ex his, qui papae non sumus addicti, nemo hic est, qui non cupiat erudiri verbo dei[1]!" Aus diesem Basler Religionsgespräch ist dann nichts geworden, so wenig wie aus einem Strafsburger Gespräch, das man am Ende des Jahres im engeren Kreise, mit den inzwischen auf den Plan getretenen schwäbischen Lutheranern, ins Auge fafste[2]. Aber wir sehen schon, wie sich die humanistische Gelehrsamkeit Ökolampads besonders mit dem Nachweis rüstet, dafs die veteres doctores seiner Ansicht gewesen seien. Auf denselben Wegen suchte zu gleicher Zeit Melanchthon, der andere Humanist und alte Freund Ökolampads, für die Wittenberger Ansicht Stützen zu gewinnen, er hat jetzt schon die sententias veterum gesammelt, die beständig seiner Ansicht sind[3]. Er ist auch schon mit Ökolampad in Diskussion darüber geraten. Vom 21. Mai 1526 haben wir noch ein längeres Schreiben Ökolampads an Melanchthon. Dann versinkt dieser, nachdem er noch 1524 des Freundes Schweigen kaum erträglich gefunden hatte, selbst in tiefes Schweigen[4]. Als dann der Verkehr mit der bekannten Korrespondenz während des zweiten Speierer Reichstags wieder beginnt, spinnt sich der Faden einfach da fort, wo er abgerissen: Melanchthon versichert: inquisivi veterum de ea re sententias. In den Spuren dieser gelehrten Diskussion, die sich namentlich um

---

1) Bei Herzog, Leben Ökolampads (1843) II, 273 f. (Anh. VII).

2) Nur zwischen Brenz und dem Heidelberger Grynäus kam es auf dem Schlofs der Herren v. Gemmingen Guttenberg am Neckar im Dezember zu einer Miniaturdisputation, siehe Keim, Die Stellung der schwäb. Kirchen zur zwinglisch.-luth. Spaltung, Theol. Jahrbücher XIV (1855), S. 184 f. Auf diese sehr wertvolle, tiefeindringende, umfangreiche Artikelserie, die sehr mit Unrecht in Vergessenheit geraten zu sein scheint, möchte ich bei dieser Gelegenheit nachdrücklich hinweisen.

3) Melanchton an Th. Blaurer 23. I. 1525 ed. Bindseil S. 21, Briefwechsel der Gebr. Blaurer ed. Tr. Schiefs I, 119 (im Druck).

4) Ed. Bindseil S. 19. 24 f.

Augustins Auffassung dreht, bewegen sich die beiden dann auch vor, in und nach Marburg [1].

Während Melanchthon in Schweigen versunken, war es Bucer gelungen, einen anderen Wittenberger zum Reden zu bringen. Er hatte im Juni 1526 an Justus Jonas Zwinglis prächtige Schrift „Uiber den ungesandten sandbrief Johannes Fabers" geschickt, in ihrer rücksichtslosen Derbheit und ihrem souveränen Humor eine der volkstümlichsten und lutherähnlichsten Stücke, die aus Zwinglis Feder geflossen [2]. Nicht nur deshalb hielt Bucer sie zu solcher Sendung für geeignet, sondern weil sich Zwingli hier dem gemeinsamen Feind gegenüber unbedingt mit Luther zusammenschliefst; er schreibt es Zwingli selbst: miseram tuum primum in Fabrum libellum, in quo meministi, Te cum Luthero facile consenturum, citra intercessionem illius, vgl. Zwinglis Worte (S. 445): „Du wolltest ouch gern Luthern und mich über einander hetzen. Er und ich werdend wol mit einander eins on din underkoufen (Zwischentragen). Und obglych etwas zwitrachts zwüschend uns wäre, mag doch dasselbig den glöubigen kein vorgricht (Vorurteil) bringen; dann sy wüssend, wem sy ggloubt habend, nit Luthern oder Zwinglin sunder Christo Jesu, unserem herren. Dem sye eer und lob! Dann Luther und ich habend einen glouben uf jn und in jn." Zwingli kommt später noch einmal darauf zurück (S. 451): „Du hast ouch zů Rom Eggen wellen dahin furen, dass er mit dir dem papst oder anwalten sagen liesse: wo man üch nit gegnete mit jrer koufmannschaft, wölltind jr nit wider den Luther syn. Aber es ist by den glöubigen kein zwitracht des gloubens halb, mag ouch keiner syn; dann sy habend einen geist [3]." Auf solche Bezeugung der Gemeinschaft hin glaubte

1) Corp. Ref. I, 1048; Mel. ep. ed. Bindseil S. 41ff.; Enders, Luthers Briefwechsel VII, 165, Note 1.

2) Zw. op. II, 2, 436ff.

3) Vgl. dazu Luthers bekanntes in Marburg an Bucer gerichtetes Wort: — so reymet sich unser gayst und euer gayst nichts zusamen, sonnder ist offenbar, das wir nicht ainerley gaist haben (Osianders Bericht bei Riederer, Nachrichten II, 118) und Luther an Propst 1. Mai 1530, Enders VII, 354. Vielleicht hat Luther dabei an jene Stelle gedacht.

Bucer, der Sendung die Bitte an Jonas hinzufügen zu dürfen, dafs er sich doch für die Wiederherstellung des Friedens alle Mühe geben möge. Er übersah freilich, dafs Zwingli in derselben Schrift mit besonderer Schärfe über den „brötinen gott“ herzieht und sich auf Joh. 6, 63 „das Fleisch ist nüt nütz“ stellt. Die Antwort ist denn auch nicht nach Wunsch ausgefallen: Zwar versprach Justus Jonas nach Kräften für den Frieden in Wittenberg zu wirken, wie er denn auch bisher getan habe (incitas plane currentem) und nach wie vor Zwingli, Ökolampad und die Strafsburger für Brüder halte, und streifte dabei den Gedanken an eine mündliche Aussprache (utinam vel conveniendo coram aut aliis commodis modis huic intestino malo et gravissimo morbo aliquod possit remedium inveniri), aber nur ganz flüchtig und nur, nachdem er bereits ausgesprochen hatte, dafs er niemals ihrer Lehrweise zustimmen werde, die er für eine Blasphemie halte. Bucer und Ökolampad hörten denn auch nur das Nein heraus und beachteten in ihren Mitteilungen an Zwingli die Äufserung über ein Gespräch gar nicht, der erstere wollte Jonas antworten, von Friedensgesinnungen merke man wenig genug, solange die Wittenberger ihnen allen Glauben absprächen wie ungefähr einem Papisten auch [1]. Es ist denn auch bei dieser kurzen Annäherung geblieben.

Aus dem Bereich gelegentlicher Äufserungen und frommer Wünsche hat, wie gesagt, erst der Landgraf von Hessen den Gedanken des Religionsgesprächs gehoben. Die Frage ist nur, wann und ob auf Anregung anderer. Dafs Johann Haner sich auf dem ersten Reichstag zu Speier dies Verdienst erworben habe, ist nicht so sicher, wie es gemeinhin [2] auf Grund seines Briefes an Ökolampad vom 27. September

1) Justus Jonas an Bucer vom 23. Juni 1526, Briefwechsel von Just. Jonas ed. Kawerau I, 99; Bucer an Zwingli vom 9. Juli und Ökolampad an Zwingli vom 12. Juli, Zwingl. op. VII, 521 f. 524. Es gibt doch einen falschen Eindruck, wenn bei Köstlin-Kawerau II, 121 gesagt wird: Der Gedanke an eine solche Zusammenkunft war schon im Sommer 1526 von Jonas in einer Korrespondenz mit Butzer angeregt worden.

2) Kolde, RE³ VII, 401₉, Baur, Theol. Zwinglis II, 418, A. 1, vorsichtiger Köstlin-Kawerau a. a. O.

1526 (coepi itaque non nihil persuadere Principem ut de contrahenda inter vos pace cogitare coeperit) [1], und auf Grund einer von Schuler und Schulthefs, Zw. op. VII, 540, A. 1, angeführten Stelle aus einem in der Simlerschen Sammlung befindlichen Briefe Haners an Bucer vom Dezember 1529 (Ego certe primus fui, qui Hessorum principi operas meas sollicitanti conciliandarum partium calcar adhibui, idque sub prioribus Spirensibus comitiis) angenommen wird. In den betreffenden Stellen steht von dem Mittel eines Gesprächs gar nichts. Aber auch die allgemeinen Verdienste Haners um die Einigung werden dadurch nicht sicherer, dafs er sie selbst rühmt. Denn dieser haltlos zwischen den Parteien schwankende, immer nach einer äufseren und inneren Position suchende Mann, der zu den zweifelhaftesten Charakteren der Reformationszeit gehört, zeigt in seinem gesamten Gebaren zwei ausgesprochene Neigungen, sich wichtig zu machen und sich bei dem jeweiligen einflufsreichen Adressaten als Freund seiner Sache hinzustellen. Was aber konnte Ökolampad 1526 und Bucer 1529 lieber sein zu hören, als die angegebenen Worte! Solche Naturen werden leicht ganz unwahr. Sein Verhalten in Nürnberg in der Zeit seines Rücktritts zum Romanismus ist zum mindesten nicht frei von grober Verstellung. Dafs Haner, der nach Verlust seiner Würzburger Dompredigerstelle 1526 Prädikant in Frankfurt a. M. geworden war, sich an den Landgrafen herangemacht, ist gerade bei seiner Art kein Zweifel. Aber ebenso wie man (mit Kolde a. a. O.) in dem angeführten Brief an Ökolampad ein Fragezeichen hinter seine Behauptung machen mufs, dafs er in selbstlos edler Friedensbegeisterung seinen Eintritt in den landgräflichen Dienst von der Beendigung der Streitigkeiten, genauer der Versöhnung mit Ökolampad abhängig gemacht habe, wird man bezweifeln können, ob er auf den Fürsten irgendeinen tieferen Eindruck gemacht hat. Deutet er doch selbst die Möglichkeit an, dafs nach seinem Fortgang der fervor des Fürsten wieder erlöschen könnte, ein Wort, gleich eitel wie vorsichtig, nämlich für

1) Bei J. C. Füfslin, Epist. ab eccl. Helveticae reformator. Cent. prima. Zür. (1742), p. 44 ff., nam. 46.

den Fall, dafs Ökolampad beikommen könnte, auf die gerühmte Gesinnung Philipps hin Schritte zu unternehmen, und einen ganz anderen Tatbestand vorfände.

Denn in Wirklichkeit stand Landgraf Philipp, überhaupt erst seit 1524 dem Evangelium zugewandt, damals noch ganz unter dem Einflufs Wittenbergs. In derselben Zeit, möglicherweise im selben September 1526, da Haner sich seiner Erfolge bei Philipp rühmte, schrieb dieser an Luther und Melanchthon: „Zum sechsten, vergesst des Zwingels nit und Oecolampadii nit, lasst was wider den neuen Irrsal ausgehen; habt ihr was gemacht, so schickt mirs, dann euch was zu Gefallen zu erzeigen, bin ich geneigt. Ich will dem Hessen helfen [1].“ Dafs dieser Brief, der sichtlich auf den Melanchthons Corp. Ref. I, 819 ff. Bezug nimmt, wirklich in diese Zeit gehört, beweist die Bemerkung Ökolampads in dem Schreiben an Zwingli vom 11. Februar 1527 [2]: Ante paucos menses misit (Landgrafius) Tua et mea ad Lutherum et solicitavit, ut contra nos scriberet. Leider ist der Briefwechsel zwischen den Wittenbergern und dem Landgrafen nur ganz lückenhaft erhalten. Aus dem Begleitschreiben Zwinglis zu seiner Amica exegesis an Luther vom 1. April 1527 hören wir, dafs dieser an den Landgrafen geschrieben hatte, einerseits der Handel gehöre vor den Richterstuhl Gottes, anderseits das Schwert sei an der Reihe (negotium hoc ad judicem Deum devolutum esse — nunc ferro decertandum esse) [3]. Es war die Zeit, in der sich Philipp bei der Neuordnung seiner Landeskirche von dem strafsburgisch-zwinglisch gerichteten Lambert v. Avignon abwendete und ganz den sächsischen Grundsätzen anschlofs [4].

---

1) Enders V, 397 f. Vgl. F. Küch, Zum Briefwechsel des Landgr. Philipp usw., Ztschr. d. V. f. Hess. Gesch. u. Landesk. N. F. 30, 1907, S. 161—165.

2) Zw. op. VIII, 27.

3) Enders VI, 36_{85}. 34_{33}. Ebenso ist ein Brief Melanchthons an Philipp über das Abendmahl verloren gegangen, dessen Inhalt im selben April zwischen Capito, Ökolampad und Zwingli kolportiert wurde (Zw. op. VIII, 51).

4) Vgl. Luther an Philipp v. 7. Jan., Enders VI, 9, Hassencamp, Hess. Kirchengesch. II, 304 ff.

Im März 1527 wurde der straffe Lutheraner Erhard Schnepf als Professor an die neugegründete Universität Marburg berufen [1].

Dennoch hatte Ökolampad bereits im Februar 1527 Hoffnung, dafs der Landgraf in Sachen des Abendmahls sich gewinnen lasse, und dafs er, wenn Luther sich nicht mit seiner Antwort an Zwingli beeile, dessen Schriften nicht mehr lesen werde. Er will deshalb an ihn schreiben, ob „Gott ihn vielleicht würdige, sein Herz zu öffnen", auf den Antrieb der Strafsburger, von denen Capito zugleich mit dem Sekretarius des Landgrafen (Feige?) in freimütigem Austausch über die Frage steht [2]. Der Speierer Reichstag hatte auch die Strafsburger mit Philipp näher zusammengebracht. Capito ist erfüllt von der tapferen Haltung des jungen Fürsten. Er schickt ihm und Sturm je ein Exemplar seiner Schrift gegen Faber, und der junge Landgraf spielt sie äufserst geschickt Ferdinand in die Hand [3]. Wichtiger war, dafs Jakob Sturm und Philipp von Hessen sich auf dem Reichstag zuerst kennen lernten, und es ist mit aller Bestimmtheit zu sagen, dafs, wenn Philipp schon von hier die Richtung auf Einigung aller Evangelischen mitgenommen hat, das auf den Einflufs nicht Haners, hinter dem rein nichts stand, sondern Sturms, der ihm zuerst die Bedeutung der oberländischen Städte klargemacht hat, zurückzuführen ist. Die glänzende Rolle, die Sturm hier spielte und die ihn sofort in die erste Reihe der Politiker der Zeit schob, ist bekannt. Die Not-

1) Vgl. zur damaligen Stellung des Landgrafen auch Keim, Die Stellung der schwäb. Städte usw., S. 402.

2) Zw. op. VIII, 27. 31.

3) Zw. op. VII, 528. 531. Die hübsche Geschichte, die Baum bereits verwertete (Capito u. Butzer S. 360), wird nun im Wortlaut mitgeteilt in der neuen Edition des Blaurerschen Briefwechsels von Tr. Schiefs I, 138: Juvenis ille princeps Hessorum ardentissima videtur ad gloriam dei emulatione propendere, qui cum Fabro de rebus controversis quotidie prope disputat atque convincit. Is libellum nostrum e sinu prominentem velut aliud agens Ferdinando ostentavit, qui mox utendum rogavit. Tum Hessus noster: „Tuam", inquit, „celsitudinem eo libenter donabo". Ita nunc Ferdinandus conscius est scelerum Fabrilium" (Capito an Ambr. Blaurer v. 25. Aug. 1526).

wendigkeit, das politische Bündnis zum Schutze des Evangeliums auf das süddeutsche Bürgertum auszudehnen, ging Philipp auf.

So war Anfang 1527 die Stimmung des Landgrafen wohl vorbereitet, in der Richtung auf eine entschlossene Aufnahme des Einigungsplans. Dafs er ihn aber tatsächlich aufnahm und in den Zusammenhang seiner Politik einstellte, ist offenbar auf den besonderen Antrieb des vertriebenen Herzogs Ulrich von Württemberg zurückzuführen, des Verwandten und nächsten Freundes, der an seinem Hofe damals dauerndes Asyl gefunden hatte und von hier aus die Wiedergewinnung seines Landes betrieb. Durch Ökolampad schon 1524 für das Evangelium gewonnen, mit Zwingli seit Michaelis 1525 in Verbindung, hatte er seine eigene politische Angelegenheit eng mit der Sache des Evangeliums in der Form Zwinglis verbunden und von den beiden ihm gebliebenen Stützpunkten aus, Mömpelgard und dem Hohentwiel, mit den Schweizern zusammen operiert [1]. Die gemeinsame Feindschaft gegen die Habsburger war das Band. An dieser württembergischen Sache, deren Durchführung das eigentliche Meisterstück Philipps geblieben ist, erwachte Philipps süddeutsche Politik, erwuchs ihm aus dem Gegensatz, in den ihn der Kampf um die Grafschaft Katzenelnbogen bereits gedrängt, ein umfassender antihabsburgischer Standpunkt, entstand ihm eine immer nähere Beziehung zu Zwingli, die schliefslich in der Aufnahme Hessens ins Züricher Burgrecht ihren Gipfel fand. Man kann an Philipp den Diplomaten vermissen, nicht den Politiker. Die politische Betrachtungsweise war ihm mindestens so natürlich wie die religiöse, und er vermochte bis zu einem gewissen Grade sie von der letzteren frei zu halten, so wenig es ihm wie allen Zeitgenossen Schwierigkeiten machte, beide miteinander zu verbinden. Es waren politische Gesichtspunkte, der Kampf um die fürstliche Hausmacht, die ihn hier packten, aber sie waren aufs engste verwoben mit evangelischen. Er erkannte,

---

1) Siehe darüber J. Wille, Phil. von Hessen u. die Restitution Ulrichs von Württemberg 1526—1535. 1882. S. 16 f.

dafs die Frage der innerevangelischen religiösen Einigkeit ein Teil der politischen sei, vermochte es, persönlich über den Widerspruch zwischen der wittenbergischen Richtung seiner eigenen wirklichen Überzeugung und der eben entstehenden hessischen Landeskirche einer-, und einer zwinglifreundlichen Politik anderseits hinwegzukommen, und entschlofs sich, mit allen Mitteln die Beseitigung des „spänigen Artikels" anzustreben. Aber er erfüllte, unterstützt durch eine innere Freiheit, die auf selbsterworbener Kenntnis der Schriftwahrheit ruhte, diese Bemühungen mit religiöser Wärme, so dafs sie ihm und anderen nicht als das erschienen, was sie vielleicht waren, Mittel zum Zweck.

Dabei ist der Anteil nicht zu bestimmen, der Ulrich auch am weiteren Verlauf der Dinge zukommt, zumal der Briefwechsel zwischen Ulrich und Zwingli verloren ist. Er erscheint Anfang Februar 1527 schon im Interesse der Schweizer beim Landgrafen tätig und läfst Zwingli grüfsen, nimmt Ende März den direkten Verkehr mit Zwingli, dem er seine Aufnahme in Marburg meldet, wieder auf, hält die Freunde in Basel, Zürich und Strafsburg auf dem Laufenden und ist überhaupt durch Briefe und Vertrauensleute der Zwischenträger [1]. Der Hohentwiel tat die Dienste einer sicheren Poststation.

So ist auch nicht zu sagen, wer von beiden Fürsten das Mittel eines Religionsgesprächs zuerst vorgeschlagen hat. Wohl aber liegen ausreichende Nachrichten darüber vor, dafs dies Mittel sehr bald ins Auge gefafst wurde und vor Marburg bereits zwei Anläufe in dieser Richtung gemacht worden sind. Der erste Versuch fällt schon in den Sommer 1527. Wie es scheint, hat sich der Landgraf zuerst an die Wittenberger gewandt. Das entsprach seiner bisherigen Vertrauensstellung zu diesen und war auch insofern klüger, als man mit Luthers Zusage den Haupttrumpf in der Tasche hatte. Er wurde enttäuscht. Am 21. September berührte Capito in einem Schreiben an Zwingli voll

1) Zw. op. VIII, 27. 34 f. 48. 79; vgl. auch 51. Siehe auch Lenz, Zwingli und Landgraf Philipp, Zeitschr. f. Kirchengesch. III (1879), S. 50, A. 1.

Zorns über Luthers neues Papsttum die Zurückweisung einer mündlichen Aussprache durch Luther: colloquium refugit [1]. Dafs es sich hier wirklich um einen konkreten Versuch gehandelt hat, bestätigte Luther selbst am Anfang des öffentlichen Gespräches in Marburg am 2. Oktober 1529 nach Hedios Bericht, indem er zugleich den Grund für seine damalige Weigerung angibt: Ante duos annos denegaram, quia sciebam utrinque satis scriptum neque superesse argumenta ab utraque parte [2]. Diese Angabe wird wieder bestätigt durch eine wenig bekannte Stelle in Bucers „Vergleichung D. Luthers und seines Gegenteils vom Abendmahl Christi", einer Schrift, die freilich erst im Juni 1528 erschien, aber doch die Verhandlungen von 1527 im Auge haben wird und nicht die gleich zu nennenden von 1528. Im 16. Kapitel des Dialogs [3] „Das ein mündlich gesprech zum friden würde dienstlich sein und welche des begert haben" läfst er den Sebastian, den Vertreter der Gegenpartei, sagen: „Wie wann man D. Luther die ewern und etliche andern möchte ein mal zusamen bringen, vielleicht wenn sie sich mündtlich underrichteten, würde es besser mit inen. Wenn man in ein zweyung kumpt, so nimpt kein teil des andern schreiben also an, wie es geschriben ist, hat auch offt einer ein einred, die bey ihm selbst nu unüberwindtlich

---

1) Zw. op. VIII, 94. Man ist zunächst versucht, auch die Stelle in dem Briefe Ökolampads an Zwingli v. 31. Aug., eb. S. 89, hierhin zu ziehen: Expedit evangelii negotio, ut iis qui sincere colloquium nostrum petunt nos ultra illis humaniter offeramus, quo calumniatoribus pessima quaeque in nos convicia congerentibus et evangelium sic remorari frustra cupientibus ora per veraces amicos aliquatenus obturentur. Doch ist es natürlicher, die Stelle auf das bevorstehende Berner Gespräch mit den Katholiken zu beziehen.

2) Hedios Itinerarium ed. A. Erichson, Zeitschr. f. Kirchengesch. IV (1881), S. 420. Darauf deutet auch Melanchthons Bemerkung, auf die schon Kolde verweist (S. 588), im Brief an den Kurfürsten vom 14. Mai 1529, CR. I, 1065, vom „abermaligen" Abschlagen Luthers.

3) Ich führe die ganze Stelle an wegen der Seltenheit der Schrift, die ich nach dem Exemplar der Heidelberger Bibliothek benutzte, wegen des interessanten Inhalts und der geringen Beachtung, die sie gefunden (wohl von Baum, Capito u. Butzer S. 420, aber weder von Kolde noch Köstlin-Kawerau).

ist, die im doch mit eim wort, so er bey seinem gegenteil were, möcht auffgelöset werden. Arbogast: Ich meinet auch also. Das weiss ich aber, das von den unsern nur vil darauff gehandelt ist, und das sie nichts höhers begeren. Es haben auch grosse leut (als Fürsten und herren sein) darauff gehandelt, aber als ich bericht wird, so hats der Luther und etlich andern der seinen gantz abgeschlagen. Seb. Abgeschlagen? Das glaub ich nit gern. Arbogast: Ich wolts auch ein mal nit glauben, aber so das die seinen rhümen, und ichs von leuten gehört, die sein ein wissen haben, und glaubwirdig sind, muss ichs glauben. Seb. Lieber aus was ursachen schlagen sie solches gespräch doch ab. Arb. Ich hör der Luther hab geschriben eim grossen, der an in umb ein solch gespräch gelanget hat, es würde vergebens sein, Er würde Ja sagen und die unsern nein. Man habe seine büchlin, mög man lesen[1]! Seb. Ey da ist nichts gemacht. Die alten lieben Väter haben auch geschriben, noch sind sie aber dennoch auch zu mündlichen gespräch zusamen kommen, Ja Paulus hat sichs nit gewidert gen Jerusalem mit seiner widerpart zu verhör zu kommen. Dazu sehen wir das in allen hendeln, wenn man sol zu etlichen vertrag kommen, so muss man mündlich zusamen, und wöllents die schrifften nit thun. Ich halt davon nichts. Wie kan der Luther also an seinen brüdern, Ja an Gott verzagen, so sie seins mündlichen berichts begeren? Er solte doch eim Türcken zu willen werden. Arb. Wolan, also haltet sich die sach, Gott erbarms.

Die beiden Fürsten haben sich doch nicht so leicht abschrecken lassen. Sie haben aber den umgekehrten Weg eingeschlagen und sich zuerst an Ökolampad und die Strafsburger gewandt, Philipp sicher in der Hoffnung, dafs diese Männer des Friedens sich bereit finden würden, soweit irgend tunlich, Luther entgegenzukommen und damit auch Luthers Widerstand zu brechen. Denn diesen Ausweg hatte

1) Vgl. dazu Luther an den Landgrafen vom 23. Juni 1529, Enders VII, 121 ff.

doch Luthers verlorenes Absageschreiben an Philipp deutlich erkennen lassen: falls man ihm das Mifstrauen zu nehmen vermöchte, dafs die anderen nicht nur nein sagten, wenn er ja sagte, dann werde er kommen. Unterdes hatte das Jahr 1528 mit einem neuen Siege des Zwinglianismus auf der Berner Disputation, dieser „Heerschau am Schlufs des Feldzugs“ (Keim), begonnen, die schon gegen die Katholiken gemeint war, an der sich aber auch von den weithergereisten süddeutschen Gästen der Nürnberger Prediger Althamer zugunsten der lutherischen Abendmahlslehre beteiligte. Der Ausgang dieses Religionsgespräches hatte nichts Ermutigendes für die Lutheraner [1], und zugleich war klar, dafs die Position Zwinglis auch in Deutschland immer bedeutender wurde. Am 11. Februar gibt Ökolampad Zwingli Nachricht vom Eintreffen eines Briefes des Herzogs von Württemberg, in dem er gebeten werde, nach Hessen zu kommen, der Landgraf sei ihm sehr gewogen und begehre ein Kolloquium. Ökolampad ergreift den Gedanken, es werde von Nutzen sein, „im gemeinsamen Namen unser aller mit einem so grofsen Patron des Evangeliums zusammenzukommen“, hält die weite Reise aber für gefährlich [2]. Drei Wochen darauf sieht man ihn entschlossen zu reisen und zwar mit Capito und Bucer, nur hat er auf den Rat der Freunde die Reise verschoben, bis noch einmal vom hessischen Hofe an ihn geschrieben wird. Er weifs dort Leute in seinem Interesse tätig, die seine Berufung betreiben [3]. Aber noch Mitte April ist man nicht weiter. Die Packschen Händel waren am Horizont aufgezogen und hinderten die Fürsten an der weiteren Verfolgung jenes Plans. Unterdes aber verdirbt sich zur grofsen Genugtuung der Strafsburger Capito und Bucer, die mit dem gleichen Boten nach Zürich schreiben [4], Luther durch

1) Siehe darüber Keim, Die Stellung der schwäbischen Kirchen zur zwinglisch-luth. Spaltung, Theolog. Jahrbücher XIV (1855), S. 385 ff. und Kolde, Andr. Althamer 1895, S. 43.

2) Zw. op. VIII, 143.

3) Ibid. p. 141: sunt autem subornati qui ad id instigent, ut vocer.

4) 15. April. Ibid. p. 160 f.

sein maſsloses Wüten allen Kredit und stöſst auch die vor den Kopf, die er noch durch seine persönliche Autorität an sich fesselt. Aber Zwingli soll ganz sanft bleiben und ihn wie einen rasenden Bruder behandeln. Würden auch sie sich wie Feinde benehmen, so würde das Kolloquium unmöglich werden, für das die beste Aussicht bleibt. Es ist nur noch von Ökolampad und Bucer, nicht mehr von Capito die Rede. Zwingli, meint man, bleibe auch besser auf Schweizer Gebiet, da ihn zu grimmer Haſs verfolge, und man müsse auch zugeben, daſs seine persönliche Anwesenheit den unbändigen Sinn des Gegners noch mehr aufbringen könne, wenn er schon durch die maſsvolle schriftliche Opposition so gereizt werde [1]! Man rechnete also damit, daſs man dem Papst von Wittenberg gegenübergestellt wurde. Wieder fünf Wochen später, und man weiſs noch immer nicht, was der Landgraf und die Wittenberger vorhaben. Ökolampad will eine Gelegenheit benutzen, einige persönliche Zeilen an Melanchthon und Luther zu richten, aus denen sie ersehen sollen, daſs er und die Seinen keine Schwärmer und Geistbesessene seien [2]. Er hofft also noch immer und mit Recht. Seit Keim ist eine Stelle in einem Briefe Melanchthons an Hieron. Baumgartner vom 25. Juli [3]

---

1) Capito: Te putant fines Elvetiorum temere non egressurum, quem ob bene facta malorum hominum acerbissima odia observant, et fortassis impotentem adversarii animum magis exacerbares coram agens, qui absentis moderato stilo tantopere exasperatur. Zw. op. VIII, 160.

2) Ökolampad an Zwingli 20. Mai: hac hora exul quidam mihi exhibuit hoc edictum quo ipse nolens consentire extorris factus est, rediturus tamen ad Wittenbergae confines pagos, per quem paucos quosdam versiculos vel lineas et Melanchthoni et Martino scribam, e quibus videant, an simus phanatici *καὶ δαιμονόληπτοι*. De Hesso et Saxonibus quid moliantur incertum adhuc. Ita varia narrantur, nihil auspicati praesagit animus. Zw. opp. VIII, 190. Die Stelle ist bisher übersehen.

3) Corp. Ref. I, 994: Colloquium cum Oecolampadio condixit Lutherus; neque enim finem ullum faciebat Landgravius petendi, ut sibi hoc officii tribueretur. Bucerus scripsit ad Brentium jam triumphans de illo congressu. Tanta est levitas illius Buceri. Vgl. Keim, Theol. Jahrb. 1855, S. 410 (Die Stellung der schwäb. Kirchen zur zwinglisch-luther. Spaltung), kürzer Schwäb. Ref.-Gesch. S. 114. Die von Kolde S. 292 vorgetragene Auffassung wird dadurch korrigiert. Daſs der Brief

völlig in Vergessenheit geraten, die so deutlich wie möglich bezeugt, daſs Philipps unablässiges Drängen, ihm diesen Liebesdienst zu leisten, Luther endlich bewogen hat, dem Gespräch mit Ökolampad zuzustimmen. Wenn Melanchthon dann unmutig fortfährt, daſs Bucer über diese Zusammenkunft bereits triumphierend an Brenz geschrieben habe, so sieht man, daſs die Sache einige Wochen zurückliegen muſs. Vielleicht gibt uns die Zufügung aber auch eine Erklärung, warum schlieſslich doch nichts daraus wurde. Das Miſstrauen in Wittenberg schoſs wieder in die Höhe. Im August muſs Ökolampad wieder Zwingli melden, daſs ihr Ruf in Saxonia und sogar in Hassia sehr schlecht sei und man ihnen auch in der Trinitätslehre und Christologie die schlimmsten Ketzereien zutraue. Seine Hoffnung steht nur noch darauf, daſs, wenn ihre libelli in öffentlichen Vertrieb kämen, ihre Gegner nächstens „stummer als die Fische" würden [1].

Der Sommer war nämlich von Zwingli und Ökolampad zur Abfassung einer gemeinsamen Entgegnung auf Luthers „Groſses Bekenntnis vom Abendmahl" benutzt, die den beiden führenden mitteldeutschen Fürsten, Johann und Philipp, gewidmet wurde (datiert 1. Juli); Bucer aber, der nie verzagende, schrieb jene sehr geschickte und volkstümliche „Vergleichung", worin er die Friedensliebe der Seinigen ins hellste Licht rückte und die Vorteile einer persönlichen Aussprache in der oben angeführten Weise aufwies. Dennoch verfehlten die Schriften auf die Wittenberger offenbar ganz des Eindrucks, ja bestärkten Luther gewiſs in der Überzeugung, daſs die Gegner in der Sache nicht nachgäben, und also das Kolloquium unnütz sei. Philipp aber mochte mit den politischen Händeln, die sich an die Enthüllung Otto v. Packs schlossen, genug zu tun haben.

Sobald das Gewitter vorüber war, ja als noch die letzten Wolken am Himmel standen, sehen wir ihn doch wieder mit den gleichen Gedanken beschäftigt: als er im Dezember

---

ins Jahr 1528 gehört, wird durch den übrigen Inhalt des Briefes unzweifelhaft gemacht.

1) Zw. op. VIII, 211.

in Worms mit dem Schwäbischen Bund Frieden schlofs, kam es zu einer Art Vorspiel von Marburg. Da der Konvent in die Weihnachtstage fiel, hatte er seinen Hofprediger, den streng lutherischen Erhard Schnepf, mitgenommen, der die Christpredigt seinem Versprechen entgegen dazu benutzte, unter heftigen Ausfällen gegen Wiedertäufer und Sakramentierer, die Ubiquitätslehre vorzutragen und mit wenig glücklichen Beispielen zu illustrieren, nicht ungestraft. Denn noch am selben Nachmittag hielt der Wormser in Strafsburg gebildete Prediger Leonhard Brunner eine Gegenpredigt, in der er den anderen lächerlich machte, und der Skandal, den man vermeiden wollte, war fertig. So veranstaltete der Landgraf eine regelrechte Disputation, in der sich beide bezeichnenderweise Rationalismus vorwarfen, bis der Fürst mit lauter Stimme zur Gemeinde sagte: „Lafst uns den Herrn bitten, dafs er uns diesem Zwist entreifse. Mit Gottes Willen werde ich Ökolampad mit den Seinigen und Luther mit den Seinigen unter meinem Geleit und auf meine Kosten zusammenbringen und müfste ich 6000 Gulden ausgeben." Der Vorgang ist mit einem Überblick über das ganze Resultat des Tages am 5. Januar von einem unbekannten Augenzeugen nach Zürich mitgeteilt worden. Die mit unseren anderen Nachrichten [1] aufs beste übereinstimmende Relation über die politischen Verhandlungen im ersten Teile des Schreibens lassen einen der anwesenden Städtegesandten von Ulm oder Augsburg in dem Briefsteller vermuten. Da das Schreiben auch nach dieser Richtung hin die bisherigen Nachrichten ergänzt und vom zweiten Teil nur der Schlufs genauer bekannt ist [2], lasse ich das Ganze im Wortlaut folgen:

1) Vgl. Wigand Lauzes Hessische Chronik II, 1, 162 (Zeitschr. des Vereins f. hess. Gesch. u. Landesk. 2. Suppl. 1841). Die Vergleichsurkunde vom 30. Dezember im Marburger Archiv siehe Rommel, Phil. d. Grofsm. I, 225, II, 207.

2) Zuerst bei Keim, Schwäb. Ref.-Gesch. S. 115, der aber irrig diese Vorgänge selbst in den Anfang Januar setzt, wie nach ihm alle. — Die Abschrift des auf der Züricher Stadtbibliothek befindlichen Schriftstücks verdanke ich der Güte meines Freundes Dr. Escher, der den Text noch mehrfach verglichen hat.

E Coll. Simler. 22 in Arch. Eccles. Tigur.
(In epist. tom. XXII, p. 259 Custen B.)
Inter Zuinglianos
Wormatiae quinta Januarii 1529.

Princeps Hessorum fuit wormatiae ad undecimum diem concordans cum coniuratis Sueuiae, cum Imperatore Ferdinando ceterisque Principibus, qui congesserant hoc foedus Tyrannicum adwersus Evangelium et cultores Verbi Diuini, quod publicatum est per Doctorem N. postremo[1]. In tribus punctis Principem nostrum arguerunt 1⁰ ut claustra ceremonias et Papistica hucusque laudabiliter inducta erigat. Respondit Princeps, se nolle consentire nisi Sana ac Sancta Scriptura ad hoc inducatur. I⁰ ut ducem wirtembergensem penitus relinquat, ne aliquid contra Imperium machinari possit. Respondit Princeps, se nunquam contra Imperium machinatum neque machinaturum quantominus alteri condescend[end]um. Sed dux ille exul quum Sanguine sibi iunctus sit et adeo cognatione iunctus, ut erubescat, si mendicitati exponatur, et quod nullam aliam ob caussam eum secum detineat. III⁰ ut restituat carnalibus illis Episcopis pecuniam sublatam quum non incumberet ei tales et tot Principes corrigere. Princeps respondit se id non facturum. Et foedus initum per nouem Principes et Episcopos contra Evangelium atque seruos Christi per doctorem N. postremo publicatum tam clare et lucide ab ipsis sancitum esse demonstravit, ut ulteriori testimonio atque probatione non opus esset. Tandem est concordia facta ad omnem nutum principis Hessorum. Timebant forsan ipsum in futuram aestatem prelia moturum et turbas, quae omnes principes Romani Imperii sedare non possent. Tandem etiam rogarunt a Principe ut Imperatori velit inseruire si necessitas posceret cum aliquibus militibus (ein Reuterdienst thun). Respondit se omnino id facturum. Unde Papistae congratulantur dicentes: Ecce Hessus debet seruire Imperatori: cum mille aut duobus millibus equitum in annum et ultra, suis expensis tunc consumet totam terram suam. Talibus populum conantur nugis alere. Ideo res plana ac salua est inter imperatorem Ferdinandum Principes Bauariae, foedus Sueuiae et Hessum. Dominus diu conseruet.

Interea Erhardus Sneppius (Schnepfius), qui venerat cum Principe, concionatus est primo in aula vel hospitio Principis. In natiuitate Domini ascendit ambonem et omne malum, quod potuit, dixit in Anabaptistas et Sacramentarios, quum tamen pollicitus fuisset, quod caussam Sacramentariam iam non tangeret, sed

---

1) Natürlich Dr. Otto v. Pack. Es ist doch sehr bemerkenswert, wie stark Philipp von Hessen hier noch die gefälschte Urkunde ausspielt, um seine Ziele zu erreichen.

persequendo historiam diui Stephani ubi scribitur: ecce video coelos etc.[1], declarauit, coelum esse undecunque, firmamentum, aerem, terram, Paradisum latronis etc. Et quod Christus cum sit deus et homo sit ubique, dixit etiam similitudinem, quando velum adpenditur, qui est retro velum, non videtur, nisi amoueatur velum. Sic etiam Christus praesens est, sed eum non videmus etc. Quare Leonhardus concionator Wormacienses[2] eadem die post meridiem redarguit totam eius concionem dicens inter cetera: Christus ist nit Meister Heymerlein worden, das er unther eim du[r]chkrich und lafs sich nit sehen und sey bey uns[3]. Adhibeatur Scriptura[4]. Mox hoc Schisma ad Principem qui conuocauit utrumque ad disputationem. Schneppius omnia ex ratione fabulabatur et alii Scripturam postulabant et nihilominus etiam Schneppius alios accusabat, quod rationibus scil. uterentur. Tandem Princeps expressa voce ad populum dixit: Oremus Dominum quatenus ille eripiat nos ab hoc discrimine. Deo volente faciam Oecolampadium cum suis et Lutherum cum suis meo conductu et Sumptu conuenire etiamsi sex millia florenorum exponere deberem. Schneppius etiam dixit: Christum ut deum passum neque purum hominem fuisse. Princeps etiam cum duce Georgio confoederatus est.

Diese Vorgänge, auch das letzte Wort des Landgrafen, standen bereits unter dem Zeichen des eben (30. November) nach dem nahen Speier ausgeschriebenen neuen Reichstags. Was auf dem ersten Speierer Tag sich bereits angekündigt, das mufste hier vollendet werden: das Bündnis mit den Städten, als Vorbedingung dazu die Einigung aller Evangelischen auf Grund persönlicher Aussprache — koste es was es wolle. Wir wissen, dafs der Landgraf am 2. Dezember Jakob Sturm aus Strafsburg zu sich nach Worms be-

1) Apostelgesch. VII, 55: Siehe ich sehe den Himmel offen und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen.

2) 1527 war Worms wie Landau durch die Predigt Hetzers ganz in Verwirrung geraten, alle Prediger waren entlassen, und einige Wochen hatte die öffentliche Predigt völlig geruht. Da besann sich der Wormser Rat und erbat von dem Strafsburger einen Prediger. Der schickte ihnen den Leonhard Brunner. Bucer an Zwingli 13. August 1527, Zw.-op. VIII, 82, vgl. Ökolampad an Zwingli vom 18. August, ib. p. 85.

3) Die schwierige Stelle soll wohl heifsen: Christus kriecht nicht plötzlich weg und macht sich unsichtbar, obgleich er da ist, wie das Heimchen (Meister Heymerlein, noch jetzt im Oberland so genannt).

4) Vielleicht auch adhibetur zu lesen.

rief[1]. Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, dafs er bereits jetzt mit ihm alle die Wege beriet, die sie danach in Speier zusammengingen. Dafs dann hier die beiden Männer, als die Wolken in doch ungeahnt bedrohlicher Weise heraufzogen, wie die Frage des Bündnisses so die des Religionsgesprächs, beide in enger Verbindung, zusammen in die Hand nahmen, ist keine blofse Vermutung mehr. Philipp beruft sich in seiner Einladung vom 1. Juli an ihn selbst darauf, ebenso in der an Ökolampad, der „on alle widersetzung" (am 12. Juli) zusagt: „des ich mich auch vorhin lang zeit verwilligt han, wie dann als ich hoffe E. F. G. vernommen hat"[2]. Eines der wichtigsten Schreiben, das Jakob Sturm aus Speier nach Strafsburg geschrieben, ist m. Er. das kurze und sekrete an Peter Butz und den Rat der 13 Geheimen vom 24. März: darin teilt er „in grosser eil" mit, worauf nach der Wendung, die die Dinge im Ausschufs genommen, soweit ihn die Sach ansieht, „alles gespielt", nämlich „damit man ein trennung zwischen Sachsen, Hessen, Nurnberg etc. und uns in causa sacramenti et misse mach, ut oppressa una post facilius opprimatur et altera"[3]. Jetzt mufsten die Fäden mit aller Macht zusammengezogen werden. Sollte es Zufall sein, dafs sieben Tage darauf Ökolampad von Basel aus, alte Freundschaft erneuernd, jenen Brief an Melanchthon schrieb, der darauf berechnet war, die causa sacramenti aus dem Wege zu räumen? So wenig wie es Zufall war, dafs acht Tage darauf eine Antwort Melanchthons abging, in der der Vertreter Wittenbergs selbst den Gedanken des Gesprächs aussprach[4]. Der Landgraf war unterdessen auch in der sächsischen Herberge durchgedrungen. Fast gleichzeitig mit jenem Briefe Ökolampads an Melanchthon schrieb am 30. März der sächsische Rat Hans v. Minckwitz in

---

1) Politische Korresp. der Stadt Strafsburg I, 311; v. Langsdorff, Die deutsch-protestantische Politik Jakob Sturms, Heidelb. Diss. 1904, S. 28.

2) Kuchenbecker, Anal. hass. coll. X, p. 407 und 410. Neudecker, Urkunden S. 121 ff.

3) Polit. Korresp. der Stadt Strafsburg I, 325.

4) Bindseil S. 35; Corp. Ref. I, 1048 ff.

einem seiner vertrauten Briefe[1] an den Kurprinzen die verheifsungsvollen Sätze: „Es steht darauff, das Doctor Martinus Philipp Melanchton mit Zwinglen und Ekolampadio zu Nurmberg solen zusammen kommen und sich der spaltung halben im sacrament unterreden. Steht in guter hoffnung, so sy zusammenkommen, sollen sie sich cristlich vergleichen.“ Aus einer wenig späteren Nachricht erfahren wir, dafs man im sächsischen Hoflager schon an die Zeit um Jakobi, also 25. Juli, dachte[2]. Termin und Ort haben sich dann noch gewandelt; es ist Marburg und Michaelis daraus geworden, aber von da an hat die Sache einen siegreichen Fortgang genommen, die Geschichte des Marburger Gesprächs löst seine Vorgeschichte ab.

II.

Die Entstehung des sächsisch-fränkischen Bekenntnisses (der sog. Schwabacher Artikel).

Über die Entstehung der 17 Glaubensartikel, die auf dem Schwabacher Tag, Mitte Oktober 1529, von Sachsen und Brandenburg nach Billigung von seiten Nürnbergs den Städten Strafsburg und Ulm zur Annahme vorgelegt wurden, habe ich in der Schrift „Bündnis und Bekenntnis 1529/30“ bereits gehandelt (Heft 96 der Publ. des Vereins für Ref.-Gesch., 1908). Ihr Charakter verbot ein näheres Eingehen auf die Gründe meiner von der bisherigen stark abweichenden Auffassung. Wenn ich auch glaube, dafs die Richtigkeit neuer Erkenntnisse sich gerade erst bei ihrer Einstellung

1) Weim. Arch. Reg. E. fol. 37a, Nr. 83, vgl. Mentz, Joh. Friedr. d. Grofsmütige I, 43 und v. Schubert, Bündnis u. Bekenntnis, Ver. f. Ref.-Gesch. Heft 96, S. 7, 1908. Wenn Hedio Luther in Marburg selbst (Zeitschr. f. Kirchengesch. IV, 420) sagen läfst, dafs er in comitiis Spirensibus procurante domino Philippo zugestimmt habe, so wird hier eine Ungenauigkeit des Schreibers vorliegen, s. u. S. 360f.

2) Sächs. Instruktion für Rotach, Weim. Arch. Reg. H. pag. 8 G, und meinen ebengenannten Vortrag, der auch für den Fortgang zu vergleichen ist.

in die fortlaufende Geschichtserzählung an der Natürlichkeit und Fruchtbarkeit der Betrachtungsweise erweist, die Darstellung also gleichsam die Probe aufs Exempel ist, so muſs doch verlangt werden, daſs auch das Exempel selbst vorgelegt wird, so genau wie sich in der Geschichte, die freilich nie zur Mathematik wird, nur rechnen läſst, zumal wenn schon so mancher treffliche Rechner sich mit dem Exempel befaſst und ein anderes Resultat vertreten hat. Hier ist allerdings zu sagen, daſs alle früheren Arbeiten vor Kolde und seinem Schüler Schornbaum, die zuerst das brandenburgische Material im Nürnberger Kreisarchiv für unsere Frage wie für viele andere benutzten, an unzureichender Quellenunterlage litten. Erst Koldes schöner, vielzitierter Aufsatz „Der Tag von Schleiz und die Entstehung der Schwabacher Artikel“ in den Beiträgen zur Reformationsgeschichte Köstlin gewidmet 1896, S. 94—115, und Schornbaums auf den sorgfältigsten archivalischen Studien beruhendes Buch „Zur Politik des Markgrafen Georg von Brandenburg“ 1906, zu dem der in den „Mitteilungen des Vereins für Nürnberger Geschichte“ 1906 (S. 169 ff.) erschienene Aufsatz „Zur Politik der Reichsstadt Nürnberg vom Ende des Reichstags zu Speier 1529 bis zur Übergabe der Augsburger Konfession 1530“ die erwünschteste Ergänzung bietet, haben die Frage in das richtige Fahrwasser geleitet, ohne doch das letzte Wort gesprochen zu haben. Vermag man schon auf Grund des in Nürnberg vorhandenen Materials, das ich bereits vor mehr als einem Jahrzehnt zum Zwecke einer Biographie Spenglers durchgearbeitet, noch etwas weiter zu kommen, so kann man sich für das sächsische Material doch nicht mit der seinerzeit vortrefflichen, aber nicht ausreichenden Publikation des alten Joh. Joach. Müller, Historie von der evangelischen Stände Protestation usw., 1705, begnügen, und auch das Marburger und das Ulmer Archiv geben noch einiges aus.

Indem ich für das Allgemeine auf die genannte Darstellung verweise, beschränke ich mich hier auf den springenden Punkt, den Nachweis, daſs die sogenannten Schwabacher Artikel 1. nicht, wie die geläufige An

sicht ist, von Luther auf der Heimreise von Marburg nach Wittenberg zwischen dem 5. und 16. Oktober 1529, auch nicht 2. vor der Abreise noch in Marburg (Riederer, Heppe) etwa am 5. verfaſst, sondern längst vorher, im Juli oder August, im Kreise der Wittenberger entstanden sind.

Entgegen der Gewohnheit will ich zunächst völlig von dem positiven Rüstzeug für die eigene Datierung absehen und die Gründe für die bisherige allein auf ihre Haltbarkeit prüfen. Die Gründe? Der Fall ist geradezu ein Schulbeispiel dafür, wie vermöge einer wissenschaftlichen Suggestion sich von Generation zu Generation auch ohne eigentliche Gründe eine Ansicht behaupten kann. Liest man die Sache in einem unserer geläufigsten Lehrbücher, so scheint freilich jetzt alles wohlbegründet. Ich greife statt aller anderen nur das letzte, von ausgezeichnet sachkundiger Hand geschriebene heraus. Möller-Kawerau 3. Aufl. 1907 heiſst es auf S. 103: „Auf der Rückkehr von Marburg wurden die Wittenberger zum Kurfürsten nach Schleiz berufen, der hier mit Markgraf Georg zusammentreffen wollte. Unterwegs erhielten sie Gegenorder, Luther sendete aber ein (wohl in Eisenach, 7. Oktober) in Verständigung mit Melanchthon und Jonas aufgesetztes Glaubensbekenntnis, das der Kurfürst der politischen Verbindung der evangelisch gesinnten Stände zugrunde legen wollte. So entstanden die sogenannten Schwabacher Artikel.“ Tatsächlich ist die ganze von mir gesperrte Mittelpartie des Absatzes nur Hypothese. Weder haben wir ein Zeugnis von des Kurfürsten „Gegenorder“, noch von der Abfassung der Glaubensartikel durch die drei heimreisenden Wittenberger irgendwo unterwegs, noch von irgendeiner Sendung derselben an den Kurfürsten. Das einzige, was wir haben, ist ein Brief des Kurfürsten an Luther vom 28. September 1529[1] aus Torgau, worin er „aus sonderlichen furfallenden

1) Nach dem Konzept im Weim. Arch. Ergänzungsband N 48 (C. Num. 18 zu pag. 72) von Burkhardt S. 165 und danach Enders

und bewegenden Ursachen" begehrt, dafs Luther, wenn er die Sachen in Marburg „ausgerichtet und abgehandelt hat", sich mit Jonas und Melanchthon „von Eisenach demnächsten zu uns gegen Schleitz fügen, den Weg von Eisenach aus erstlich uf Weyda und furder gegen Schleitz nehmen" solle (die anderen solle er nach Wittenberg weisen), zufügend: „ob ihr uns vielleicht des orts zu Schleitz nit antreffen wurdt, so wollen wir daselbs[1] verlassen, wohin ihr uns furder nachfolgen und antreffen sollet". Dann nur noch die Bemerkung, dafs sie die ihnen zugeordneten zwei Fuhrknechte behalten dürften „des versehens", dafs sie wissen, „wo sie euch von Eisenach aus ufs negist (= demnächsten, wie oben; im Original in Kommata eingeschlossen) nach Schleitz (scil. über Weyda) zufuhren wollen". Wie Kolde (Tag von Schleiz, S. 108) richtig berechnet, kann Luther diesen Brief frühestens am 4. in Marburg erhalten haben, unmöglich unterwegs auf der Reise nach Marburg, wie Enders a. a. O. meint. Er konnte ihm nur entnehmen und wir können ihm nur entnehmen, dafs der Kurfürst wieder einmal mit seinen drei Wittenberger Gewissensräten und Hauptgelehrten eine wichtige Angelegenheit besprechen wollte, deren Erledigung aber in Schleiz nicht unbedingt nötig war und überhaupt nicht auf den Tag drängte. Mit keinem Worte wird zur Eile ermahnt, und es wird ganz unbestimmt gelassen, wo er sie dann treffen will. Der Weg über Weyda nach Schleiz ist auch nicht der nächste, wird aber wohl der beste und sicherste gewesen sein und empfahl sich vielleicht auch deswegen, weil der Kurfürst ihn auf seinem Rückweg auch passieren mufste und hier also bereits eine Nachricht für Luther hinterlassen konnte. Darauf scheint auch der ursprüngliche Text zu deuten, wonach der Amtmann von Gera Luther die weitere Direktive zukommen lassen sollte. Welches die „sonderlichen furfallenden Ursachen" gewesen, die den Kur-

---

VII, 163 gedruckt, aber nicht fehlerlos: Z. 8 bei Enders lies: „zu uns gegen Schleitz fügen, den Weg von Eisenach usw." statt „gegen Schleitz, uf den Weg von Eisenach" und Z. 11 „weisen" statt „reisen".

1) Im Original zuerst: mit dem Hermann von Gera Ambtmann — Euch anzuzaigen.

fürsten zu seinem Wunsche veranlaſsten, ist nicht gesagt; die Tatsache, daſs der Kurfürst den dreien die Botschaft nach Marburg nachschicken muſste, wie auch der Ausdruck deuten darauf, daſs es sich um eine neuerliche, erst nach ihrer Abreise ihn beschäftigende und brennend gewordene Frage handelte. Auf dem Schleizer Tag, der auf den 3. Oktober angesetzt war und am 7. schloſs [1], ist allerdings über das Bekenntnis (die sog. Schwab. Artikel) als Grundlage eines politischen Bündnisses gehandelt worden. Nichts in dem Schreiben verrät, daſs der Kurfürst dabei die Teilnahme seiner Theologen gewünscht hatte; im Gegenteil, indem er die Zusammenkunft gerade auf diese Tage gelegt hatte, hatte er ausgeschlossen, daſs die Teilnehmer von Marburg auch die Teilnehmer von Schleiz sein könnten. Es ist das auch längst in bezug auf Philipp von Hessen anerkannt, der sein persönliches Ausbleiben in Schleiz mit Marburg entschuldigte und den der Kurfürst entweder von Marburg oder — weit wahrscheinlicher — von Schleiz fernhalten wollte. Daher rechnet der Kurfürst auch nur ganz unbestimmt auf ein Zusammentreffen mit den dreien noch in Schleiz selbst, das ja immerhin möglich gewesen wäre, wenn die Verhandlungen sich hier sehr in die Länge zogen, in Marburg aber sehr kurz waren. Dieser günstige Fall ist auch eingetroffen, soweit es Marburg angeht, wo der Ausbruch des englischen Schweiſses die Teilnehmer rascher auseinandertrieb, als es jedenfalls im Willen des fürstlichen Gastgebers lag [2]. So kam es, daſs Luther und die Seinen sich wirklich schon am 5. nachmittags auf dem Wege nach Schleiz befanden, wo sie den Kurfürsten noch angetroffen haben würden, wenn dort die Verhandlungen länger gedauert hätten. Da aber der Kurfürst am 10. bereits in Grimma war, spätestens also am 8. früh Schleiz verlieſs, so ist es, wie Kolde a. a. O. schlagend nachgewiesen hat, ganz unmöglich, daſs der Kurfürst mit den Gelehrten noch in Schleiz zusammengetroffen

1) Kolde, Tag von Schleiz, S. 108 u. Anm. 3.

2) Vgl. Luther an Käthe vom 4. Oktober und Enders' Note 4 dazu, a. a. O. S. 168.

ist; es trat also der Fall ein, den der Kurfürst an zweiter Stelle in Aussicht genommen hatte und der nach der Natur des betreffenden Geschäfts offenbar nichts austrug, — dafs die drei Reisenden ihm nachreisen mufsten, nachdem ihnen in Schleiz oder vielleicht schon in Weyda, etwa durch den Amtmann von Gera, die Nachricht von der Abreise des Kurfürsten von Schleiz nach Grimma zugekommen war. Dafür, dafs das Negotium mit den in Schleiz verhandelten Dingen, der Absicht des Kurfürsten oder dem faktischen Verlaufe nach, etwas zu tun hatte, spricht also nichts. Will man aber eine Erklärung, warum der Kurfürst dies Rendezvous auf der Reise überhaupt anstrebte, so erklärt sich das zur Genüge daraus, dafs es ihm bei den vorläufigen Reisedispositionen für beide Teile durchaus bequem schien. Die Reise von Sachsen nach Hessen und zurück bog an dieser Stelle sowieso weit nach Süden aus und führte in grofsem Bogen über Grimma, Borna, Altenburg, Gera, Jena um Leipzig herum, wollte man nur kurfürstliches Gebiet berühren. So war man gewifs auch hinwärts gereist [1], wobei man von Wittenberg bis Gotha 10 Tage unterwegs gewesen war.

Geht man aber den Spuren, die uns der Brief des Kurfürsten vom 28. September zusammen mit den Briefen Luthers und Melanchthons geben, weiter nach und verfolgt die Rückreise bis zu ihrem Abschlufs, so kommt man, wenn man ohne vorgefafste Meinung herantritt, nirgends auch nur auf eine Andeutung des allgemein angenommenen Sachverhalts. Wir können die Reise Luthers und seiner Begleiter bis zum 12. genau verfolgen, sie geht ganz korrekt über Eisenach, Gotha, Erfurt, Jena der landesherrlichen Anweisung nach stracks auf Weyda zu; von Jena hätten sie auch über Saalfeld nach Schleiz gelangen können; sie schreiben aber von hier aus an den in Saalfeld befindlichen Agricola [2], verfolgen also die vorgeschriebene Route weiter. Sie werden demgemäfs am 13. in Weyda eingetroffen und hier oder am

1) So reiste auch Luther 1522 von der Wartburg aus, so Ende April 1528 mit d. Kurf. sehr schnell in 4 Tagen von Torgau nach Weimar.

2) Enders VII, 168; Corp. Ref. I, 1107 u. Jonas Briefwec ed. Kawerau I, 129.

14. in Schleiz die „Gegenorder“ erhalten haben, die diesen Namen eigentlich gar nicht verdient, da ihr Inhalt schon ursprünglich vorgesehen war, nämlich die Nachricht, daſs der Kurfürst schon wieder heimgereist sei und wohin sie ihm zu folgen hätten. Daſs die Reisenden inzwischen irgendwo der Auftrag erreicht habe, Glaubensartikel aufzusetzen, wird auch in den Jenaer Briefen an Agricola nicht angedeutet und doch müſsten sie ihn bereits empfangen und erledigt haben; ihre Seele ist ganz voll von Marburg, die historia nostri itineris besteht nur in der Wiedergabe des dortigen Colloquium. So auch noch nach Abschluſs der Reise, auf der letzten Station, Torgau, und in Wittenberg. Nur daſs nun noch etwas hinzugekommen war, was die frohe Stimmung, die namentlich Luther nach dem Gespräch auf der Reise nach Melanchthons Zeugnis beherrschte, wieder trübte. Erst vom 17. und aus Torgau stammen nämlich die nächsten uns erhaltenen Schreiben Luthers und Melanchthons (an Mykonius)[1]. Der Kurfürst muſs ihnen also den Befehl hinterlassen haben, ihm direkt nach Torgau zu folgen, sie werden ihm über Grimma einfach nachgereist sein, was in drei Tagen zu ermöglichen war. In Torgau erfuhren sie, daſs Wien von den Türken belagert werde und in gröſster Gefahr schwebe. Es sind genaue Nachrichten da. Alles ist „consterniert“, der Kurfürst mit dem ganzen Hof höchst bewegt. Man berät über Entsendung eines Heeres zur Verteidigung Österreichs, zusammen mit Herzog Georg.

1) Corp. Ref. I, 1108: in itinere bono animo fuit Lutherus, donec ventum est Torgam. Hier und nicht in Marburg hat Melanchthon auch die Relation über das Gespräch, Corp. Ref. I, 1099, geschrieben nach der dem Stücke beigefügten Unterschrift von der Hand Veit Dietrichs im Spengler-Codex der Nürnberger Stadtbibliothek: Relatio actorum Marpurgi unserem jungern herrn (also dem Kurprinzen, nicht dem Kurfürsten, siehe schon Riederer II, 109) geschrieben zu Torgaw per Phil. Melanchthon. Nach Luthers Rückkehr hat Veit Dietrich dies Stück zusammen mit der von Luther u. Melanchthon zusammen abgefaſsten Schrift an den Landgrafen (Riederer l. c. S. 346 ff. De Wette III, 508 ff.) ornatissimo viro domino Lazaro Spenglero domino et patrono suo zugeschickt. Dann ist jedenfalls auch die ganz verwandte Relation Melanchthons an Herzog Heinrich, Corp. Ref. I, 1102 ff., erst in Torgau geschrieben.

Haec cura sic occupat omnes, ut nihil loci sit aliis negotiis, wie der Visitation. Mykonius soll Bittgottesdienste wider die Türken einrichten. Man interessiert sich für Weissagungen vom Türkenkrieg. In dieser Sache schreibt Luther noch am selbigen Tage an Mykonius. Er kommt krank in Wittenberg an; die Türkenfurie, die vor den Toren ist, vermehre sein Leiden, schreibt er am 18. an Amsdorf. Marburg und der Türke sind die beiden Dinge, die ihn auch am 20. erfüllen. Er will eine exhortatio Germanorum contra Turcae impetum schreiben. Am 26. nennt er Hausmann schon den Titel: Die Heerpredigt widder den Türcken. Melanchthon und Jonas schreiben über denselben Gegenstand [1]. Es ist sicher, dafs der Anstofs zu dieser literarischen Tätigkeit der drei Männer auf den Besuch in Torgau zurückgeht, es ist mir wahrscheinlich, dafs sie einer Anregung des Kurfürsten entspricht, und es ist mir dann auch weiter wahrscheinlich, dafs diese Türkenfrage zusammen mit der in Aussicht stehenden Konferenz des Kurfürsten mit den katholischen Nachbarn, dem Kurfürsten Joachim von Brandenburg und dem Herzog Georg von Sachsen, über die gemeinsame Türkenhilfe schon die Angelegenheit gewesen ist, die der Kurfürst mit den drei Koryphäen erst in Schleiz und dann in Torgau besprechen wollte und die ihn zu dem Schreiben vom 28. veranlafste. Wie sehr der Kurfürst auch politische Fragen, die ja fast alle auch eine religiöse Seite hatten, mit seinen Gewissensräten besprach, ist bekannt. Bedrohliche Gerüchte über die Türken waren längst eingetroffen. Am 25. September schreibt Johann an Georg wegen jener gemeinsamen Konferenz und schlägt vor, sie in vier Wochen zu Jüterbogk zu halten; am 29., auch noch aus Torgau, bestimmt er dafür genauer den 24. Oktober; in einem Briefe aus Schleiz vom 6. an den Landgrafen begründet er mit dieser Abmachung die Unmöglichkeit, mit diesem, wie begehrt, noch vor Schwabach in Thüringen zusammenzutreffen [2].

Das einzige Dokument, der kurfürstliche Brief vom

1) Enders VII, 171. 173. 174. 176.

2) Weim. Arch. Reg. B. pag. 329, Nr. 87. Marb. Arch. Korresp. mit Sachsen 1529/30.

28. September, das als äufseres Beweismaterial für eine Abfassung von Glaubensartikeln auf der Reise herangezogen werden kann, beweist also tatsächlich nichts. Man kann wirklich den sehr unhistorischen Wunsch hegen, dafs dieser kurze Brief, der erst Luthers Wege unsicher machte und danach alle Reformationshistoriker in die Irre leitete, verloren gegangen sein möchte. Welche Fülle der wichtigsten Briefe sind dafür verschwunden! Aber vielleicht wird der Mangel an äufseren Gründen ersetzt durch das Gewicht der inneren Gründe? Auf der Grenze zwischen äufseren und inneren Gründen bewegt sich, was Kawerau a. a. O. in dem darauffolgenden Satze sagt: „In Eile entworfen, sind sie (die Schwabacher Artikel) eine Überarbeitung der Marburger Artikel, aber mit bewufster Verschärfung besonders gegen den Zwinglianismus.“ Ähnlich stand es schon beim alten Gieseler (Kirchengeschichte III, 1, 231): „eine ergänzende Überarbeitung der Marburger Artikel“. Zweifellos ist aber nur 1) die Blutsverwandtschaft mit den Marburger Artikeln und 2) die schärfere Haltung gegenüber den Sakramentierern. Was das erste betrifft, so fragt sich nur, auf welcher Seite die Priorität, auf welcher die „Überarbeitung“ liegt, eine Frage, die nicht untersucht worden ist, und deren Lösung auch ihres notwendig subjektiven Charakters wegen entscheidendes Gewicht kaum beanspruchen kann. Wer will im einzelnen Fall sagen, ob auf Verkürzung oder Erweiterung zu erkennen ist? Allein zwei Beobachtungen stellen sich bei genauer Vergleichung der beiden Artikelreihen, wie sie der Heppesche Druck, der sie nebeneinanderstellt, so erleichtert, sofort ein, nämlich, dafs im einzelnen der sorgfältigere Ausdruck und die reichere Begründung, auch durch Kernstellen der Schrift und gelehrten Hinweis auf altkirchliche Häresien, und im allgemeinen der bessere, geschlossenere Zusammenhang sich bei den Schwabachern finden. Will man von Spuren eiliger Abfassung reden, so kann das nur von den Marburgern gelten. Ist es nun wahrscheinlich, dafs die drei Reisenden auf den plötzlich sie treffenden und überraschenden Befehl des Kurfürsten, den man anzunehmen pflegt, auf irgendeiner Station in aller Eile aus einer geringeren Vorlage

durch „ergänzende Überarbeitung" das nach Stil, Gedankenfülle, Beweismaterial und systematischem Aufbau Bessere gemacht haben?[1] Ich glaube, dafs wir Heutigen, die wir an diesen Aufrifs und diese Auswahl von dogmatischen Gedanken von Jugend auf gewöhnt sind, weit unterschätzen, was für die damaligen Führer im Streit dieser erste und besonders in diesem Fall höchst verantwortliche Griff in das neue oder von neuem flüssig gewordene Material, die Kanonisierung einer neuen Auswahl von Heilsgedanken und ihre innere Verknüpfung bedeutete. „Solche Kirche ist nichts anders, denn die Gläubigen an Christo, welche obengenannte Artikel und Stücke glauben und lehren und darüber verfolgt und gemartert werden", heifst es in Artikel 12. Welche Verantwortung und doch auch welches Bewufstsein davon!

Nur vom Aufbau des Ganzen noch ein näheres Wort. Ich gebe eine Tabelle.

Schwabacher Artikel.	Marburger Artikel.
1-3. Theologie und Christologie.	1-3. Theologie und Christologie.
4. Anthropologie (Erbsünde).	4. Anthropologie (Erbsünde).
5. Heilsweg (Glaubensgerechtigkeit).	5. Heilsweg (sola fide).
6. Heilsweg (Glaubensursprung und Glaubensfrüchte).	6. „ (Glaubensursprung).
7. Heilsmittel (Predigt).	7. „ (Glaubensgerechtigkeit).
8. Heilsmittel (Sakramente überhaupt).	8. Heilsmittel (Predigt).
9. Heilsmittel (Taufe, auch Kindertaufe).	9. „ (Taufe, ohne Kindertaufe).
10. Heilsmittel (Abendmahl).	10. Heilsweg (Glaubensfrüchte).
11. Heilsmittel (Beichte).	11. Heilsmittel (Beichte).
12. Kirche.	12. Obrigkeit.
13. Endgericht.	13. Tradition (Zeremonien).
14. Obrigkeit.	14. Heilsmittel (Kindertaufe).
15. Klostergelübde (Pfaffenehe) und Fasten.	15. Heilsmittel (Abendmahl).
16. Messe.	
17. Zeremonien überhaupt.	

1) Vgl. auch das Urteil Engelhardts (Ehrengedächtnis der Ref. in Franken S. 226), der die Abfassung der Schwabacher in Schleiz vo'

In den Schwabacher Artikeln liegt also ein fester Aufriſs vor, der sich noch im allgemeinen an den des Credo hält, mit der Theologie beginnt und der Eschatologie schlieſst; die dann noch folgenden vier Artikel, die die weltliche Ordnung, einzelne Fragen der Sittlichkeit und des Kultus behandeln und ausgesprochen die Front gegen Päpstische und Wiedertäufer haben, erscheinen als Anhängsel oder als kürzerer zweiter Teil, der mit dem Vorhergehenden durch den Gedanken verknüpft ist, daſs bis zum Endgericht die weltliche Obrigkeit und Herrschaft statt habe (s. Anfang v. 14). In den Marburgern herrscht solche Ordnung längst nicht: nicht nur daſs einige Artikel, über die Sakramente im allgemeinen, die Kirche, das Endgericht (anklingend am Schluſs v. Art. 3 „zu richten die Lebendigen und die Toten"), ganz fehlen, nicht nur, daſs die besonders schwierigen Artikel von der Kindertaufe und dem Abendmahl unter dem Zwange der Umstände ans Ende gesetzt sind, während von Predigt und Taufe überhaupt schon weit früher geredet ist, besonders die Darstellung des Heilsweges erscheint völlig auseinandergerissen; dadurch ist auch der Zusammenhang zwischen den Heilsmitteln völlig gesprengt. Ich meine, daſs sich niemand beim Anblick dieser Tabelle des Eindrucks erwehren kann, hier sei ein ursprünglicher Rahmen, der in der Schwabacher Reihe vorliegt, zerbrochen. Dazu stimmt auch, daſs in den Handschriften [1] und in den Drucken der Marburger Artikel, soweit der Parallelismus mit den Schwabachern fast ganz aufrecht erhalten ist, bis zu Artikel 7, der Text ohne eigene Überschriften fortläuft, dann aber den organisch nicht mehr verbundenen Artikeln wie einzelnen Bruckstücken eigene Titel gegeben sind.

Als eilige Überarbeitung der Marburger Artikel vermag man also die Schwabacher nicht zu charakterisieren. Da-

---

zogen denkt. „Diese (Schw.) Artikel sind eine sorgfältige, gründliche Überarbeitung der Marburger Artikel. Hauptsächlich aus diesem Grunde kann nicht angenommen werden, daſs Luther sie in der Eile abgefaſst habe."

1) Das Faksimile des Kasseler Exemplars ist von Heppe a. a. O., das des Züricher von Usteri, Stud. u. Kritik. 1883, S. 400ff., publiziert.

gegen ist richtig, daſs sie eine Verschärfung gegenüber den Zwinglianern bzw. Sakramentierern darstellen. Paſst das zu diesen Tagen unmittelbar nach Marburg? Der 4. Artikel über die Erbsünde nimmt direkten Bezug auf Zwinglis Meinung (nicht allein ein Fehl oder Gebrechen), der 10. Artikel vom Abendmahl spricht ausdrücklich vom „Widerteil", der nur Brot und Wein statt Fleisch und Blut Christi sehe (vgl. Art. 9 von der Taufe: „nicht allein schlecht Wasser und Begieſsen, wie die Tauflästerer jetzt lehren"), und der 12. beschränkt die Kirche auf die Gemeinschaft derer, die solche Artikel halten, schlieſst also Zwingli und die oberländischen Genossen davon aus. Stimmt das zur Stimmung Luthers, den man als den Hauptautor doch würde ansehen müssen, in diesen Tagen?

Es ist ja wahr und weltbekannt, daſs Luther auch in Marburg bis zuletzt seinen Gegensatz festhielt, daſs er Zwingli die „Rechte der Gemeinschaft", die Bruderhand weigerte und zu den Straſsburgern das Wort vom anderen Geiste sprach. Aber ebenso wahr ist es, wenn auch vielfach verkannt, daſs viel mehr erreicht war, als er selbst zuvor gedacht. Die Marburger Artikel selbst gerade im Vergleich zu den ihnen blutsverwandten Schwabachern, die, mögen sie vorher oder nachher entstanden sein, jedenfalls den reinen Wittenberger Geist darstellen, sind das vornehmste Zeugnis davon, am meisten der letzte und strittigste Artikel über das Abendmahl sowohl nach seiten dessen, was als gemeinsam festgelegt, wie dessen, was als Differenz und wie es als Differenz hingestellt wurde: „Und wiewol aber wir uns, ob der wahr Leib und Blut Christi leiblich im Brot und Wein sei, dieser Zeit nit vergleicht haben, so soll doch ein Teil gegen dem anderen Christliche Liebe, so fern jedes Gewissen immer leiden kann, erzeigen und bedeteil Gott den allmächtigen fleissig bitten, dass er uns durch seinen Geist den rechten verstand bestätigen wolle". Das öffentliche und scharfe Schreiben und heftige Reden (aspera scripta et verba) gegeneinander war auch er bereit zu lassen. Darin sieht er eine groſse Frucht, den gröſsten Teil des Ärgernisses gehoben. Jeder soll seine Ansicht vertreten,

aber ohne Invektiven. So haben sie sich zwar nicht die manus fratrum, aber die manus pacis et charitatis gereicht und sind „geschieden in Frieden“. „Unser freundlich Gespräch zu Marburg hat ein Ende und seind fast in allen Stücken eins“, schreibt er am 4. an Käthe, „O dafs doch auch der Rest durch Christum noch beseitigt würde“, am selben Tage an Gerbel nach Strafsburg. Aber auch Melanchthon ist der besten Hoffnung: „sie haben sich gar nicht unfreundlich gezeigt“. Wir können feststellen, dafs diese frohe und friedliche Stimmung auf der Reise und noch nach der Heimkehr angedauert hat, der Brief Luthers an Agricola aus Jena geht aus derselben Tonart: „Über die Hoffnung“, „genug und übergenug“ sind die anderen modesti et humiles gewesen, schreibt Luther noch am 20. und 28. an Hausmann und Link [1]).

Die Möglichkeit, dafs Luther aus solcher Stimmung heraus die 17 Artikel geschrieben habe, voller Spitzen gegen die, mit denen er sich just doch verglichen hatte, Spitzen auch in den Artikeln, bei denen die Gegner soeben Luther befriedigende Erklärungen gegeben und Mifsverständnisse weggeräumt hatten, wie in der Christologie und der Erbsündenlehre, voll der Tendenz ab- und auszuschliefsen in einem Moment, wo er die Hoffnung auf völlige Vereinigung hat — die Möglichkeit kann vielleicht nicht bestritten werden, die Wahrscheinlichkeit kann ich nicht für grofs halten, gerade bei Luthers offenem und ritterlichem Charakter. Denn wäre es nicht doch eine gewisse Hinterhaltigkeit, wenn unmittelbar hinter dem „freundlichen Gespräch zu Marburg“, mit Luther selbst zu reden, und hinter der Kodifizierung des Gemeinsamen, der Unionsurkunde, die Wittenberger auf einen blofsen Wink des Kurfürsten flugs jene Urkunde der Trennung aufgesetzt hätten, unter wörtlicher Zugrundelegung der Unionsurkunde? Hat man nicht auch diesen Zug, der nur aus harter Unversöhnlichkeit zu erklären wäre, immer als einen Makel in Luthers Charakter empfunden, den wir zwar

1) Lutherbriefe bei Enders VII, 166. Erl. Ausg. 54, 107. Enders VII, 168f. 174. 177. Melanchthon Corp. Ref. I, 1102. 1106.

nicht mit künstlicher Apologetik wegretouchieren sollen, den aber als unhistorisch erkannt zu haben wir uns wohl freuen dürften? Man nehme allein die Tatsache, dafs die Definition des Abendmahls im 10. Artikel, die doch den eigentlichen „Span“ bildete, sich erschöpft in der mit vollendeter Schroffheit hingestellten Behauptung der Realpräsenz Christi, der ebenso einseitig als die Meinung „des Widerteils“ gegenübergestellt wird, dafs Leib und Blut „allein Brot und Wein“ sei, während doch die Diskussion in Marburg einen viel reicheren Inhalt auf beiden Seiten entwickelt und Luther überzeugt hatte, dafs auch der Widerteil darin „ein Sakrament des wahren Leibs und Bluts Jesu Christi“ sehe, er mit ihnen selbst in diesem Stück recht viel gemein habe und eine volle Union wohl möglich sei [1]. Man bedenke nur immer, dafs derselbe Mann diese und jene Artikel binnen höchstens acht Tagen soll konzipiert und formuliert haben!

Empfehlen also die Gründe psychologischer Art den üblichen Ansatz nicht, so gewifs noch weniger die äufseren Umstände. So wenig Einsicht in die Sache hat man bis auf Kolde gehabt, dafs die Zusammenkunft des Kurfürsten mit Luther in Schleiz als ein Axiom galt. Erst Kolde hat nachgerechnet, dafs sie unmöglich war. Damit aber wurde die Annahme notwendig, dafs die schwierige und schwerwiegende Aufgabe, um die es sich handelt, Luther schriftlich mitgeteilt sein müfste, mit dem Auftrag sofortiger Erledigung ohne die Möglichkeit nachfolgender persönlicher Besprechung, durch einen Boten, der irgendwann und irgendwo auf der Landstrafse oder in einer Herberge zwischen Marburg und Schleiz das Wäglein D. Luthers ausfindig zu machen hatte. Wenn je eine Berechnung an zeitlichem und örtlichem Gedränge leidet, so gewifs diese. Die sächsischen Gesandten, die für Schwabach abgeordnet waren, sind zwar nicht am 13., wie Kolde a. a. O., S. 110 meint, vielmehr erst im Laufe des 15. in Nürnberg eingeritten, aber noch am selben Tage haben die Verhandlungen mit Nürnberg stattgefunden und spätestens am 16. früh sind auch die

1) Über diesen Punkt und seine Tragweite siehe d. späteren Artikel.

Ulmer Gesandten bereits in Nürnberg mit den entscheidenden Schriftstücken bekannt gemacht worden, so dafs eigentlich die Sache jetzt schon erledigt war [1]. Eben jene Abfertigung an den Nürnberger Rat geschah durch den Kurfürsten von Grimma aus am 10 [2]. Der Credenzbrief liegt in Nürnberg, im Weimarer Archiv aber ein Verzeichnis der Akten, die man Hans von Minckwitz nach Nürnberg und Schwabach mitgegeben hat, darunter die bereits in Schleiz mit Brandenburg vereinbarte gemeinsame Instruktion, nebst der Beiinstruktion, die uns inhaltlich nicht

---

1) Vogler an Markgraf Georg vom 15. Oktober 1529: meldet seine Ankunft am 14. in Nürnberg, die sächs. Räte sind noch nicht da, „thun abermals wie seumselig Sachsen" (Nürnb. Kr.-A. Ansb. Rel.-Akten t. XII, fol. 67). Auf Grund der Ulmer Akten (XVI, A, 10a Teil X = Kasten X, Fach 21, Fasz. 1, Nr. 62 und 63, Briefe Besserers, läfst sich der Gang der Dinge genau feststellen: Donnerstag, den 14. treffen die Ulmer Gesandten in Nürnberg ein, bald darauf die Strafsburger, Freitag, den 15. früh beraten die drei Städte mit Gesandten von Augsburg und Nördlingen über die Türkenhilfe. Am 16. sind die Ulmer nach Schwabach gefahren, wo sie Sachsen und Brandenburg schon vorfinden. Ehe sie dahin abreisen, also Sonnabend vormittag, schreibt Besserer an seine Herren: Der handlung halben, darumben wir ausgezogen, haben wir uns miteinander beredt, funden nit sonder mangl under uns den Stetten, aber Es seind der zwayer fursten Sachsen und Brandenburg botschaften hie, die haben mit Nurmperg gehandelt und uns dise zwu beyligenden schriften (jedenfalls die Schleizer Instruktion ohne den Anfang und die 17 Artikel, die noch als Nr. 65 u. 67 beiliegen) ubergeben und haben die von Nurmperg gesagt, sy wissen umb dise handlung gar nichts, wir glaubens aber nit. Strafsburg und wir hetten gern gesehen, das wir stett mitainander davon geredt hätten. Aber die von Nurmperg hoben gesagt Es stee wol an bis hinaus gen Schwabach. Uff das haben wir den vorangezaigten Abschied gemacht und ziehen dahin gen Schwabach. Doch hab ich Ber. Besserer gesagt: Ich sich wol, das wir in die verstendtnus nit gehören. Wir achten auch, das uff disem tag der verstentnus halb nichts beschlossen werd." Die Verhandlung zwischen Sachsen, Br. und Nürnberg wird also den 15. abends gewesen sein. Der Landgraf traf erst Sonntag den 17. abends in Schwabach ein, die Verhandlungen begannen Montag früh, und abends bei Licht wurde der Abschied vereinbart, der Dienstag Mittag unterschrieben wurde. Dienstag Abend waren die Ulmer wieder in Nürnberg.

2) Nürnb. Kr.-A. S. I, L. 37, Nr. 2, Engelhardt, Ehrengedächtnis der Reform. in Franken S. 227, Kolde a. a. O., S. 108. 109, Schornbaum, Zur Nürnberger Politik usw. S. 187.

weiter bringt, von gleichem Ort und Datum [1]. Aus weiteren Materialien aber läfst sich feststellen, dafs der Kurfürst noch am gleichen 10. in Torgau angekommen ist, also jene Abfertigung in Grimma zu guter Tageszeit stattgefunden hat. Ein Brief Georgs von Sachsen vom 5., der ihn unter dem Eindruck der inzwischen eingelaufenen Nachricht von der Belagerung und Not Wiens zu sofortiger Zusammenkunft in Jüterbogk aufforderte, hatte den Kurfürsten zu äufserster Eile angetrieben [2]. In den 12 Tagen zwischen dem 28. September,

---

1) Weim. Arch. Reg. H. pag. 10. K.: Verzeichnis der hendell, szo herrn Hannsen von Minckwitz retten gegen Schwabach mitgegeben. Sonntag nach Francisci 10. Oktober. Grym. 1) dye gestalt vereynigung zu Rottach (J. J. Müller, S. 236 ff.). 2) Marggraf Georgen bedencken (siehe Nürnberg. Kr.-A. Ansb. Rel.-A. t. VII, f. 27). 3) Eyn notell eyner vereynigung gestalt szo zu Schleytz furgetragen (= Nürnb. a. a. O., f. 35—50?). 4) Instruction was erstlich zu Nurembergk und nachvolgend zu Schwabach soll gehandlet werden (J. J. Müller, S. 281 ff.). Hier werden die Artikel beigelegen haben, s. vorletzte Anm. 5) Dye antwort szo des landgraffen zu Hessen retten gegeben ist (Nürnb. a. a. O., fol. 87 ff., gedr. b. Kolde a. a. O., S. 111 ff.). 6) Welcher masz k. Mt. auszgenommen werden (offenbar der in Aussicht genommene Beibrief, siehe Kolde S. 102). 7) Marggraf Georgen bedencken wye eyn auszschreiben solt auszgehen wider k. Mt. vermutlich verboet. 8) Hochgedachts Marggrafen bedencken des Turken halben soll doruber alleyn beratschlagt werden on beschlusz. 9) Dye Bestellung des Reychs wider den Turcken im Convolut mit dem Zeichen (folgt dieses). 10) Wen sich dye stett beschwert finnden wider dye vereynigte Instruction zu Schleytz gestalt welcher masz man widerumb antworten soll (Nürnb. a. a. O., fol. 28 ff.?). 11) Magdeburgisch und Gottisch vereynigung oder verstentnus. 12) Meyns gnedigen jungeren herrn bedencken zu Torgaw gestalt (gedr. v. Mentz, Joh. Friedr. I, S. 122 ff., vgl. S. 73, ohne Ortsangabe, in den Mai gesetzt). 13) Abschyd zu Rottach (Weim. Reg. H. pag. 8. G.). 14) Anlag zu der Botschafft (nämlich zum Kaiser). Nota ist nicht gleich angelegt, dan den Marggraffen ist der dyttayl abgezogen. Zu gedencken, das der Marggraff auch land hat in der Schlesy. 15) Bey Instruction an Her Hanssen. — Von diesem reichen Inhalt sind im selben Konvolut nur noch fol. 10—29, Nr. 4 die bekannte Instruktion mit der Aufschrift: „Die Hauptartikel darauss die beschliessliche aynung furzuwenden“ und fol. 52 ff. das Konzept zu Nr. 15 erhalten, das aber nur die Frage der Gesandtschaft an den Kaiser behandelt.

2) Am 4. Oktober abends war bei Herzog Georg die erschütternde Nachricht von Ferdinand eingelaufen. Der am 5. an seinen Vetter

wo der Kurfürst seinen oben genannten Brief an Luther schreibt, und diesem 10. müfste also der sächsische Kurier Luther nachgereist, dieser mit den Freunden die Aufgabe erledigt und der Kurier die fertigen Artikel dem Kurfürsten nach Grimma zurückgebracht haben. Es wird auch nichts dadurch geholfen, dafs man die Depesche möglichst nahe an den ersten Brief, also an den 28. September heranlegt, denn um so weiter nach Marburg zu hatte der Bote dann hin und wieder zurück zu reisen. Kolde hat scharfsinnig herausgerechnet, dafs die Sache eben gerade gegangen ist, wenn die Nachricht Luther in Eisenach traf, wo er vom 7. zum 8. übernachtete — obgleich auch das fast unmöglich ist, da für die Abfassung doch wenigstens ein halber oder ein Tag gerechnet werden mufs und dann nur noch höchstens zwei Tage für die Reise des Boten von Eisenach bis Grimma blieben. Etwas geholfen würde, wenn man annehmen dürfte, dafs der Kurfürst gar nicht verlangt hätte, die Artikel erst zu sehen, sondern sie auf direktem Wege nach Nürnberg dirigiert hätte. Aber das darf man bei einer politisch so wichtigen Angelegenheit und einem so bedächtigen Charakter wie dem Johanns nicht annehmen. Und wenn nun irgendeine Störung in der ausgeklügelten Berechnung von Ort und Stunde eintrat — wenn einer der Akteure versagte, Luther auch vom Schweifsfieber ergriffen

geschriebene Brief des Inhalts, die Besprechung mit dem Kurfürst von Brandenburg nun sofort in Jüterbogk stattfinden zu lassen, traf den Kurfürst, der seine Reise nach Schleiz natürlich verschwiegen hatte, nicht mehr in Torgau an, wird ihm aber nachgeschickt und die Rückkehr desselben aufs stärkste beschleunigt haben. Unterdes fand die Zusammenkunft zwischen den beiden anderen Fürsten in Jüterbogk statt. In der Nacht vom 10. auf den 11. schreibt der Kurfürst bereits aus Torgau in höchster Eile, dafs er kommen werde, datiert schon von Montag den 11. Der Kourier traf früh um 6 in Jüterbogk ein, Georg schreibt noch unter dem gleichen Datum zurück, dafs der Kurfürst von Brandenburg schon abgereist sei, er werde den nächsten Tag, Dienstag, nach Torgau kommen. Am Mittwoch hat dann hier die Artikulierung der gemeinsamen Hilfe zwischen den beiden sächsischen Fürsten stattgefunden, Weim. Arch. Reg. B, pag. 329, Nr. 87. Nach alledem mufs der Aufenthalt des Kurfürsten in Grimma auf die erste Hälfte des 10. Oktober fallen.

wurde, der Bote Luther nicht traf oder erkrankte, der Kurfürst nach Torgau zurück war — dann fiel die ganze Aktion in Schwabach ins Wasser. Wie konnte man eine Aktion von solcher Bedeutung und Tragweite einem solchen Zusammentreffen günstiger Umstände, fast möchte man sagen, dem Zufall anvertrauen — wie konnte man sie auch nur der letzten Stunde überlassen? Kolde nimmt (S. 107) eine Gedächtnisschwäche des Kurfürsten an: „Die Wittenberger waren längst nach Marburg abgereist, als sich der Kurfürst daran erinnerte, daſs er, um jene von ihm und dem Markgrafen gewünschten Artikel vorlegen zu können, vor allem Luthers bedürfte". Es ist gerade Koldes Verdienst, zum erstenmal das Material vorgelegt zu haben, aus dem einmal hervorgeht, daſs bereits auf dem Tage zu Saalfeld am 8. Juli Sachsen und Brandenburg sich darauf einigten, ein Bekenntnis festzustellen, und aus dem sodann die politische Bedeutung dieses Bekenntnisses erhellt. Ich habe mich in dem eingangs erwähnten Vortrag bemüht, die unlösbare Verbindung des Politischen und Dogmatischen, des Bekenntnisses und des Bündnisses darzulegen. Das sächsisch-fränkische Bekenntnis war von vornherein zu einem Staatsdokument ersten Ranges gestempelt. Von seiner Abfassung und der Art seiner Abfassung hing geradezu alles ab. Und diese ganze Sache sollte man an einen so dünnen Faden gehängt haben? Hier sind wir meines Erachtens nicht mehr bei einer Unwahrscheinlichkeit, sondern einer hellen Unmöglichkeit angelangt, die man nur deshalb nicht erkannt hat, weil man die politische Wichtigkeit der ganzen Bekenntnisfrage nicht erwogen hat.

Alle die angeführten Gründe aber sprechen ebenso und zum Teil noch durchschlagender gegen die Ansicht Riederers und Heppes [1], nach der die Artikel noch in Marburg selbst abgefaſst sein sollen, so durchschlagend, daſs selbst das direkte Zeugnis, das man für diesen Ansatz nun wirklich anführen kann, dagegen glatt zu Boden fällt. Dies Zeugnis findet

1) Riederer, Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Büchergeschichte I, 48ff., 1764; Heppe, Die 15 Marburger Artikel 8. auch Weber, Krit. Gesch. d. Augsb. Konf. I, 14.

sich in einem Codex der Nürnberger Stadtbibliothek (Cod. Solger I, p. 228, qu. 8, fol. 44a) in den Worten, die von Veit Dietrichs Hand der Vorrede zu Luthers Ausgabe der Schwabacher Artikel vorgesetzt sind: Praefatio Lutheri scripta Coburgi ad XVII articulos Marpurgi scriptos. Der Abfassungsort der 1530 von Luther während des Augsburger Reichstags geschriebenen Vorrede wird also deutlichst unterschieden von dem der Artikel selbst: jene entstand in Koburg, diese entstanden in Marburg. Das Zeugnis gewann um so mehr Gewicht, als Veit Dietrich selbst an der Reise nach Marburg teilgenommen zu haben schien: am 10. August 1529 schickte ihm sein väterlicher Freund Lazarus Spengler zwei Gulden als Zehrpfennig für diese Reise [1]. Sieht man genauer zu, so besagt der Brief allerdings nur, dafs Ende Juli oder in den ersten Augusttagen, also lange Zeit vor der tatsächlichen Abreise Veit Dietrich an Spengler nach einem Bericht über den Stand der Frage die Hoffnung ausgesprochen hat, er werde „als ein Diener Doctor Martini zu solchem gebraucht werden". Ob es dann geschehen, steht dahin, und es wird unwahrscheinlich dadurch, dafs nach einem bestimmten Zeugnis der Wittenberger Diakonus Georg Roerer Luthers Begleiter auf der Marburger Reise gewesen ist [2]. Wenn man jetzt beide mitgenommen sein läfst [3], so hat man dabei nur die beiden Angaben addiert. Die Annahme eines Versehens oder einer ungenauen Ausdrucksweise vonseiten Dietrichs ist auch sonst erleichtert: 1) dadurch, dafs es in der Überschrift nur auf die Verschiedenheit der Abfassungszeit und eine ungefähre Angabe ankam, 2) durch den flüchtigen privaten Charakter der Notiz, 3) durch die Ähnlichkeit der Marburger und Schwabacher Artikel, 4) durch den sekreten Charakter der Schwabacher Artikel, deren wirkliche Entstehung Veit Dietrich doch verborgen sein mochte. Eine ähnliche Ungenauigkeit in der Angabe eines Zeitpunktes findet sich in Hedios Bericht über

1) Haufsdorff, Laz. Sp. S. 361.; Mayer, Spengleriana S. 69.

2) Buchwald, Wittenb. Briefe Nr. 76, S. 67; Enders VII, 170.

3) Köstlin-Kawerau, M. Luther II, 125; Kolde, Art. Marb. Gespr. in Haucks Real-Enc³. XII, 251 28f.

das Marburger Gespräch: da läſst dieser Luther in seiner Eröffnungsrede sagen, daſs er in comitiis Spirensibus, procurante domino Philippo, dem Gespräch zugestimmt habe [1]. Unserer Kenntnis nach war das inbezug auf Melanchthon richtig, Luther aber stimmte erst geraume Zeit post comitia zu.

Wenn dann aber Heppe als einen zweiten Beweisgrund einführt, daſs sich gewisse Worte im 7., 13. und 15. Marburger Artikel, die Worten des 16. und 15. Schwabacher Artikels engstverwandt sind, nicht in dem von ihm publizierten Kasseler Original, wohl aber, wie in allen anderen Drucken, so auch schon in dem ältesten, noch in Marburg am 5. veranstalteten Drucke finden, und daſs das Eindringen dieser von ihm „unechte Stellen“ genannten Worte aus den Schwabacher Artikeln sich nur unter der Annahme gleichzeitiger Abfassung der letzteren erkläre, so ist der ganzen Deduktion dadurch der Boden entzogen, daſs diese sogenannten „Zusätze“ sich schon im Züricher Original als Nachträge zwischen Text und Unterschriften finden [2]. Sie sind also durch ein Versehen im Kasseler Exemplar weggelassen worden, bzw. nicht mehr hineingekommen, aber sowohl Luther wie Zwingli hatten diesen Wortlaut, der also der echte ist.

Höchstens der Vormittag des 5. könnte in Betracht kommen, denn früher konnte unmöglich eine zweite, nach der ersten vom 28. abgesandte Botschaft des Kurfürsten in Marburg sein und der 4. war vormittags mit Privatgesprächen, nachmittags mit der Abfassung der Marburger Artikel erfüllt. Aber an diesem Vormittag des 5. predigte Luther und stellten Luther und Melanchthon vermutlich für den Landgrafen die patristischen Aussprüche zusammen [3], dazu kam die Unruhe der bevorstehenden Abreise der verschiedenen

---

1) Zeitschr. f. Kirchengesch. IV, 420.

2) Siehe Usteri, Stud. und Krit. 1883, S. 402f., Kolde's Ausg. der Augsburg. Konf. S. 120f., auch Köstlin-Kawerau S. 647.

3) Riederer II, 346ff.; De Wette III, 508ff., Erl. Ausg. 54, 103, vgl. oben S. 326, Anm. 1. Daſs das Stück in Marburg verfaſst ist, sagt Mel. selbst, Corp. Ref. I, 1101, höchstens könnte es schon am 4. verfaſst sein.

Parteien, auch des Landgrafen. Und dabei müfste man in den Kauf nehmen, dafs 1) der Kurfürst sich unmittelbar, nachdem der Brief am 28. abgeschickt worden war, eines anderen besonnen und den schriftlichen Auftrag nachgesandt hätte, 2) dafs die frühestens am 5. in Marburg abgefafsten Artikel am 10. in Grimma vom Kurfürsten dem Gesandten für Schwabach eingehändigt wären, 3) Luther unter dem unmittelbarsten Eindruck der Unionsverhandlungen gleichsam mit demselben Atem die Trennungsurkunde abgefafst hätte. Unmöglich.

Haben somit alle äufseren und inneren Argumente versagt, die für eine Abfassung in dieser ersten Hälfte Oktober sprechen, so bleibt nur das argumentum e silentio übrig, das, sonst nicht hoch im Kurse stehend, hier doch eine grofse Rolle gespielt hat [1]. Wie könnte dies Bekenntnis erst so spät, erst in Schwabach zutage getreten sein, wenn es schon vorher und vielleicht lange vorher vorhanden war, wenn es schon vorlag, ehe die Gelehrten in Marburg diskutierten und andere Artikel abfafsten? Antwort: Eben weil es ein Staatsdokument war, dessen Geschichte von Anfang an „in höchster Geheimbd" verlief. Vom Nürnberger Tag Ende Mai an sind die Verhandlungen halb politischer, halb dogmatischer Natur zwischen den streng lutherischen Mächten Sachsen, Brandenburg und Nürnberg, die schliefslich in der Aufstellung eines gemeinsamen Bekenntnisses gipfelten, ganz sekret geführt worden [2]. Man hat den Landgrafen, bzw. seine Gesandten, wie mir sicher scheint, erst in Schleiz eingeweiht, und das Dringen auf persönliches Erscheinen der Fürsten vonseiten Sachsens hängt gewifs mit dem sekreten Charakter der Frage zusammen. Seit dem Schmalkaldener Tag November/Dezember 1529 wufsten freilich weit mehr Leute um die Artikel, aber die lutherischen Fürsten hatten in Schmalkalden über die ganze Affäre strengstes Stillschweigen

1) Vgl. z. B. Riederer, Nachr. I, 64: „Zwischen dem 4. und 14. Oktober also müssen diese Artikel gemacht sein; denn vorher ist nichts davon zu finden".

2) Siehe meinen Aufsatz „Bündnis und Bekenntnis usw." S. 12.

auferlegt [1]. Nur in dem Vertrauen, dafs mit keinem Wörtchen öffentlich davon geredet würde, hat Sturm Bucer eingeweiht und dieser unter der gleichen Bedingung die articuli fidei et foederis Lutherani erst am 12. Januar 1530 Zwingli mitgeteilt [2]. Erst im Mai 1530 kam das Bekenntnis und zwar durch Indiskretion zur Veröffentlichung unter dem ungenauen Titel „Bekenntnis Lutheri auf den jetzigen angestellten Reichstag einzulegen“, so dafs Luther sich veranlafst sah, sie nun selbst mit einer eigenen Vorrede herauszugeben, in der er ablehnt, dafs sie allein sein Werk seien und dafs sie für den bevorstehenden Augsburger Reichstag gestellt seien: „Hätte mich auch nicht versehen, dafs sie sollten an Tag kommen“ [3]. Zur selben Zeit wurden die Artikel dem Kaiser in Innsbruck überreicht, worüber in einem späteren Stück noch zu handeln ist. Diese Tatsache meldet Jakob Sturm am letzten Mai Zwingli und sendet ihm zugleich jenen Druck der 17 Artikel, zwei Tage darauf dem Strafsburger Rat [4]. Seitdem wurden sie eine bekannte Gröfse, wenn auch die Originale noch lange verborgen blieben [5].

---

1) Nürnberg. Protokoll bei Strobel, Miszell. liter. Inhalts IV, 124: Und wer doch ir bitt, nachdem vil schrifften und handlung in dem artickel von wegen der vertreulichen verstentnus hin und wider gangen; das dann meiner Herren Gesandten bei iren herren, auch beder Stett (Ulm und Strafsburg) gesandten wolten fürdern alle solche handlung (dieweil je nichts daraus werden wolt) in höchster geheimbd zu halten. Vgl. in der Saalfelder Instruktion die Forderung des Markgrafen, Nürnb. Kr.-A. a. a. O., fol. 66a.

2) Bucer an Zwingli (Zw. op. VIII, 398): Narrabit Funkius, quam fortiter (Hessus) reiecerit fidem et foedus Lutheranum, cuius articulos tibi mitto, sed ea lege, ut ne verbulo uspiam illorum memineris in publico, ea enim fide Sturmius communicavit, et postularunt id principes Lutherani.

3) Erl. Ausg. 24, 322 ff. Die Papisten wüfsten wohl, „umb welcher willen sie gestellt sind“ — „Es wären denn die letzten 3 Artikel; dieselbigen, halt ich, möchten sie dafur ansehen, als wider sie gestellet.“

4) Zwinglii op. VIII, 459; Polit. Korresp. d. Stadt Strafsb. I, 447.

5) Nachdem El. Frick im deutschen Seckendorff (Hist. des Luthert. S. 968 ff.) das Ulmer Original schlecht, Weber in seiner Geschichte der Augsb. Konf. dasselbe unter Beiziehung des brandenburgischen gut publiziert hatte, gab Kolde in seiner Ausgabe der Augsb. Konfession (S. 123 ff.) zuerst den Text nach dem Strafsburger Original.

Wurde die Sache und das Dokument aber noch so lange nachher als Staatsgeheimnis behandelt, wie kann man sich darüber wundern, dafs sämtliche Beteiligte, auch die Wittenberger Theologen, während der Vorverhandlungen ehe das Bekenntnis in Schwabach vorgelegt wurde, zum strengsten Stillschweigen verpflichtet wurden. Als der Kanzler Baier Ende Mai den Nürnberger Rat um das bekannte Gutachten ihrer Prediger, womit die ganze Angelegenheit eigentlich beginnt, bittet, hat jener offenbar auf den Wunsch der Sachsen seinen Theologen „eingepunden disen handel in pester still und gehaimbd zu behalten" und dabei ihnen noch den „gehaimbdst artikel die vorsteenden sorgfeltigkait der person (wie ir wisst) belangend verhalten und nit eröffent" [1]. Wie viel mehr wird der Kurfürst im weiteren Verlauf des Handels seinen eigenen Theologen den Mund verschlossen haben?

So wenig also dies argumentum e silentio besagen würde, so stark ist nun zu behaupten, dafs wenigstens für uns Heutigen die Quellen gar nicht in dem Mafse schweigen, wie man das unter dem Einflufs der oben genannten Suggestion gemeint hat [2]. Man mufs sie nur reden lassen. Ich wende mich damit, indem ich hoffe, durch das Bisherige den heimlichen Verdacht beseitigt zu haben, als ob doch Gründe für die spätere Abfassung vorhanden seien, und so den Weg zu der neuen Auffassung innerlich frei gemacht zu haben, der positiven Beweisführung noch mit einigen Sätzen zu.

1. Über die Art der Abfassung haben wir ein vollgültiges Zeugnis aus dem Munde der Sachsen und Branden-

1) Der Rat an Baier vom 22. Juni 1529, bei Schornbaum, Zur Politik der Reichsstadt Nürnberg, S. 187, Anm. 2.

2) Bis Kolde auch unter dem Einflufs der Annahme, dafs in Schleiz Luther mit dem Kurfürsten wirklich zusammengetroffen sei, so z. B. Engelhardt, Ehrengedächtnis usw. S. 226 u. Anh. S. 232 ff. Kolde selbst, der ja bis an die Schwelle der vorgetragenen Auffassung führt, setzt sich tatsächlich gar nicht mit der Möglichkeit der Abfassung vor Schleiz auseinander, sondern nur mit der in Schleiz, obgleich er S. 107 beide Fragen aufwirft und S. 110 am Schlufs meint, auch jene erledigt zu haben. Schornbaum wirft, soweit ich sehe, die Frage nicht einmal auf.

burger selbst, von denen jene durch Kurfürst und Kurprinz persönlich vertreten waren, aus der eigentlich entscheidenden Stunde zu Schmalkalden am 2. Dezember, als Strafsburg und Ulm, die in Schwabach, überrumpelt wie sie waren, eine augenblickliche Antwort nicht hatten erteilen können, ihr Definitivum gaben und damit das ganze Projekt zum Scheitern brachten. Auf die ernstliche Bitte, doch in den Artikeln wenigstens eine Milderung eintreten zu lassen, hiefs es: „sie wüssten daran ihres Gewissens halb nicht zu ändern, die artickel des glaubens weren sere wolbedechtig und mit dapferm rath gelerter und ungelerter rethe gestellt“[1]. So deutlich wie möglich wird hier zum Ausdruck gebracht, dafs die Artikel 1) auf Grund sorgsamster Erwägung, 2) vonseiten der geistlichen nicht nur, sondern auch der weltlichen Räte des Kurfürsten (und Markgrafen) entstanden, also 3) als politische Abmachung zu betrachten sind, an die sich die Kontrahenten gebunden fühlten. Dafs für eine solche Haupt- und Staatsaktion zwischen Marburg und Schwabach kein Raum bleibt, braucht nicht erst nachgewiesen zu werden. Anderseits entspricht diese Angabe ganz der Wichtigkeit, die der Sache beiwohnt und von Anfang an beigelegt wurde. Zum bestätigenden Vergleich kann man die sorgfältige Art heranziehen, mit der später die Abfassung der sogenannten Torgauer Artikel behandelt wurde[2].

1) Strobel, Miszell. lit. Inh. IV, 123, siehe auch Engelhardt a. a. O., S. 226. dapfer = gewichtig, stattlich, bedeutsam und ähnl. nam. bei Luther s. J. Grimm, Wörterbuch XI, 135. Förstemann, Urkundenbuch zur Gesch. d. Augsb. Reichst. S. 13 findet sich ein Verzeichnis der weltlichen („ungelehrten“) und gelehrten Räte des Kurfürsten, die mit auf die Reise gen Augsburg zu nehmen seien; die Reihe der ersteren eröffnen Graf Albrecht von Mansfeld, von Wildenfels, Fr. von Thun, Hans von Minckwitz usw., als „gelarte Rete“ sind aufgezählt: Luther, Jonas, Melanchthon, Musa aus Jena, Eisleben und Spalatin. In der Reihe der ersteren erscheinen auch die beiden Kanzler. Über den Tag zu Schmalkalden siehe den späteren Artikel dieser Serie.

2) Förstemann, Urkundenbuch zur Geschichte des Reichtags von Augsburg 1530, S. 40 ff.: Aufforderung des Kurfürsten vom 14. März an die Wittenberger, binnen 8 Tagen ihren Ratschlag zu stellen und dann damit nach Wittenberg zu kommen, dann desselben Schreiben vom 21. März an die gleichen mit ähnlicher Aufforderung, ebend. S. 112.

Dadurch erst erhält die Bemerkung Luthers in der oben genannten Vorrede zu der Ausgabe vom Mai 1530 das volle Licht, dafs er „solche Artikel habe stellen helfen, denn sie sind nicht von mir allein gestellt“, und die Überraschung, dafs sie unter seinem Namen (und mit solchem Titel) an den Tag traten [1]. Sie galten ihm selbst als Resultat einer Gesamtaktion, nicht so sehr als eigene Arbeit privater Natur wie anderes.

2. Mindestens auf dem Tage von Schleiz mufs demnach bereits das Bekenntnis vorgelegen haben. Die hier nach Abreise der hessischen Räte zwischen Sachsen und Brandenburg vereinbarte gemeinsame Instruktion für Schwabach, die in Müllers Historie der Protestation S. 281—303 aus dem Weimarer Archiv publiziert ist, redet von den Artikeln als einer geläufigen und feststehenden Sache, und nichts spricht für die Annahme Müllers in einem auch sonst ganz fehlerhaften Satze S. 303, dafs hier von articulis non compositis sed componendis geredet werde. Man lese unbefangen die folgende Stelle (S. 283): „Und wann gedachte Räthe gen Schwabach kommen, sollen sie vor allen Dingen davon zu reden fürnehmen, dafs wir den Grund dieser Verständtnis, das ist unseren Heiligen Glauben, auch was wir von den Heiligen Sacramenten der Tauf und des Leibs und Bluts Christi halten gegeneinander bekennen und alsbald die Artickel unser Bekändtnus, wie ihnen diesselbigen neben dieser Instruction zugestellt sind, anzeigen, auch von unsertwegen sagen, welche solches unsers Glaubens, der Heiligen Sacramente und ander christlichen Ordnung mit uns nicht einhellig sind und bleiben, sondern itzt oder künfftiglich ein anders halten oder fürnehmen würden, dafs wir uns mit dem oder denselben in kein hülflich Verständnis einlassen oder begeben könnten noch wollten“. Niemand wird, wenn er nicht anderswoher die Meinung hat, den Satz dahin verstehen, dafs es sich um erst noch in den nächsten 8 Tagen — und unter welchen Schwierigkeiten! — abzufassende und der

1) Erl. Ausg. a. a. O.

Kontrahenten einzuhändigende Artikel handelt, indem der Konzipient sich in den Moment der letzten Abfertigung der Gesandten versetzt. So deutet auch der Satz am Anfang (S. 282), wo von der Handlung mit Nürnberg die Rede ist, auf fertige Artikel: „So wolle von nöten sein die Artikel, darauf berurte Eynigkeit unsers Glaubens und Christenthumbs ruhet, erstlich gegen einander zu bekennen, auch dieselbige Bekänntniss in die Verschreybung der Eynigung von Artikuln zu Artikuln zu setzen, und welcher stand in einem oder mehr Artikuln mit uns nicht einhellig sein würde, mit dem soll man sich in kein Verständtniss begeben". Ebenso unten S. 290, wo mit ganz ähnlichen Worten der Zusatz formuliert wird, der demgemäfs in die Rotacher Notel aufzunehmen sei [1]. Wer kann es für eine natürliche Exegese halten, dafs „die vielbenannten Artikel", von denen hier die Rede ist und die den Kernpunkt der ganzen Instruktion bilden, nur in thesi vorhanden zu denken seien! Der Zeitpunkt ihrer Abfassung liegt vor Schleiz; hier sollten zuerst die Fürsten, einschliefslich des Landgrafen „gegen einander bekennen". Der Landgraf bekannte nicht mit, sondern erhielt durch seine Abgesandten das unfreundliche Schreiben der beiden anderen zu Schleiz versammelten Fürsten zugestellt, das Kolde S. 111 ff. bekannt gemacht hat, und in dem sie dem Landgrafen ihre „entliche und schliessliche maynung anzeigen, dass sie nicht gedächten in ain Verständnis mit denen einzulassen, welche die furnembsten Artickl des Christenthumbs mit Inen nit einhellig bekennen

---

1) „Und nemlich zum ersten, dafs nach den Worten in vorgestellter Notel, dafs die Eynungs-Verwandten, so lang diese Eynigung weret, einander freundlich, getreulich, und von rechten hertzen meinen wolten, diese Meinung gesetzt werde: welcher Eynungs-Verwanter der Artikel halben unsern heiligen Glauben und was dem anhängig betreffend, so wir itzt gegeneinander bekennen, und in die Eynungs-Verschreibung gesetzt werden sollen, von jemand angegriffen werden wolte — —. Demnach soll auch ausdrücklich — versehen werden, was von Churfürsten, Fürsten etc. mit der Zeit das heilige reine Evangelium annehmen, auch die vielbenannten Artikel gleich uns halten — dafs sie in unsere Vereinigung genommen werden sollen."

wolten" (S. 114)[1]. Seitdem wufste der Landgraf Bescheid und richtete seine Separatinstruktion für Schwabach gerade auch auf diesen Punkt, das Gespräch zu Marburg habe bewiesen, dafs sich die Einigkeit auf alle Hauptpunkte beziehe[2]. Der Landgraf hat aber mehr erfahren, jedenfalls durch das mitgesandte sächsisch-brandenburgische Bedenken, das an der eben zitierten Stelle weiter erwähnt ist. Das verlegene Schreiben der hessischen Räte, das über den Ausgang der Sache in Schwabach am 21. Oktober berichtet, deutet darauf hin: „Geben uns unterthenig zu erkennen, dafs uff itzt gehabtem Tage zu Schwabach nichts beschwerlichs hat mugen gehandelt werden, usz ursachen, das sich die geschickten von Stedten Straszpurck und Ulm uff die artickel und fragestück durch Sachsen und Brandenburck ubergeben wie E. f. gn. bewost yn kein andtwurdt haben begeben wollen"[3].

3. Der Schleizer Tag, der in der Geschichte der evangelischen Bekenntnisentwicklung einen Markstein bildet, hat seine Voraussetzung in den Verhandlungen, die zwischen Sachsen und Brandenburg seit dem Saalfelder Tag am 8. Juli stattfanden. Ein Brief des Markgrafen an den Kur-

1) Dafs der Kurfürst vom 6. aus Schleiz auch noch einen anderen Brief an den Landgrafen abgeschickt hat mit Ablehnung der Zusammenkunft in Thüringen unter Vorschützung des Jüterbogker Tages, der damals doch erst für den 24. Oktober vorgesehen war, ist oben gesagt S. 349 und Anm. 2.

2) Marb. Arch. Allgem. Sachen, Nr. 247.

3) Marb. Arch. Allgem. Sachen, Nr. 247. Das Schreiben lautet weiter: „vil weniger darauff handeln, dan sie haben gesagt ire herren haben umb die arttickul keins gewissen gehabt, hedten sich auch vorgehender handlung nach sollichs zwyspalth gar nit versehen. Es hedten sunst ire herren wo ynen etzwas darumb bewost sie defshalb mit beffebel abgeferttigt, der weil sie aber kein befehl, kennen sie ohn vorwissen irer herren sich in nichts begeben, wollen aber die arttickel uff hindersich brengen, und haben sich des die rette von allen theilen zusammenkommen widerumb vereiniget wie E. F. G. hir neben im abschied" etc. etc. (er solle nun weiter als Mittelsmann auf Wege sinnen, den Zwiespalt zu verhüten, denn diesmal hätten die vom Landgrafen angegebenen keine Statt gehabt. Sie könnten in der Eile nicht alles schreiben, wollten weiteres berichten von dem Handel).

fürsten vom 16. Juli im Weimarer Archiv, den Müller (S. 256) nur unvollständig exzerpiert hat [1], setzt uns in den Stand, die Reste dieser Verhandlungen, die uns in Nürnberg erhalten sind, einigermaſsen zu datieren. Auf den Bericht vom Saalfelder Tage, auf dem Naumburg als Ort der geplanten Fürstenzusammenkunft in Aussicht genommen war, bittet der Markgraf zuerst um einen nähergelegenen Ort, Saalfeld, Coburg oder Schleiz, und fährt dann fort: „Und nachdem wir fur not und gut angesehen, das unser aller rethe jungst zu Salvelt unser ides bedencken uff den abschied zu Rottach angetzaigt damit furtter zu unserm personlichen Zusamenkomen dest statlicher von den sachen hett gehandelt und beschlossen werden mogen, schicken wir demnach E. L. hiemit unser bedenken und maynung uff den abschied zu Rottach uffs kurtzt vertzaichent freundlich pittend E. L. wolle uns wesz die uff itzgemeltem abschiede bedacht haben auch bey diesem potten uberschiecken, damit wir uns darinn ersehen, und auch destpas zu entschafft der Sachen entschliessen mogen"; könne er nicht selbst kommen, möge er den Kurprinz Joh. Friedrich senden. Leider ist von dem hier genannten brandenburgischen Bedenken nur das Titelblatt erhalten [2]. Die Ant-

---

1) Weim. Arch. Reg. H. pag. 3. H. Es ist interessant, daſs am selben 16. Juli der Kurfürst den Mitgliedern des Torgauer Bündnisses, die er nach Zerbst auf den 8. August eingeladen hatte, um ihren Eintritt in das neue Bündnis in die Wege zu leiten, das alles abschreibt „aus ursachen, die uns itziger zeit zufallen", ebenda Reg. H. pag. 10.

2) Dasselbe lautet: Unser Marggraff Jorgen bedencken und maynung uff den abschied zu Rottach die furgangen verstentnus betr. Nachdem wir uns im handel ein wenig ersehen, sind wir auff das freuntlich ansuchen unsers lieben oheim und bruder des Kurfürsten zu Sachssen und Landgraf zu Hessen muntlich und schriftlich bei uns gethan entschlossen, wenn sich Ir beden liebden mit den Erbarn steten Strassburg, Ulm und andern hernachgemelten in angezeigt verstentnus einlassen, das wir solches neben iren liebden auch thun wollen, doch in gestalt und massen wie hernach volgt. Nürnb. Kr.-A., Ansb. Rel.-A. t. VII, fol. 28. Die folgenden Seiten gehören in anderen Zusammenhang, siehe oben S. 357, Anm. 1, aber kaum in den, in den sie Schornbaum, Markgraf Georg S. 88 u. Note 384, wo sie abgedruckt sind, setzt. Es ist mir übrigens zweifelhaft, ob das genannte Titelblatt nicht vielmehr das

wort des Kurfürsten [1] ist zwar ebenso undatiert, wie das begehrte sächsische Bedenken [2], das letztere wird danach aber gewiſs Ende Juli gesetzt werden dürfen. Es ist von Kolde S. 102 ff. und Schornbaum, Politik Georgs S. 84 f. seinem wesentlichen Inhalte nach mitgeteilt. Hier wird an erster Stelle unter Berufung auf das Bedenken Georgs [3] die Auf-

Konzept eines Bedenkens gedeckt hat, das schon nach Rotach von Brandenburg aufgesetzt war, wozu es inhaltlich besser paſst. In Rotach setzten die kurfürstlichen und fürstlichen Gesandten noch einen besonderen Zettel auf, was sie „insonderheit über die gestellte Notel" (also „ein sonnder verzeichnis") an ihre Herren zu tragen hätten und beschlossen als Punkt 1, daſs die drei Fürsten mittelst einer vereinbarten Chiffreschrift bis zum neuen Tage sich untereinander verständigen sollten: der Anfang also der Sonderaktion der drei Fürsten (ebenda fol. 31 und 38). Von diesem „sonndern verzeichnis" ist ebenda fol. 68 a in der Saalfelder Instruktion neben dem „gemainen abschied", zu dem die Unterschriften fol. 32 gehören, die Rede. Darauf mag sich die (ungenaue) Bemerkung des Kurfürsten vom 23. September (vgl. Kolde S. 98, Anm. 3) beziehen, daſs der Gedanke der persönlichen Zusammenkunft der drei Fürsten schon von den Räten derselben in Rotach ausgegangen sei. Der letzte Punkt dieser Rotacher Abmachungen betraf die Aufforderung an den Markgrafen in das Gothaer Bündnis einzutreten; es ist interessant, daſs Vogler an dieser Stelle groſs an den Rand geschrieben hat: non fiat. Der Kurfürst wandelte die schriftliche Aussprache in die mündliche Zusammenkunft zu Saalfeld um, damit mochte jenes Bedenken in die Instruktion für Saalfeld umgewandelt worden sein, in der dann nicht nur der Eintritt in das Gothaer Bündnis abgelehnt wird, sondern auch, wie auf jenem Titelblatt steht, von „andern hernach vermelten" Städten die Rede ist: nämlich Weiſsenburg im Nordgau und Windsheim, deren Eintritt der Markgraf wünschte, während der von Memmingen, Biberach und Nördlingen von seiten der süddeutschen Städte gewünscht wurde (also etwas anders als Kolde S. 99, Anm. 2). Das Bedenken, das am 16. Juli überschickt wurde, ist also verloren. Es hat auch vom kaiserlichen Ausnehmen, wie die Antwort zeigt, in dem Sinne gehandelt, daſs der Kaiser nicht durchaus auszunehmen sei, wie schon in der Saalfelder Instruktion fol. 64 b.

1) Weim. Arch. a. a. O.

2) Nürnb. Kr.-A. a. a. O., fol. 35—50.

3) Die Worte beziehen sich offenbar auf das verlorene Bedenken. Vor Saalfeld hatte, wie die Brandenburger Instruktion zeigt (ebenda fol. 61 ff., Kolde S. 98 ff.), der Markgraf auch die Aufstellung einer gemeinsamen Kirchenordnung befürwortet. Das scheint Georg jetzt schon selbst fallen gelassen zu haben, da sich das sächsische Bedenken darauf gar nicht mehr bezieht.

stellung einer gemeinsamen Glaubensregel als Bündnisgrundlage für nötig erklärt: „will not sein, wie Marggraf Jorg von Brandenburg bedacht hat, die artigkel, darauf berurte aynigkait des glaubens und christenthumbs rughet, erstlich gegeneinander zu bekennen“. Solches Bekenntnis wird in strengster Form zur Bedingung der politischen Vereinigung gemacht; wer wegen eines oder mehrerer Artikel zu bekennen Bedenken trägt, ist nicht aufzunehmen, wer von einem oder mehreren der Artikel notorisch abgefallen ist, wieder auszuschliefsen — und dies, obgleich man sich völlig klar darüber ist, dafs „Strafsburg und vielleicht andere mehr Städte“ deshalb davon „abstehen und sich vil gemelter artigkel nicht werden mit uns vergleichen wollen“ [1]. Die Tonart und der Wortlaut, der zum Teil in die später zu Schleiz aufgesetzte gemeinsame Instruktion für Schwabach aufgenommen ist, lassen die Möglichkeit zu, dafs die Artikel schon damals vorhanden waren. Eine weitere Stelle, die so in der Instruktion nicht wiederkehrt, nimmt in Aussicht, dafs die Artikel in einem besonderen Beibriefe der projektierten Vertragsurkunde zur Seite gehen werden [2]. Sollten sie nicht schon jetzt mitgeteilt worden sein? [3] Die Antwort des Markgrafen, deren Inhalt

---

1) Ansb. Rel.-A. t. VII, fol. 86, Kolde S. 108.

2) Fol. 41 a. Durch einen Zusatz zum Rotachischen Vertragsentwurf solle der Eintritt des Bündnisfalles näher bestimmt werden ungefähr so: welcher der aynung verwandt der artigkel halben so in eynem sonderlichen beibriefe begriffen das heilig Euangelion und den glauben betreffend vergewaltigt wolt werden (in der späteren Instruktion: welcher Eynungs-Verwanter der Artikel halben unsern Heiligen Glauben und was dem anhängig betreffend so wir itzt gegeneinander bekennen und in die Eynungs-Verschreibung gesetzt werden sollen) usw. Der Kurfürst schlägt dann vor, die heikle und komplizierte Frage des Ausnehmens des Kaisers auch in einem Beibriefe zu behandeln, was der Markgraf ablehnt, während er über den die Artikel enthaltenden Beibrief nicht spricht. Aus diesem letzteren ist man versucht zu schliefsen, dafs die Bekenntnisfrage damals bereits als erledigt galt, aus dem Schweigen der späteren Instruktion von einem Bekenntnisbeibrief, dafs es sich an obiger Stelle nicht sowohl um einen Beibrief zum zukünftigen Vertrag handelt, als um einen, der bei diesen Vorverhandlungen eine Rolle spielt.

3) Die Artikel liegen jetzt bei dem Material des Augsburger Reichstags in den Ansb. Rel.-Akten tom. XV, fol. 429ff., 433ff., 439ff. in

Schornbaum a. a. O., S. 86f. wiedergibt [1], bringt zwar nicht weiter. Sie sagt zu dem Punkte nur: „Wo ainer von den bekanten artickeln abfallen und desselbigen erfunden, das der, wo er sich nit weisen lassen (das ist also eine Ermäfsigung) und uff seinem abfal verharren werd, dieses verstentnus nit teilhaftig sein soll". Aber verlangt nicht die Sache selbst, dafs der Kurfürst dem Markgrafen die Möglichkeit gab, vor Schleiz das Bekenntnis selbst auf seinen Inhalt zu prüfen, bzw. durch seine Vertrauensmänner in Ansbach, Nürnberg und Schwäbisch-Hall prüfen zu lassen?

4. Ja, es liegt meines Erachtens durchaus in der Natur der Sache, dafs, sowie der Gedanke aufgetaucht und am sächsischen Hofe angenommen war, man, wenn auch ohne Überstürzung, „sehr wolbedechtig", aber doch so bald wie möglich an die grofse Aufgabe ging, ein lutherisches Bekenntnis aufzusetzen [2]. Zum erstenmal klar ausgesprochen ist er in der brandenburgischen Instruktion für Saalfeld, die Ende Juni konzipiert sein mag, als Wink nach Torgau und Wittenberg („wie dann unseres Oheims des Churfursten zu Sachsen Theologen und andere gelerte solch christlich

---

mehreren Exemplaren, in einem (fol. 429ff.) mit Korrekturen von Vogler, die Weber in seiner Ausgabe mitgeteilt hat; sie treffen meist mit denen des Lutherschen Druckes zusammen, sind sachlich unbedeutend und stammen gewifs erst aus den Augsburger Tagen, in denen Vogler sein Exemplar mit dem sächsischen ausgeglichen haben wird. Hand und Tinte des vom 5. Oktober 1530 stammenden Schriftstücks, das unmittelbar vorher fol. 425f. steht, sind die gleichen.

1) Ansb. Rel.-A. t. XVI, fol. 267ff. Sehr flüchtig geschriebenes Konzept Voglers.

2) Man vergleiche wieder die Entstehung der sog. Torgauer Artikel. Am 11. März 1530 war das kaiserliche Reichstagsausschreiben nach Torgau gekommen, und sofort setzen sich alle Federn der Kanzlei in Bewegung. Schon am 14. fordert der Kurfürst das Bedenken Luthers und der anderen drei Häupter in Wittenberg und gibt acht Tage Zeit. Wie aus dem weiteren Schreiben vom 21. zu ersehen, waren sie aber zu diesem Termin nicht fertig, und der Kurfürst wundert sich auch gar nicht darüber. Die Ausführung derartiger wichtiger Entschliefsungen ist doch meistens recht überlegsam geschehen, also langfristig vorzustellen, namentlich unter Johann, den man ebenso den Bedächtigen wie den Beständigen nennen könnte.

einhellig ordnung und underricht mit gutem bestendigen christlichen grund wol stellen und machen konnen" [1]), also ungefähr in den Tagen, da das bekannte Gutachten der Nürnberger über die Unzweckmäſsigkeit des Gesprächs (und des Bündnisses) nach Torgau ging [2], das wiederum auf die geheimen Verhandlungen zwischen Baier und Spengler auf dem Nürnberger Tage Ende Mai zurückgehen wird. Es wird freigehalten werden müssen, daſs bei den intimen Beziehungen zwischen den Sachsen und Nürnbergern einerseits, Spengler und Vogler anderseits der brandenburgische Gedanke einer einhelligen Bekenntnisgrundlage schon vor Saalfeld in Torgau und Wittenberg bekannt geworden ist. Und es muſs weiter freigehalten werden, daſs in Wittenberg ähnliche Gedanken selbständig zu gleicher Zeit aufgetaucht sein können, als eine Nachwirkung der Verhandlungen, die gegen Ende des letzten Jahres mit Brandenburg über eine Formulierung der Lehre, wenn auch zu anderem Zwecke, stattgefunden hatten [3]. Dafür spricht unter anderem der sonst unaufgeklärte Wechsel in der Stimmung der Sachsen, dem Plan des Religionsgesprächs gegenüber, das sie am 23. Juni annahmen, nachdem sie vorher nach Ausflüchten gesucht hatten, ein Wechsel, der sich ebenso bei dem Nürnberger Spengler, einem der mit den Wittenberger Gedankengängen vertrautesten Männern, wiederspiegelt: nachdem er „am Anfang allerley ursachen bedacht, derhalben" ihn „dieses Colloquium fur beschwerlich und mer für ain Curiositet dann nottdurfft angesehen hat", hört er am 10. August von Veit Dietrich „gern, dass das furgenommen Colloquium in re sacramentaria seinen furgang gewynnt" [4]. Man hatte eben unterdessen Mittel und Wege gefunden, das Colloquium politisch unschädlich zu machen. Es liegt dann nahe, mit diesen Erwägungen in den maſs-

1) Kolde S. 99.

2) Vgl. den Brief der Nürnberger an Baier vom 22. Juni, Nürnb. Kr.-A. Briefb. 99, fol. 150a, Schornbaum, Zur Politik Nürnbergs usw., S. 187, Anm. 2.

3) Siehe darüber und über andere Gründe, die in der zur Bekenntnisbildung allgemein drängenden Situation selbst lagen, meinen Vortrag „Bündnis und Bekenntnis" S. 14f. u. das nächste Stück dieser Serie.

4) Mayer, Spengleriana S. 69.

gebenden sächsischen Kreisen die Tatsache zusammen zu bringen, dafs am Anfang Juli der Kurfürst mit dem ganzen Hofe in Wittenberg weilte, von wo er am 10. nach Torgau zurückkehrte [1]. Das wäre dann die Ausführung dessen gewesen, was schon in der Instruktion für Rotach [2] vorgesehen war: die weitere Beratschlagung mit „etlichen Gelehrten", der aber ein Schriftenwechsel im Juni schon vorausgegangen sein kann. Vom Juli ab verschwindet auch die Angst aus den Briefen Melanchthons über die Lage, in die er, wie er sich selbst anklagt, in Speier seine Leute hineingebracht habe: er wird ruhiger und durchschaut auch besser die Absicht der Römischen, die Evangelischen zu trennen. In dem Brief vom 26. Juli an Camerarius, in dessen Anfang das direkt ausgesprochen ist, ist vielleicht eine Spur der Arbeit zu entdecken, in die der kurfürstliche Auftrag „die furnehmsten Artikel des Christentums" zusammenzustellen die Wittenberger Theologen und gewifs besonders den Verfasser der loci führen mufste: Ego nunc rixor cum turbulentis quibusdam. Ad haec institui enchiridion dogmatum Christianorum, ut, quid de omnibus fidei articulis senserimus, posteritas iudicare possit. Das sei ein oft von ihm beklagtes Versäumnis der Alten (veterum pontificum) gewesen, quod nullus ordine complexus est summam christianorum dogmatum. Vielleicht sei solche Schrift nur nicht auf uns gekommen, jedenfalls könne man de multis magnis rebus ihre Ansicht kaum ahnen. Über die Gottheit des Sohnes seien allerdings die besten Zeugnisse da [3]. Mag die Arbeit mit den „Schwabacher"

1) Luther an Amsdorf vom 10. Juli, Enders VII, 130. Ob der Kurfürst schon am 6. in Wittenberg ist, zeigt der Brief Luthers an Spalatin nicht mit Sicherheit an, obgleich er gerade vom Hofe handelt, ebenda S. 127 f.

2) Diese in Weimar liegende Instruktion, die von Müller unvollständig ausgezogen, von Ranke eingesehen, von mir in dem genannten Vortrag vielfach zitiert worden ist, lasse ich im Anhang nach seinem ersten wichtigen Teile folgen.

3) Corp. Ref. I, 1084: Bretschneider bemerkt dazu: „Loci" minime, sed scriptum, quod non perductum ad finem esse videtur. Die Melanchthon-Biographen gehen an der Stelle vorüber.

Artikeln etwas zu tun haben oder nicht, niemand wird leugnen können, dafs Charakter und Tendenz derselben vorzüglich in diese Zeit unaufgeklärter Mifsverständnisse und weitgehendsten Mifstrauens hineinpafst, da die Wittenberger überzeugt waren, dafs sich der Dissensus über die ganze Breite des christlichen Glaubens ausdehnt. Und will man in jener Arbeit nur eine Art Präparation auf das Marburger Gespräch sehen, so mufs man umgekehrt auch zugeben, dafs die Aussicht auf diese theologische Generalaussprache die Geneigtheit der Wittenberger, ein „Bekenntnis" jetzt schon aufzustellen, nur unterstützen konnte. Darauf, dafs Melanchthon seinen guten Anteil an der Abfassung des grundlegenden Bekenntnisses gehabt hat, mag insonderheit Luthers spätere ausdrückliche Angabe gehen, dafs es falsch sei, wenn man die Artikel als sein Werk in Druck gebracht habe, dafs er sie nicht allein gestellt habe, sondern nur habe stellen helfen. Endlich glaube ich ein undatiertes, fälschlich nur Luther zugeschriebenes Bedenken der Wittenberger Führer, das man Ende Mai [1] oder zwischen Schwabach und Schmalkalden [2], früher sogar ins Jahr 1531 gesetzt hat, hierhin ziehen und als Bestätigung des Ansatzes für die Abfassung des Bekenntnisses im Juli verwerten zu dürfen. Deutliche Beziehungen auf den Brief des Landgrafen vom 18. Juli [3] machen es sehr wahrscheinlich, dafs das heftige

1) Erl. Ausg. 54, 79ff., Enders VII, 110, auch Müller S. 233.

2) Tschackert, Ungedruckte Briefe usw. Abhandlungen der Gött. Akad. d. Wiss. 1894, S. 11 und 13.

3) Der zweite Teil weist Einwände zurück, „ob Jemand wollt furgeben, die Städte sind doch in allen stucken bis auf den einigen mit uns eins, und sollt ja an dem einigen umb der anderen alle willen nicht so viel gelegen sein". Vgl. das Schreiben des Landgrafen, Müller S. 257: „— und sonderlich die von Strafsburg, Ulm, und andere, so der zwispalt des sacraments halber verdächtig sein möchten, belangende, seindt wir uns gantzlich entschlossen: nachdem an dem Artickul nicht so hoch vortreflich viel als dass unser Glaube und Seligkeit endlich daran gelegen were" — — und S. 258 unten: „und darzu seindt unsere Gelarten des Haupt-artickul den Glauben und unser Seligkeit belangende eynig". Zu der Einrede, dafs der Bund sich nicht auf die Lehre, sondern die Gewalt beziehe und inbezug auf jene die Zwinglianer sich erbieten „auf Erkenntnis", vgl. S. 257 unten, wonach die geistigen Führer der Städte

Schreiben Philipps, das die Frucht der Saalfelder Verhandlungen auf hessischer Seite war, den Kurfürsten veranlafste, die Frage des Bündnisses noch einmal seinen Gelehrten vorzulegen mit der Spitze, ob man es unter solchen Umständen bei den gefafsten Beschlüssen bewenden lassen solle — worauf Luther im Namen aller ungefähr dieselben Gründe wiederholte, die sein Votum vom 22. Mai bereits aufwies, und dann — das Original hat hier einen Absatz von drei Zeilen — schlofs: „derhalben ist unser Bedenken, dafs man's lasse bleiben bei den Artikeln, die gestellet sind auf solche Handlung". Dafs man ein Recht hat, darunter die Artikel des Glaubens als Voraussetzung jedes Bündnisses zu verstehen [1], scheinen die Worte am Anfang zu beweisen: „denn solch Verbundnuss muss ohne Zweifel sich grunden und stehen auf dem Gewissen oder Glauben dere, so sich verbunden, als dan sie alle wollen einträchtiglich gläuben". Das ist der Bekenntnisstandpunkt, zum Axiom der Politik erhoben. Das Schreiben wird also Ende Juli oder Anfang August fallen.

5. Spuren von Konferenzen der Wittenberger mit dem Hofe lassen sich auch später konstatieren. Am 28. August schreibt Melanchthon an Camerarius von einem Besuch bei Bruck (apud Pontanum) und von einem politischen Gespräch mit diesem im Anschlufs an eine Äufserung des Camerarius über den Landgrafen in einem Briefe an Bruck, bei welcher

„urbutig seind derselben irer lar halber zu freundtlicher beredunge und untherricht zu kommen". Die Erwähnung der „umgefallenen" Städte, darunter Schwäbisch Hall, pafst nur auf eine Zeit bald nach Speier und jedenfalls nicht mehr, nachdem Luther in Marburg mit Brenz zusammen gewesen (statt Nurmberg, das im Original keineswegs fehlt, sondern nur von Müller, der leider auch sonst Luthersche Texte willkürlich korrigiert hat, wie ich feststellen konnte, gestrichen ist, ist vielmehr Numburg = Naumburg zu lesen, wie die von Tschackert edierte Kopie ganz richtig hat). Zwischen Schwabach und Schmalkalden war die Fragestellung schon eine andere geworden. Auch damals veranlafsten die landgräflichen Briefe den Kurfürsten sich ein Bedenken der Wittenberger zu erbitten. Da sind Gründe und Gegengründe aber andere, siehe den Aufsatz dieser Serie über den Tag zu Schmalkalden.

1) So auch bei seiner anderen Datierung Tschackert a. a. O. Müller hat a. a. O. diesen Schlufssatz einfach weggelassen.

Gelegenheit Melanchthon auch von des Landgrafen Zorn über die dem Bündnis widerstrebende Haltung des Kurfürsten erfährt [1]. Der Besuch wird auf der Hin- oder Rückreise nach oder von Jena stattgefunden haben, wo Melanchthon der Hochzeit Veit Amerbachs beiwohnte [2], also keine weitergehende Bedeutung gehabt haben. Dagegen ist eine solche sicher der Reise zuzuschreiben, die die drei Wittenberger Häupter Luther, Melanchthon und Jonas auf kurfürstlichen Befehl am 15. oder spätestens 16. September nach Torgau führte nach einem Briefe des Jonas vom 14. [3]: „wir werden dort ganz und gar mit der Behandlung der wichtigsten Dinge beschäftigt sein“. Hier werden die beiden bevorstehenden Tage zu Marburg und Schleiz besprochen worden sein und spätestens jetzt die Artikel des Bekenntnisses ihre definitive Gestalt erhalten haben. Dies gibt also den terminus ad quem für ihre Entstehung. Die einzelnen Stadien werden demnach etwa so zu denken sein: während des Aufenthaltes des Hofes in Wittenberg, Anfang Juli, spätestens Mitte Juli nach Eintreffen der Gesandten von Saalfeld Beschlufsfassung über die Abfassung eines Bekenntnisses, von Mitte Juli bis Mitte September die Arbeit daran und offizieller Austausch mit Brandenburg, Mitte September definitive Beschlufsfassung über ihre Gestalt als Voraussetzung für die in Schleiz zu vollziehende Fürstenvereinigung auf Grund derselben.

6. Endlich wird die Richtigkeit unserer Auffassung auch dadurch bestätigt, dafs durch sie der Gang des Marburger Gesprächs neues Licht empfängt. Es ist über dem Interesse und dem Umfange, die die spezielle Diskussion über das Abendmahl in Anspruch nahmen, vielfach nicht genügend berücksichtigt

1) C. R. I, 1092 f. Es ist sichtlich auf des Landgrafen Brief vom 1. August, Müller S. 260 ff., angespielt.

2) Buchwald, Wittenb. Br. (Zur Wittenberger Stadt- und Universitätsgeschichte) S. 63.

3) Jonas an Wolfg. Fues (ed. Kawerau I, 128): Nam cras aut summum perendie d. Martino, Philippo et mihi eundum est Torgam, in aulam, ubi in graviss. rerum tractatione toti erimus. Wie der nächste Satz zeigt, wollten sie dann doch noch wieder nach Wittenberg zurückkehren, nicht gleich nach Marburg weiterreisen.

worden, dafs die Wittenberger von vornherein eine viel breitere Position einnahmen, und ehe sie von dem besonderen „Span" redeten, erst über eine ganze Menge anderer Hauptpunkte mit dem Gegner diskutieren wollten. Dem dienten vornehmlich die Privatgespräche am ersten Tage, dem 1. Oktober, da Luther allein mit Oekolampad und Zwingli allein mit Melanchthon sich unterredeten. „D. Luther", berichtet der letztgenannte an Heinrich den Frommen, „hat Oekolampadio vorgehalten viel Artickel, davon er etliche zum teil unrecht geschrieben, zum Theil beschwerliche Reden erschollen, dafs mehr und gröfserer Irrtum zu besorgen. Von solchen Artikeln hat auch Philippus mit Zwingel gehandelt." Die beiden Wittenberger operierten hier, wie man sieht, äufserlich getrennt (seorsim, semoto congressu) ganz gleich, also nach Verabredung und von bestimmter Grundlage aus, was natürlich auch ohne vorliegende schriftliche Formulierung vorstellbar ist, sich aber unter Annahme einer solchen besonders leicht erklärt. Die Artikel, die Melanchthon hier und in dem Parallelbericht an den Kurfürsten, eigentlich Kurprinzen, namhaft macht, Erbsünde, Predigtamt und Brauch der Sakramente, Trinität und Gottheit Christi, Glaubensgerechtigkeit und wie man zum Glauben kommt, sind zugleich die wichtigsten der „Schwabacher". Besonders bemerkenswert ist der Vorhalt Melanchthons, sie hätten vernommen, dafs „etliche reden von der Gottheit wie Juden, als sollte Christus nicht natürlicher Gott sein", vgl. Schwab. Art. 1 „das der sune rechter naturlicher got sey", und der weitere, dafs sie die Lehre vom Glauben nicht gnugsam treiben, sondern a) „reden also davon, als wären die Werk, so dem Glauben folgen, dieselbige Gerechtigkeit", b) „auch thun sie bösen Bericht", wie man zum Glauben komme", vgl. die Zweiteilung und Aufeinanderfolge von Schw. Art. 5 u. 6, „dafs es unmuglich sei, dafs sich ein mensch — durch seine gute werck herauss wurcke, damit er wider gerecht und frum wurde" und „dafs solicher glaub nit sey ein menschlich werck —, sondern ist ein gottes werck und gabe, die der h. geist in uns wurckt". Der Eindruck wird verschärft durch das, was vom Anfang des zweiten Gesprächs-

tages berichtet wird, charakteristischerweise am ausführlichsten in dem lutherischen anonymen Berichte, der bei Wigand [1] steht und wohl auf Menius zurückgeht, in allem wesentlichen aber bestätigt durch den Strafsburger Hedio [2]. Obgleich sich in den Privatgesprächen die Mifsverständnisse bereits aufgeklärt hatten, bzw. die Süddeutschen „gewichen" waren, fängt Luther in seiner Einleitungsrede wieder von vorn an, gerade wie am Tage vorher: ehe man vom Abendmahl redete, müfsten die Gegner, die Vertreter der „Basler, Züricher und Strafsburger Kirche" de aliis doctrinae christianae capitibus ihre Meinung sagen, und erst auf den Einwurf Oekolampads und Zwinglis, dafs de recensitis iis articulis sie gar nicht anders lehrten, dafs das Colloquium wegen des Streites ums Abendmahl einberufen sei, und dafs in den Privatgesprächen das übrige bereits abgemacht sei, läfst sich Luther von seinem Programm abbringen, unter nochmaligem Protest, quantum ad recensitos articulos pertineret. Als einzelne Punkte dieses Programms aber nennt der Anonymus nun in Kürze fast den ganzen Inhalt der Schwabacher Artikel, bis auf Artikel 12 von der Kirche und die letzten 4 Artikel von Obrigkeit und Zeremonien. Ich gebe wieder eine Tabelle:

Anonymus.	Schwabacher Artikel.
quod Argentinae quidam dixerint Arrium si illius libri extarent de trinitate rectius quam divum Augustinum vel alios orthodoxos patres docuisse.	1. u. 2.
Item de duabus naturis in Christo, quas quidam discernerent, ita ut ex una duas videantur facere personas,	3. — got und mensch hie nit zwo personen, sonder ein unzertrennlich person ist —

1) Wigand, Argumenta Sacramentariorum per D. Mart. Luther refutata 1575, S. 155ff., Schirrmacher, Briefe u. Akten zum Augsburger Reichstag S. 6, vgl. dazu Brieger, Zeitschr. f. Kirchengesch. I, 628, Kolde, Anal. Luth. S. 117.

2) Hedios Itinerar, Zeitschr. f. Kirchengesch. IV, 416ff.

Anonymus.	Schwabacher Artikel.
de peccato originali, quod quidam negarent damnare posse	4. — das die erbsunde — eine soliche sunde, die alle menschen, so von Adam kommen verdambt unde ewigklich von got schaidet
De baptismo, quod quidam non fidei signum, sed tantum externae conversationis notam esse docerent	8. — eusserliche zeichen, nemlich die tauff —, durch welche neben dem wort got auch den glauben und seinen geist anpeut und gibt —
	9. — das die tauff das erst zeichen oder Sacrament — — sy nicht allein schlecht wasser oder begiessen, wie die taufs lesterer ytzo leren — — da muss man glauben.
de iustificatione, quam non soli fidei in Christum, sed partim nostris etiam viribus attribuerent,	5. — unmuglich, dass sich ein mensch auss seinen crefften oder durch seine gute werck herauss wurcke, damit er wider gerecht und frum werde — das ist der einige weg zur gerechtigkeit, so man on alle verdinst oder werck glaubt —
	6. — das solicher glaub nit sey ein menschlich werck —
de potestate clavium (nur bei Aurifaber-Schirrmacher).	11. — über Beichte und Absolution
de verbo vocali	7. — Solichen glauben zu erlangen — hat got eingesetzt das predigambt oder mundlich wort —
adeoque de toto ministerio verbi.	
Item de purgatorio	13. — das unser Her an dem jungsten tag — komen wird — die unglaubigen — in die helle verdammen ewigklich.
et fortasse aliis nonnullis religionis et doctrinae christianae partibus, de quibus omnibus nisi prius idem sentire constaret frustra	vgl. 12. 14—17.
de vera eucharistiae dignitate acturos.	10.

Man sieht, dafs Luther den Gegnern in Kürze ungefähr den Inhalt der „Schwabacher" Artikel, richtiger des „sächsisch-fränkischen" Bekenntnisses vorgehalten hat, „damit man daheim nicht sage, er habe das Maul nicht dorffen aufthun" (Hedio).

Zwingli und Oekolampad hatten sich erboten, zum Schlusse gern de reliquis et de toto negotio zu reden (Hedio). Dazu ist es, nachdem man sich über die Eucharistie nicht hatte einigen können, in anderer Weise gekommen, als es Luther ursprünglich beabsichtigt. Sturm bat am 3. nach Beendigung des offiziellen Gespräches, dafs Bucer auf die Vorwürfe, die Luther am Anfang gemacht, antworten dürfe, und Bucer redete nun de trinitate, de Christo, de iustificatione, de baptismo etc. (Hedio S. 435). So mifstrauisch Luther gegen den „anderen Geist" bei gleichen Worten blieb, weigerte er sich doch am 4. nicht mehr das Gemeinsame zu formulieren. Dafs diese „Marburger" Artikel Blutsverwandtschaft mit den vorangegangenen „Schwabachern" zeigen, ist natürlich. Die genauere Betrachtung oben zeigte schon, dafs sie sich auf dem Hintergrund der „Schwabacher", als „Trümmer" derselben, am besten begreifen lassen[1]. Es war auf Drängen Philipps geschehen. Auch dieses Tun des Landgrafen erscheint nun in anderem Lichte: das drohende sächsisch-fränkische Bekenntnis suchte er von vorn herein zu parieren durch ein lutherisch-zwinglisches Unionsbekenntnis. Er wollte den Beweis geliefert haben, wie er auch nachher sagte[2], dafs sich die „Gelehrten" in allen Hauptstücken faktisch doch einig wären, und so den Sonderungen der beiden anderen Fürsten den Boden entziehen. Wie er mit seinem hessisch-züricherischen Burgrecht den po-

---

1) Auch die nachträgliche Zufügung einiger Sätze von besonders naher Verwandtschaft mit den Schwabacher Artikeln (siehe oben S. 361) erklärt sich so am leichtesten. Man ergänzt den schon fertigen Text aus der Vorlage, die den Wittenbergern zur Hand war, in einigen übrigens unwesentlichen Punkten.

2) Instruktion der hessischen Gesandten für Schwabach, Marb. Arch. Allgem. Sachen Nr. 247. Über den ganzen politischen Zusammenhang siehe meinen Vortag „Bündnis und Bekenntnis" S. 19 ff.

litischen Streich, der in Schwabach geführt werden sollte, parierte, so mit den Marburger Artikeln die in Schwabach drohende politititisch-theologische Aktion.

Man wird zugeben müssen, dafs sich nun alles zu einer einfachen und innerlich verständlichen Entwicklung zusammenschliefst. Sie würde nicht so lange verkannt worden sein, wenn man die Tragweite der Tatsache ins Auge gefafst hätte, dafs das erste lutherische Bekenntnis zugleich als ein politisches Instrument zu gelten hat, dafs es ein integrierendes Stück der Bündnisverhandlungen bildete.

Anhang.

Instruction an Herr Hansen von Minckwitz Reten gein Rotach.

Weim. Arch. Reg. H. pag. 8. G (Konzept fol. 8ff. u. Reinschrift fol. 13ff.).

Unser Radt und lieber getreuer Hanns von Mingkwitz Ritter, wann er gein Rottach kombt, soll achtung darauf haben, ob inen die Nurmbergischen geschickten, vor der handlung, sonderlich der sachen halben, darumb der tag gein Rotach angesatzt, ansprechen wollen, villeicht der maynung das ire hern in mitler Zeit den sachen ferner nachgedacht und das sie befunden beschwerlich sein sich mit den jhenen, wo der Zwinglischen maynung des sacraments halben anhengig, in Bundtnus zu begeben. Dergestalt wo sie des gotlichen worts und glaubens halben beschwert wolten werden, als were derselb artigkel in gotlichem wort und im glauben auch gegrundet, das dann wider die gewissen Stilschweigend bekant must werden, inen hulf und rettung zutun, aus gleichmessigen ader andern mehr ursachen, so uns etliche unser gelarten in vertrauen auch angezaigt, und in Doctor luthers schreiben nach der lenge befunden werden.

Wo sich nhun solchs dermassen mit den Nurmbergischen geschickten zutragen wurde, wolle er Hanns mit vleis bey inen erforschen, was der von Nurmberg entlich gemut dorinnen sey, ob irer geschickten beuelch dohin stehe, das sie den handel abschlagen oder etwo auf ein bequeme masz handeln sollen. Und wo ehr Hanns dasselb also bey inen vermergken wurde, mag er inen widerumb vortrewlich anzaigen, das uns dergleichen beschwerung und bedencken seyther dem negsten Reichstag zu Speier auch zugefallen. Und dieweil diese handlung zu Speier daurmb

furzunehmen bedacht, domit wir allerseits bey got und seinem heilwertigen wort und Euangelion pleiben mochten, So were unser gemut und maynung auch gantz nicht, das wir von menschlicher fahr und besorgung wegen uns unter dem Scheyn in solche handlung begeben wolten, die wider got und die gewissen sein solte. Aber inen bewuge, dieweil die andern Stete den tag beschickt, wie entweder der handel fueglich angeschlagen ader diszmals in aynen vorzugk bracht und volgends stilschweigends in ruhe gestelt mocht werden. Dorumb so die Nurmbergischen bequemer wege anzuzaigen wusten, wie ime zutun, das wold ehr hanns von inen gern anhoren und sich darauf von unserntwegen auch vornehmen lassen, und ob mit den Lantgrefischen aldo im gleichnus davon auch zureden sein solte, oder nicht.

Dann wir seghen fur bequemer ahn, das es auf diszmals noch unterlassen wurde, aus vylen ursachen.

Und dieweil den andern steten der tag nicht abgeschriben, und dieselbigen gegen Rotach derhalben und wie nechst zu Speier abgered, die iren schicken werden, konnen wir nicht achten, das man unsernhalben begern soll, von dem vorstentnus weiter und wie zu Speier etzliche artigkel vorzaichnet itzt doselbst zu Rotach zureden und zuuermercken lassen, als were man darzu nicht genaigt. Es wusten dann die von Nurmberg, die mit den andern steten am besten als mit iren freunden in besserer kunde weren, die handlung wendig zu machen [1].

Und lassen uns sunst basz gefallen, das von den artigkeln eins pillichen vorstentnus aldo gehandelt und ein begreif wie dasselb allenthalben stehen sold, gemacht, aber nicht entlich beschlossen, sondern auf hinter sich bringen abgeredt würde, da zwuschen und Bartholomej dasselbig zu ader abzuschreiben. So gibt es auch der erst punct der Speierischen abreden, wo auf dem tage zu Rotach nicht entlich beschlossen mocht werden, das alsdann ein begreif gemacht und hinter getragen sold werden.

Und mochten diese ursachen unter andern furgewant werden. Die erste wiewol wir unsern vetern, Hertzog Ernsten von Lunenburg geschrieben, das sein lieb den tag neben uns beschicken wolte so hat er doch der kürze der Zeit wegen das nicht gekonnt und um seinetwillen solls nicht endlich gehandelt werden. Zum andern so heten wir unseren Cantzler und etzliche unsere vertrawete Rete bey Marggraff Jorgen derhalben gehabt sein lieb zu bewegen, wie zu Speier davon gered, aber sein lieb hete sich auch nicht entlich darein begeben wollen. Wir hieltens aber dafur, wan die artigkel allenthalben bisz auf den beschlusz auf ein unverweisliche masz abgered, und sein lieb in gehaim, souil

1) Bei diesem Satz Strich am Rand.

die noturft erfordern wold darnach anzaige beschehe, sein lieb sold alsdann dester eher auch zu vermugen sein. Wurd auch der marggraf die seinen zu solchem tage schicken, und sie wurden auch bedencken, ob man sich mit den Zwinglischen in diese vorstentnus einlassen soll oder nicht, sol sich ehr Hans mit den geschickten der von Nurmberg davon unterreden und wo fur gut angesehen wurd, das mit den marggrefschen davon nichts zureden, so soll ehr hans in solchem des Hertzogen von Lunenburgs halben und sonst ursach nehmen, das solchs auf hintersich tragen must angenomen werden.

Dann gebe got genade, das die gelerten des irrigen artigkels halben umb Jacobi zusamen kohmen und die Zwinglischen sich weisen liessen, so het das vorstentnus darnach dester weniger beschwerung auf ime. Beschehe es aber nicht, als wir hören, das es unsere gelerten fur ein vorgebenliche handlung achten, so kondten darnach leichtlich ursachen zu verzugk ader entlichen unverweisslichen abschlag furgewent werden, das sich itzunder dermassen nicht wurde thun lassen, so der Stete botschaften vorryten und der tag nicht abgeschriben.

Item es kond auch der handel darnach mit etlichen gelerten weiter geratschlagt werden, ob wir uns auf solchem begreif wie gestalt soll werden, an beschwerung des gewissens einlassen mochten oder nicht.

(Falls es nun dazu kommt, so soll 1) ausgemacht werden, daſs der Bündnisfall nur dann eintritt, wenn jemand „des glaubens und der dinge halben, so den artigkeln, davon in einem kunftigen concilio gehandelt sold werden, anhengig und daraus erfolgeten", 2) von solchen, die keine Obrigkeit wären, angegriffen wird, also 3) nur als Defensive. Jeder solle, im Fall er etwas vernimmt, den andern benachrichtigen und das Zusammenschicken veranlassen. Das Magdeburgische Bündnis soll er mitnehmen.)

Nachschrift: S. 347f. habe ich die im Anhang zu den Melanchthonbriefen Corp. Ref. IV, 970f. abgedruckten Briefe Melanchthons an Aquila aus Jena v. 12. Okt. und an Schnepf aus Torgau v. 17. unberücksichtigt gelassen. Ihr Inhalt bestätigt aber nur die vorgetragenen Auffassungen. Am interessantesten ist der Anfangssatz des zweiten: Statim cum in Toringiam venissemus, accepimus litteras ex aula nostri principis, ex quibus intelleximus, Viennam summa vi a Turcis oppugnari. Dies Schreiben muſs trotz des statim, das cum grano salis zu verstehen ist, mit der in Weyda oder Schleiz hinterlassenen Weisung des Kurfürsten, ihm schleunigst zu folgen, zusammenfallen, denn 1) am 12. wissen die Reisenden offenbar noch nichts, 2) die Daten ob. S. 357, A. 2 zeigen, daſs der Kurfürst selbst erst etwa am 8. die Alarmnachricht erhielt, 3) gibt die Meldung zugleich den Grund für die veränderten Reisedispositionen an.

ANALEKTEN.

1.

Armenische Nestoriana.

Von

Bibliothekar Dr. **W. Lüdtke**, Kiel.

Loofs hat in seinen „Nestoriana" (Halle 1905) die griechischen, lateinischen und syrischen Fragmente gesammelt. Doch auch in Armenien scheint eine Quelle zu fliefsen, die freilich noch kein abendländischer Gelehrter erschlossen hat, aus der aber wenigstens einige Tropfen hindurchgesickert sind. Frau Agnes Finck und Esnik Gjandschezian haben in der leider wieder eingegangenen Zeitschrift für armenische Philologie Band 2 (1903), S. 1—17 den Brief des Photius an den Fürsten Aschot, in dem er ihn für die Annahme des Chalcedonense zu gewinnen sucht, und die ablehnende Antwort des armenischen Wardapet [= D. theol.] Sahak, die er auf Befehl seines Fürsten abgefafst, ins Deutsche übersetzt. Zugrunde liegen das „Buch der Briefe" (Girk' tʿltʿoç, Tiflis 1901), S. 279—294 (armenischer Text) und der russische Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik Vyp. 31 (T. 11, vyp. 1) S. 210—226, 261—279 (armenischer Text mit russischer Übersetzung).

In der Antwort stellt Sahak je vier Zitate aus Nestorius und Leo zusammen — und zwar so, dafs auf eine Nestoriusstelle immer eine Leostelle folgt —, um ihre theologische Übereinstimmung zu erweisen (S. 6). Alle vier Zitate aus Leo stammen aus dem Sendbriefe [1], der auch zu Beginn des ersten angeführt

1) Migne, P. L. 54, Col. 768 und 770: Nr. 2 „... unterwarf sich den Leiden" = 768⁸: Ven. 164 τοῖς παθήμασιν] Lat. iniuriis, Gr. ταῖς ὕβρεσιν. — Nr. 3. „Dem weisen Erbauer sein Haus, denn das Wort ist Fleisch geworden und hat gewohnet unter uns." Den Zusatz zu dem Bibelzitat fand ich auf Col. 768 nicht. Vgl. oben die Bemerkung zu 3.

wird. Man sollte annehmen, dafs auch die Nestoriusfragmente aus der zu Anfang des ersten angeführten Schrift stammen; doch dies ist nicht der Fall.

1. „Nestor schreibt in seinem hauptsächlichen Gespräche des Glaubens an das Wort folgendermafsen: ‘Ich bekenne mich zu dem unwandelbaren und unveränderlichen Worte Gottes in zwei Naturen, zum wahren Gott vom wahren Gotte und vollkommenen Menschen vom Stamme Davids und Abrahams’.“

Dies Fragment gehört zu Loofs CXXI, S. 328—331. Loofs veröffentlicht die erhaltenen syrischen Bruchstücke unter den Predigten; sie geben als Titel „über den Glauben oder Buch des Glaubens“. Aus dem armenischen Titel müssen wir schliefsen, dafs das verlorene Werk des Nestorius ein Dialog war, wie der Theopaschites (Loofs B III) [1]. In den syrischen Fragmenten dieser Schrift begegnen uns ebenfalls verschiedene Titel (Loofs S. 368—370). „Rede (*λόγος*) *διάλογος* [2] wider die Cyrillianer“ haben nur zwei (von drei) Bruchstücken aus Mus. Brit. 859, Add. 14533: Nr. 307 und 309; Nr. 300 (S. 374, vgl. meine Anm. 1) aus derselben Handschrift: „Disputation gegen die Theopaschiten“. Der Dialog ist in beiden Fällen (vgl. die Lemmata S. 209, Anm.) wohl nur Kunstform, und an Disputationen, die Nestorius öffentlich gehalten, ist kaum zu denken.

2. „Nestor schreibt: ‘Nicht Gott das Wort wurde von Joseph mit dem Leichentuche bekleidet, sondern sein Körper’.“ = Loofs S. 266, Z. 11: non deus verbum sindone a Joseph involutus sepulturae mandatur. — Aus dem Sermo *Τὰς ⟨μὲν εἰς ἐμὲ⟩ παρὰ*.

3. „Nestor schreibt: ‘Das Wort ist Fleisch geworden und hat gewohnet unter uns’.“ Joh. 1, 14 wird von Nestorius öfter zitiert, vgl. Loofs S. 393. Wahrscheinlich mufs man aus dem oben (Anm. 1) angeführten dritten Leozitat, das bei Sahak unmittelbar auf 3 folgt, den Zusatz „dem weisen Erbauer sein Haus“ streichen und zu 3 stellen. Aus welcher Schrift des Nestorius das Stück stammt, ist nicht auszumachen.

4. „Nestor schreibt: ‘Als zweifach unterscheide ich bei Christo die Natur, denn zweifach ist er durch Natur, aber eins durch Würde’.“ = Loofs S. 354, Z. 13: ... *τὰς διπλᾶς*

1) Das Fragment Nr. 300 (S. 374), über dessen Einordnung Loofs S. 163 zweifelhaft ist, gehört nach der Überschrift zum Theopaschites. Die Übersetzung S. 131 mufs lauten: Rede (*λόγος*) der Disputation (דדרשׂא) des Nestorius gegen die Theopaschiten. Auf den Einwand des Gegners folgt die Antwort des Nestorius: ein weiterer Beweis für die Zugehörigkeit zu einem Dialog.

2) Oder mit Zufügung eines ד:דדילוגוס *διαλόγου* = דדרשׂא Nr. 300, vgl. vorige Anm.

πρὸς τὸν δεσπότην Χριστὸν διακρίνοντι φύσεις· διπλαῖ μὲν γὰρ τῇ φύσει, τῇ δὲ ἀξίᾳ μοναδικαί.

Das Fragment ist nur bei Cyrill (adv. Nest. ed. Pusey S. 170f.) erhalten. Zu der Stelle aus dem Proöminum Cyrills (Loofs S. 95) ist noch zu bemerken, dafs στοιχηδόν = στιχηδόν ist, Cyrill also ein mit Stichenzählung versehenes Buchhändlerexemplar, keine Privatabschrift, hatte: das „begünstigte sein Behaltenwerden“. Eine der Predigten ging Cyrill ἐν σχήματι τετράδος zu; dazu bemerkt Loofs S. 93: „Ursprünglich nämlich scheint jede Homilie des Nestorius einen Quaternio gefüllt zu haben.“ Das ist wohl kaum zutreffend. Es war auch sonst üblich, Quaternionen, nicht ganze Bände, zu versenden. Der Katholikus Timotheus I. beschwert sich in einem Briefe an Rabban Sergius darüber, dafs er ihm nur den zweiten Band der Reden Gregors des Theologen vollständig, vom ersten aber nur sieben Hefte (Quinionen) geschickt habe (Braun im Oriens christianus Bd. 3, 1903, S. 15).

Möglicherweise sind in dem armenischen „Buch der Briefe“ noch mehr Nestoriuszitate enthalten. Zarbhanelian, Bibliothek der alten armenischen Übersetzungen, Venedig 1889 (neu-armenisch) und die gedruckten Handschriftenkataloge führen vielleicht auf weitere Spuren. Die Nachforschung wird freilich dadurch erschwert, dafs manche Werke des Nestorius unter falscher Aufschrift überliefert sind.

2.

Zum Briefwechsel Melanchthons.

Miszelle von Dr. **Schornbaum**-Alfeld (Oberpfalz).

In der Bibliothek des historischen Vereins von Mittelfranken findet sich eine Reihe von Briefen Ansbacher Theologen, über welche zum ersten Male Dr. Preger im 54. Jahresbericht des historischen Vereins für Mittelfranken (Ansbach 1907, S. 126ff.) berichtet hat. Auch der anbei folgende, m. W. bis jetzt ungedruckte Brief des Jenenser Pfarrers Christoph Hofmann befindet sich darunter. Über die Angelegenheiten des Briefes sowie über die Persönlichkeit Hofmanns siehe Paul Flemming, Beiträge zum

Briefwechsel Melanchthons aus der Briefsammlung Jakob Monaus in der St. Genevièvebibliothek zu Paris (Naumburg a. S. 1904, Progr.), S. 29.

Christoph Hoffmann an Ph. Melanchthon.

Jena, 4. Januar 1538.

S. D. Ego ex quorundam relationibus accepi, esse quosdam ex nostris concionatoribus, qui scripta tua vir doctissime traducant et reprehendant: ea, quae continent disputationem de dignitate et necessitate operum, ut vocant, bonorum. Quod si omnino verum est, ego non possum satis mirari, quid istis acciderit, cur hoc audeant contra ea, quae sunt firmissime et sanctissime ea de re in libris, quos ego vidi a Tua dignitate editos, tradita et scripta. Atque utinam ea prudentia et pietate omnes concionatores vellent ac possent illam bonorum operum necessitatem et dignitatem vulgo in concionibus suis commendare. Nam melius utique haberent res ecclesiae omnes hoc tempore alioqui afflictissimae et cotidie in deterius labentes. Sed quid ego haec apud tuam Dignitatem ago? ut quae melius intelligit cur ita oporteat exerceri ipsa in hac divina vocatione pro gloria Christi quam ab ullo alio dici possit. Sed et gaudeo, T. Dignitatis sanctissima scripta ab indoctis et impiis rabulis incessi, sperans ut gloria Christi hac occasione clarius elucescat. Certe audacia istorum, quos dico, et impietas ita retegi cogitur iubente deo, ut melius caveri possint, quoniam sunt nati ad seditiones et res ecclesiae turbandas et perdendas. Utcunque videri atque credi velint, se Christi gloriae valde amantes esse, sed eventus probabit. Ceterum Tua dignitas ignoscat mihi oro, quod de his rebus nunc scribere volui non alio consilio, quam ut significem, quo animo rursus acceperim in manus libros meos, ut aliquo modo corrigerem et emendarem illos ante biennium scriptos de poenitentia: hoc titulo et inscriptione illos ornans et tali argumento compositos, quo facile cognosci posset, quantum improbem eos, qui in doctrina christiana poenitentiae seu novitatis nostrae et operum bonorum nullam prope rationem habent. Qui quantum prosint ecclesiis ipse Christus judicabit. Sed quid velim pro ornandis libris meis a dignitate Tua fieri, non ausim libere dicere: nec opus est sane, cum antea habuerim illos apud T. Dignitatem missos ut exactissimo et eruditissimo judicio corrigerentur. Atque de hac ipsa re scripsi nonnihil ad virum doctissimum et omnibus modis summum Gregorium Brück, quem et spero id officii non dico meo nomine sed Christi et ecclesiae a Tua Dignitate exoraturum. Si tamen judicaveritis ambo, utile rebus ecclesiae fore, ut isti libri mei in publicum proferantur quamquam de veritate et pietate doctrinae, quam secutus sum, nihil ambigam, sed tamen existimo aliud esse

vera et pia utcunque dicere et aliud cum dignitate et commoditate eadem in publico explicare. Quantum autem desit mihi in his tantis rebus, ego probe intelligo: ideo nolim proferri meos libros, nisi antea Tuae dignitatis firmissimo judicio et perfectissima doctrina fuerint adjuti atque adprobati. Bene valeat Tua dignitas in Christo Jhesu. Ex Jena Octava Innocentium Anno 1538.

Christophorus Hoffmann
parochus Jenae.

Adresse: Clarissimo viro Domino Philippo Melanchthoni suo Colendissimo patrono et praeceptori.

Original in der Bibliothek des hist. Vereins von Mittelfranken zu Ansbach.

3.

Zur Lebensgeschichte Joh. Polianders.

Von

Friedrich Spitta in Strafsburg.

P. Tschackert hat im Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preufsen I, 123 ff. zusammengestellt, was sich über Joh. Poliander (Graumann), den Dichter des Liedes „Nun lob mein Seel den Herren" aus den bis zu seiner Übersiedelung nach Preufsen nur spärlich fliefsenden Quellen entnehmen liefs. Vor allem ist es Polianders Aufenthalt in Nürnberg während des Jahres 1525, worüber nichts Bestimmteres festzustellen war. Tschackerts Forschungen nach Polianderurkunden in Nürnberg sind ohne Erfolg geblieben. Wills Nürnberger Gelehrtenlexikon III, 212 entnahm er die Notiz, dafs Poliander „zum Prediger der Nonnen bei S. Clara" bestellt gewesen sei.

In den Denkwürdigkeiten der Charitas Pirkheimer, der berühmten Schwester von Willibald P., der Äbtissin des Klosters von S. Clara in Nürnberg, finden sich wertvolle Ergänzungen unserer Kenntnisse über Polianders Lebensweg. Diese Denkwürdigkeiten sind von C. Höfler mitgeteilt worden in der Quellensammlung für fränkische Geschichte, herausgegeben von dem historischen Vereine zu Bamberg 1853, Band IV.

Über den Grund der Übersiedelung Polianders von Würzburg nach Nürnberg schreibt Tschackert: „Vielleicht trieb ihn der Bauernkrieg fort.“ Bei Carl Alfred v. Hase (Deutsche Biographie, Artikel Poliander) wird diese Vermutung zur Tatsache: „Der Bauernaufstand vertrieb ihn.“ Anders berichtet die Charitas Pirkheimer S. 67: „... hub am Montag nach oculi an pay uns zu predigen ein lutterischer prediger, hyeſs poliander, hat auch ein weib, was ein chorherr gewest zu Wirzburg, aber von der lutterey wegen was er und der pryor zu karteusern auſs der der stat vertriben, das sy nit mer do torfften sein.“

Der Ort seiner Tätigkeit in Nürnberg war in der Tat, wie Will berichtet, das Kloster von S. Clara. Am Sonntag Okuli 1525 (19. März) kamen als Abgesandte des Rates Christoph Koller und Bernhard Paumgartner zu der Äbtissin Charitas und berichteten ihr, nach ihrer Erzählung S. 34: „demnach so dy gancz stat mit dem clarn wort goz also erleucht wer worden durch dy predig des evangeliums, das piſsher vnter der panck wer gelegen vnd gar verdunckelt, durch dy dy es piſs her gepredigt solten haben, so wolt vns ein E. Rot diſse gnad auch mitteyln, wollten kein kosten zu demselben ansehen, darvmb hetten sy vns verordent einen hochgelerten kostlichen prediger mit nomen herr poliander von wirtzpurg, der wurd als morgen montags anheben vns zu predigen das hell evangelium vnd furpas als offt predigtag wern, wurd er predigen, als lang piſs ein E. Rat einen andern verordnet.“ Auf die Einrede der Charitas, daſs das Kloster bisher aus Gottes Gnade schon mit christlichen Predigern versehen gewesen wäre, die den Nonnen das heilige Evangelium auch klar gepredigt hätten, antworteten ihr die Gesandten des Rates, es müsse bei dem Beschluſs sein Bewenden haben, denn „der hochgelehrte Herr Poliander wäre schon bestellt und alle Dinge so angeordnet worden, daſs er morgen, am Montag, anfangen könnte“ (vgl. S. 36). Und so geschah es auch. Charitas berichtet S. 67: „Derselb poliander predigt vns von dem obgeschriben montag nach oculi piſs an den Eritag (d. i. Dienstag) nach judica VIII predigen, hat ser einen groſsen zulauff, hörten jn dy leut so gern, das der pfleger zu mir sprach, könnten sy jn behalten, wollten sy im ein jar gern VIc gulden geben, das er vns newrt bekert, aber weder ich noch kein swester sprachen jm nye kein wort zu, darumb macht ich mir vill feintschaft pey den leuten.“

Diese Daten stimmen mit denjenigen der zwei uns erhaltenen lateinischen Predigtentwürfe Polianders aus seiner Nürnberger Zeit [1], von denen der erste das Datum jenes Montags nach Okuli

1) Vgl Tschackert a. a. O. II, Nr. 163.

trägt: feria secunda post Oculi, der zweite feria quinta post Oculi. Poliander hat also nur achtmal den Nonnen von S. Clara gepredigt, vom 20. März bis zum 4. April. Was seiner Tätigkeit so bald das Ende bereitet hat, ergibt sich ebenfalls aus dem Berichte der Charitas. Sie teilt S. 67 f. einen Brief des Klosterpflegers Kaspar Nuzel mit, in dem sich folgender interessante Passus über Poliander befindet: „Mir ist aber befohlen euch anzuzaigen, das mit allem fleyſs gehandelt sey mit dem grafen albrecht von Mansfelt, das er den poliander ewren itzt zugesetzten prediger doch ein zeitlang hye wollt laſsen, mit anzaigen vill gutens, das ein Rot verhoffet darauſs erfolgen. Ein Rot auch solchs an keinen Costen hat erwenden wollen lossen, das über das alles er nit erhalten hat mugen werden, dann der graf hat diſsen trost durch sein gottlich lere alle seine landt vnd leut vnd auch etlich sein pruder vettern vnd freund in eyn cristlich leben vnd einigkeit zu pringen, zu dem das er darvor jn das landt preuſsen das evangelium zu verkunden so hoch begirlich von hochen vnd nydern stenden erfordert, also das er auch dem grafen in dy harr nit beleiben mocht."

Aus diesem Bericht ergibt sich, daſs Polianders Fortgang von Nürnberg nicht zunächst veranlaſst worden ist durch die Berufung nach Preuſsen, sondern durch eine solche nach Mansfeld. Daſs Poliander im Sommer 1525 im Mansfeldischen gewesen sei, war bisher nur bezeugt durch einen lateinischen Predigtentwurf, der das Datum: Islebii 17. et 18. Augusti Anno 1525, trägt [1]. Unterstützt wird dieses Datum bereits durch das Sendschreiben Polianders an den Kanzler Kaspar Müller in Mansfeld „uber das hart büchlein doctor Martinus Luthers wider die auffruren der pauren" [2]. Diese Schrift ist veranlaſst worden durch die Bitte Müllers, ihm sein Urteil über die scharfe Schrift Luthers abgeben zu wollen. Nun ist Luthers eigene Verteidigungsschrift „Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern", die bei Müllers Anfrage an Poliander noch nicht vorlag, und die dieser erst während der Abfassung seines Sendschreibens in die Hand bekam, bereits Anfang August ausgegeben worden [3]. Mithin muſs der Anlaſs zu Polianders Schrift und wohl auch ein Teil ihrer Ausarbeitung bereits in den Juli fallen, nicht aber kann, wie Tschackert will, die Abfassung der Polianderschen Schrift um den 18. August, den Tag jener Predigt in Eisleben fallen. Wir erkennen also bereits von hier aus, daſs

---

1) Vgl. Tschackert, Urkundenbuch II, Nr. 163; Cosack, Paul Speratus' Leben und Lieder S. 365.

2) Vgl. Tschackert a. a. O. II, Nr. 391.

3) Vgl. Julius Köstlin, Martin Luther. 5. Aufl. I, Note 1 zu S. 717.

es unrichtig ist, anzunehmen, Poliander habe sich bei seiner Reise von Nürnberg nach Preufsen in der zweiten Hälfte des August kurz im Mansfeldschen aufgehalten [1].

Das wird nun bestätigt durch den Brief des Kaspar Nuzel an die Charitas Pirkheimer. Danach ist Poliander Anfang April nach Mansfeld abgegangen. Seine letzte Predigt war Dienstag nach Judika den 4. April; bereits am folgenden Donnerstag sollte ein anderer Prediger für ihn eintreten. Den Erfolg seiner kurzen Tätigkeit bei den renitenten Nonnen von S. Clara hat Poliander selbst nicht als erheblich angeschlagen. Nuzel bemerkt in seinem Brief an die Charitas über den Abgang Polianders: „welches valls jr villeicht gar nit erschreckt, got geb das jr die sach verbessert, wy dann der poliander vermaynt vnd woll trost, das jr mit dem vater zu den karteussern vill pafs dann mit jm versehen sein sollt, darauff mit gemeltem karteusser so vill ist gehandelt, also das derselb auf den pfinczag (d. i. Donnerstag) negst fru zu gewonlicher zeit pey euch wirt anheben zu predigen, villeicht gibt got dy genad, das euch der angenem wirt sein, dazu gib ich got zu helfen."

Poliander wird also nach einem kurzen, vielleicht nicht einmal einen Monat dauernden Aufenthalt in Nürnberg [2] etwa ein halbes Jahr im Mansfeldschen zugebracht haben, so dafs des Grafen Albrecht Absicht doch einigermafsen erreicht werden mochte. Dafs er ihn nicht, wie Nuzel sich ausdrückt, „in dy harr" behalten konnte, war bedingt durch Polianders Berufung nach Preufsen. Auch über diese gibt uns Nuzels Brief Mitteilungen, durch die sich die bisherigen Annahmen eine Korrektur gefallen lassen müssen.

Tschackert berichtet über diese Angelegenheit so: „Im Jahre 1525 verwaltete Poliander im Frühjahre ein Predigtamt in Nürnberg. Da geschah es, dafs am 18. April dieses Jahres Herzog Albrecht den ihm bekannten Hofkaplan Friedrichs des Weisen, Georg Spalatin, um einen ‚tapfern christlichen Prediger' bat. Spalatin wird dies Gesuch an Luther weitergegeben haben; denn am 26. Mai berichtet dieser dem Herzoge: ‚Der Prediger, so Euer Fürstliche Gnaden begehrt, hab ich bestellen helfen; er soll bald hiernach kommen'." Danach würde die Aufforderung an Poliander, nach Preufsen zu kommen, diesen etwa im Mai erreicht haben. Nun aber berichtet Kaspar Nuzel in seinem Briefe von Anfang April, dafs Poliander schon, bevor er vom Grafen Albrecht von Mansfeld berufen wurde, von hohen und

---

1) So auch C. A. v. Hase a. a. O.

2) Es ist deshalb begreiflich, dafs Tschackert vergeblich in Nürnberg nach Polianderakten gesucht hat.

niederen Ständen Preufsens begehrt worden sei, und dafs er diesem Rufe wohl auf die Dauer nicht widerstehen können würde. Wenn er vorläufig nach Mansfeld ging, so müssen ihn dazu besondere Gründe veranlafst haben. Hatte ihn der Graf Albrecht früher irgendwie verpflichtet? Oder fühlte Poliander sich ihm und seinem Lande verpflichtet? Als sein Geburtsort wird Neustadt angegeben. Ein Ort dieses Namens befindet sich in der Grafschaft Mansfeld nicht, wohl aber in der Nachbarschaft am Harze. War Poliander dort geboren, so bedeutete der Ruf Albrechts für Poliander eine Rückkehr in die Heimat. Die Ansicht, dafs er aus dem bayerischen Neustadt stamme, geht auf Wigands ganz unbestimmte Bemerkung zurück: Bavarum fuisse hunc Johannem Polyandrum quidam suspicantur [1]. Seine Sprache ist nicht die eines Süddeutschen; man vergleiche nur seine eben genannte Verteidigungsschrift für Luther mit den Denkwürdigkeiten der Charitas Pirkheimer. Leider ist es sehr unwahrscheinlich, dafs sich je feststellen lassen wird, ob Poliander aus Neustadt am Südharz stammt, da bei dem Brande 1678, dem Kirche und Schule zum Opfer fielen, auch die Kirchenbücher vernichtet worden sind [2].

Aber was auch die Gründe gewesen sein mögen, die Poliander bestimmt haben, dem Rufe des Grafen von Mansfeld zu folgen und nicht dem älteren nach Preufsen, jedenfalls mufste des Herzogs Albrecht Anfrage an Spalatin, wenn sie sich auf Poliander bezogen hätte, bestimmter lauten und auf die bereits mit Poliander angeknüpften, aber erfolglosen Verhandlungen hinweisen. Wie sie tatsächlich lautet, könnte man eher meinen, Albrecht wisse keine bestimmte Person zu nennen, da diejenige, die man zuerst ins Auge gefafst, den Ruf abgeschlagen habe. Dagegen ist es allerdings wahrscheinlich, dafs sich Luthers Brief auf Poliander bezieht. Wenn schon Nuzel, offenbar infolge von schriftlichen Äufserungen Albrechts von Mansfeld, meinte, Poliander werde schliefslich doch nach Preufsen gehen, so ist es begreiflich, dafs Luther, dem des Herzogs Albrecht von Preufsen Wunsch nach einem tüchtigen Prediger bekannt geworden war, auf Poliander einwirkte, dafs er, nachdem seine Mission in Mansfeld erfüllt wäre, nach Preufsen gehen möchte.

Ich darf bei dieser Gelegenheit noch einen anderen Punkt der Tätigkeit Polianders berühren. Sein Ruhm als eines der ersten Dichter der evangelischen Kirche knüpft sich an das Lied „Nun lob mein Seel den Herren“. Dessen Abfassung durch Poliander steht fest [3]. Daneben wird noch ein zweites, überaus

1) Vgl. Tschackert a. a. O. III, Nr. 2421.

2) Diese Notiz verdanke ich der Güte des Herrn Pastors Hopfe in Neustadt.

3) Vgl. Eyn korte Ordenung des Kerckendienstes... der Löfflycken

reizvolles Lied mehr weltlichen Charakters auf ihn zurückgeführt:

> Frölich wil ich singen
> kainr traurigkait mer pflegen,
> Zeit thut rosen pringen,
> die Sonn kommt nach dem regen [1].

Bei diesem Liede ist die Annahme, daſs Poliander der Dichter sei, weniger sicher. Seinen Namen fand man bei dem Liede bisher erst im Leipziger Gesangbuch von 1586. Bei den jeder sicheren geschichtlichen Überlieferung spottenden biographischen Angaben, die sich die Anfertiger der Gesangbücher gelegentlich gestattet haben, liegt die Vermutung nicht fern, daſs dieses Lied, das zuerst zugleich mit „Nun lob mein Seel den Herren" 1540 im Druck erscheint [2], beide anonym, seines verwandten fröhlichen Grundtons wegen dem Poliander ohne Grund zugeschrieben worden sei.

Daſs diese Skepsis kein Recht hat, vermag ich jetzt nachzuweisen, da ein Zeuge aus Preuſsen für die Poliandrische Abkunft des Liedes gefunden worden ist. In der Hofkapelle des Herzogs Albrecht war als Bassist ein gewisser Johannes Hasentödter, genannt Hesse, tätig [3], der später als Stadtsekretär nach Danzig kam. Es befindet sich auf der Danziger Stadtbibliothek ein Liedermanuskript von seiner Hand geschrieben [4]. Die meisten Stücke sind von eigener Dichtung. Hier findet sich nun auch Bl. 23ᵇ. 24 das in Frage kommende Lied, mit der Überschrift: Ain hubsch Liedle traurigkait jm Creutz zuuertreyben ect., und mit der Unterschrift: Dn̄s Joannes Poliander.

An der Sicherheit dieser Überlieferung ist nicht zu zweifeln. In der herzoglichen Hofkapelle gehörte dieses Lied offenbar zu den Lieblingsgesängen. In der oben genannten Kugelmanschen Sammlung von 1540 findet es sich in einem dreistimmigen Satze. In der Sammlung von Paul Kugelman: Etliche Teutsche Liedlein, Geistlich vnd Weltlich, Königsberg 1558 [5] finden sich nicht

---

Stadt Riga 1548 (bzw. 1549). Hier hat das Lied die Überschrift: Eyn nye Geistlik ledt Joh. Polyandri. Das gleiche Zeugnis findet sich in J. Funcks Erklärung des CIII. Psalmes. Königsberg 1549.

1) Vgl. Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied III, Nr. 971.

2) News Gesanng mit dreyen stymmen, den Kirchen wie Schulen zu nutz, newlich in Preussen durch Joannem Kugelman Gesetzt. Augsburg 1540.

3) Ich verdanke dieses Datum der gütigen Mitteilung des Herrn Professors Dr. Günther, Stadtbibliothekars in Danzig, der sie aus Materialien des dortigen Stadtarchivs geschöpft hat.

4) XX. B. q. 354 (Ms).

5) Das einzige mir bekannte Exemplar befindet sich auf der Gymnasialbibliothek in Thorn.

weniger als sechs dreistimmige Sätze, darunter zwei von Paul Kugelman, je einer von Hans Kugelman und Jörg Wonhart. Bei dieser Sachlage ist es ganz undenkbar, dafs ein Mitglied der Hofkapelle über den Verfasser eines so viel gesungenen Textes sollte falsch unterrichtet gewesen sein. Somit darf das Lied „Fröhlich will ich singen" unbedenklich als Dichtung Polianders angesehen werden. Steht es an Berühmtheit hinter „Nun lob mein Seel den Herren" weit zurück, so ist es doch ganz anders als jene objektive Psalmendichtung geeignet, von der überaus frischen und liebenswürdigen Person des Dichters ein Bild zu geben, der mit so freundlichem Humor seine erfolglose Tätigkeit bei den Nonnen von S. Clara in Nürnberg quittierte, und dem nicht lange vor seinem Tode, der den rüstigen Mann schon so früh ereilte, Herzog Albrecht gelegentlich einer Einladung schrieb[1]: „denn wir uns gern mit euch besprechen und fröhlich machen wollen."

Ich notiere noch die wichtigsten Varianten des Hasentödterschen Textes des Liedes im Vergleich zu dem von Wackernagel a. a. O. III, Nr. 971 abgedruckten Texte aus der Kugelmanschen Sammlung von 1540.

Strophe 1, Zeile 1: mus, statt: will. — 1, 4: scheint, statt: kommt. — 2, 1: ichs, statt: ich. — 2, 5: So, statt: nur. — 2, 18: nehen, statt: nähnen. — 3, 4: nagen, statt: jagen. — 3, 8: wirst du, statt: wirdst du. — 3, 14: zur besten, statt: in bester. — 3, 17: sein, statt: die. — Es ist zu beachten, dafs diese Varianten zumeist sich mit dem Leipziger Druck von 1586 decken. Es bieten nicht wenige davon sicher die bessere Lesart.

1) Vgl. Tschackert a. a. O. I, S. 273.

4.

Berichtigungen

zu dem Artikel

Torres, François in: **Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.** I. partie: **Bibliographie par les pères Augustin et Aloys De Backer. Nouvelle édition par Carlos Sommervogel, S. J.** T. VIII. Bruxelles—Paris 1898.

Von

Dr. **Schalkhaufser**, Pfarrer in Wassertrüdingen, Mittelfr.

Die Schriften des römischen Theologen Franciscus Torres (Turrianus, † 1584) sind am vollständigsten und zuverlässigsten in dem grofsen Sammelwerke verzeichnet, das Sommervogel unter dem obigen Titel herausgegeben hat. Aber auch in ihm sind von früheren Ausgaben her noch einige Ungenauigkeiten stehen geblieben. Auf drei derselben habe ich schon in meiner Abhandlung: Zu den Schriften des Makarios von Magnesia, Leipzig 1907 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur, herausgegeben von A. Harnack u. C. Schmidt, XXXI, 4) hingewiesen. Seite 18 der genannten Abhandlung ist gezeigt, dafs Herrera, der Geburtsort des T., nicht in der Diözese Valencia, sondern Palencia im Königreiche Leon lag. Seite 21 f. sind in der Anmerkung die Gründe dargelegt, um deren willen ich vermute, dafs die bei Sommervogel Kol. 118 unter Nr. 19 aufgeführte Schrift des Turr.: Epistola de ratione dispensationis bonorum ecclesiasticorum, Romae 1577 mit der Kol. 121 unter Nr. 29 erwähnten Epistola ad Gonzalum ... de redditibus ecclesiasticis et ratione iis utendi, Romae 1574 dem Inhalte nach identisch ist. Seite 24, Anm. 1 ist dargetan, dafs die bei Sommervogel Kol. 115, Nr. 11 genannte Abhandlung des Turr.: Antapologeticus pro libro suo de residentia pastorum im Jahre 1552 erstmalig veröffentlicht wurde.

Eine weitere Berichtigung möchte ich hier bringen. Ich gehe dabei von der Annahme aus: Wenn in einem Nachschlagwerke von der Art und dem Umfang des von Sommervogel herausgegebenen Ungenauigkeiten vorkommen, so ist das durchaus nicht verwunderlich, für den aber, der einzelnes benutzt, zuweilen doch recht störend. Wer dazu mithilft, sie zu beseitigen, will nicht Kleinigkeitskrämerei treiben oder das Verdienst des Werkes schmälern. Er will nur dazu beitragen, dafs das Werk noch korrekter und brauchbarer werde.

Und nun zur Berichtigung selbst. Kol. 115, Nr. 12 wird bei Sommervogel eine Schrift verzeichnet: De celibatu et de matrimonio clandestinis, Venetiis, apud Zilettum 1563. Daſs in dieser Titelangabe etwas nicht in Ordnung ist, ist ohne weiteres klar. Der Titel, den die Schrift wirklich trägt, lautet: Francisci Turriani de matrimoniis clandestinis explicatio. Venetiis, ex officina Jord. Zileti... 1563. Dieser Titel entspricht dem Inhalt. Die Schrift handelt nur von den heimlichen Ehen, nicht aber vom Zölibat. Die Form, in der Sommervogel die Schrift des Turrianus verzeichnet, findet sich genau so schon bei De Backer, Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus. T. III. Louvain—Lyon 1876, Art. Turrianus, Torres, François, Kol. 1224—1233, Nr. 11. Sommervogel hat also die unrichtige Angabe De Backers einfach herübergenommen. De Backer aber ist nicht der erste, der im Titel unserer Schrift des Turrianus den Zusatz: De coelibatu hat. Schon bei Joh. Peter Nicéron, Nachrichten von den Begebenheiten und Schriften berühmter Gelehrter, deutsch von Rambach, 18. Teil, Halle 1758, S. 272 bis 282: Leben und Schriften des Franc. Turrianus, wird S. 275, Nr. 10 das Libell des Turrianus unter dem Titel aufgeführt: De coelibatu et matrimoniis clandestinis, Ven. 1563. Vermutlich geht die Angabe De Backers auf Nicéron zurück und der Singular matrimonio bei De Backer mag Versehen oder Druckfehler sein. Die früheren Verzeichnisse der Schriften des Turrianus haben nämlich ganz richtig: De matrimoniis clandestinis ohne den Zusatz: De coelibatu. Vgl. P. Ribadeneira, Catalogus scriptorum religionis Societatis Jesu, Antv. 1613, S. 75 und 264; Nath. Sotvell, Bibliotheca scriptorum Societatis Jesu, Romae 1676, S. 261; Dupin, Histoire de l'église et des auteurs ecclesiastiques du 16. siècle, T. V., Paris 1703, S. 454—456; Ant. Teissier, Les éloges des hommes savans, tirez de l'histoire de M. de Thou, T. III., 4. edit., Leyde 1715, S. 306 (so auch unter den Späteren Nicolaus Antonius Hispalensis, Bibliotheca Hispana nova. T. I., Matriti 1783, S. 488).

Aber eben diese Früheren nennen unmittelbar vor der Schrift: De matrimoniis clandestinis eine andere des Turrianus: De caelibatu (ohne Jahrzahl und Druckort). Da nun eine Schrift dieses Titels unter den gedruckten Werken des Turrianus sich nirgends vorfand, scheint Nicéron oder sein Gewährsmann angenommen zu haben, daſs das, was die Früheren für zwei gesonderte Schriften hielten, in Wahrheit nur eine sei mit dem Titel: De caelibatu et de matrimoniis clandestinis. War dies die Annahme Nicérons, so hat er sich geirrt. Die Tatsache, daſs die älteren Verzeichnisse eine gesonderte Schrift des Turrianus: De caelibatu nennen

und eine solche doch nirgends zu entdecken war, erklärt sich vielmehr so: Eine selbständige Kenntnis von dem Vorhandensein einer „De caelibatu" betitelten Schrift des Turrianus besafs von Ribadeneira an keiner derer, die uns die Werke des Turrianus aufzählen. Die Späteren nahmen das „De caelibatu" einfach von den Früheren herüber. Der erste, der eine Schrift des Turrianus: De caelibatu erwähnt, ist Antonius Possevinus. In seinem Apparatus sacer, T. I., Col. Agripp. 1608, S. 594—596 gibt er uns gleichfalls ein freilich dürftiges und fehlerhaftes Verzeichnis der Schriften des Turrianus. Er führt darin unter anderem und zwar unmittelbar vor der Schrift: De matrimoniis clandestinis a. 1563, jedoch gesondert von ihr, an: Librum de caelibatu, cujus meminit in l. 2. de inviolabili religione. Possevinus macht also ein Buch des Turrianus: De caelibatu um deswillen namhaft, weil Turr. selbst eines solchen in seiner Schrift: De inviolabili religione votorum monasticorum gedenke.

Sieht man nun in dieser nach, so findet man, dafs Turr. in ihr (cf. De votis monasticis, Romae 1566, lib. II. f 4 a) allerdings sagt: Deus enim sic continere et votum facere volentes adiuvat praeeundo et prosequendo. · sed de hoc plura in libro de coelibatu scripsimus. Mit dem „liber de coelibatu" meint aber Turrianus nicht, wie Possevinus glaubte, ein von ihm gesondert veröffentlichtes Werk, sondern nur das zweite Buch seiner Schrift: Dogmatici characteres verbi dei ad Catholicos Germaniae adversus novos Evangelicos, Flor. 1561, das von castitas und coelibatus handelt und das er in der Abhandlung: De inviolabili religione (= De votis monasticis l. II.) einigemal erwähnt. Dafs Turrianus mit dem Ausdruck „liber de coelibatu" auf nichts anderes als auf das 2. der vier Bücher von Dogmatici characteres hinweisen will, ergibt sich wohl schon aus der Bemerkung in: Dogmatici characteres f 2 b: coelibatus ... de quo toto fere eo libro (sc. im zweiten) plenius disseram, quam a me alias scriptum est, geht aber evident aus der Widmungsvorrede der Schrift: De matrimoniis clandestinis, Ven. 1563 hervor. Hier erklärt Turrianus, nachdem er auseinandergesetzt hat, warum er über die Frage der Gültigkeit der heimlichen Ehen sich schriftlich äufsere, f 2 b: De coelibatu enim, qui in quaestione quoque positus est et in disputatione, ut audio, versatur (sc. auf dem Konzile zu Trient), quid sentirem, scripsi pridem in secundo libro de Dogmaticis characteribus verbi Dei.

5.

Zur Lebensgeschichte von Joh. Balthasar Schuppius.

Von

D. Dr. **Diehl**, Pfarrer in Darmstadt.

In zwei zum 300jährigen Jubiläum der Universität Gieſsen erschienenen Arbeiten habe ich Gelegenheit genommen, zur Biographie von Johann Balthasar Schuppius einige neue Beiträge zu liefern. Die in der Festschrift der Universität erschienene Studie „Geschichte der Gieſsener Stipendiatenanstalt von ihrer Gründung im Jahr 1605 bis zum Abschluſs der Reformen des Ministers von Moser im Jahr 1780" beschäftigt sich mit Schupps Stipendiatenmajorat. Sie stellt auf Seite 40f. dar, wie man dazu kam, im August 1632 den Kandidaten Schupp zum Stipendiatenmajor und Director exercitii oratorii in Marburg zu ernennen, und was Schupp in diesem Amte leisten sollte und geleistet hat, das er bis zum Beginn seiner Studienreisen, Ende Wintersemester 1633/34, innehatte. Die zweite mit Schupp sich befassende Arbeit, die in der Festschrift des historischen Vereins für das Groſsherzogtum Hessen erschienen ist, hat den Titel: „Beiträge zur Geschichte Johann Balthasar Schupps in der zweiten Hälfte seiner Marburger Professorentätigkeit." Sie bringt 25 bisher zumeist unbekannt gebliebene Quellenstücke zur Lebensgeschichte Schupps in den Jahren 1639—1646 (darunter 18 Briefe Schupps) und zeigt an ihnen, wie Schupp mit der Ausarbeitung des Opus historicum hassiacum betraut wurde, wie er diese Arbeit in Angriff nahm und aus welchen Gründen er sie nicht zu Ende führte, sondern seine Entlassung aus hessen-darmstädtischen Diensten erbat. Besonderes Interesse beanspruchen in dieser Arbeit die Nachrichten über Schupps Prorektorat im Jahr 1643 und über ein gegen ihn 1645 eröffnetes Disziplinarverfahren, die auf neuen Funden beruhen.

Im Nachfolgenden soll nun noch ein dritter Beitrag zu Schupps Lebensgeschichte dargeboten werden. Er betrifft die Zeit zwischen der Niederlegung des Stipendiatenmajorats (WS. 1633/34) und der Annahme des Rufs zur philosophischen Professur in Marburg (WS. 1635/36). Als Schupp am 29. August 1632 durch eine Verfügung des Landgrafen zum Stipendiatenmajor befördert wurde, machte man dem jungen Mann das Zugeständnis, daſs er die

fünf Jahre, die einer in der Regel den Majorat zu bekleiden hatte, das Quinquennium, nicht auszuhalten brauche. „Er soll“, hiefs es, „darbey diss Orts über zwey oder dritthalb Jahr nit gelassen noch uffgehalten sondern ihm nach Ablauf solcher Zeit auf andre Universitäten zu reisen und seine Studia weiter fortzusetzen vergönnet, auch zu solchem end ihme auf zwey oder drey jahr lang jedes Jahr 150 fl. geraicht werden, wofern er aber, umb desswillen, weil er schon zuvor ein Zeitlang auf fremden Universitäten gewesen, nur ein einig Jahr verreise, dann für das Jahr 200 fl.“ Schupp sollte also nach 2—3 Jahren aus der Reihe der in Marburg in der Stipendiatenanstalt lehrenden Majoren herausgenommen und in die Reihe der „verschickten Majoren“ eingegliedert werden. Wenn die Verschickung Schupps schon früher, nämlich schon 1½ Jahr nach Beginn seines Majorats, sich vollzog, so hatte das seinen Grund in dem Ereignis, über dessen Einzelheiten man bisher völlig im unklaren war, für das aber jetzt urkundliche Nachrichten vorliegen, der Berufung Schupps auf eine Rostocker Professur.

Dafs Schupp einmal eine Professur in Rostock angeboten worden sei, behauptet schon der „kurtzbeschriebene Lebens-Lauff“, der der Gesamtausgabe von Schupps Schriften beigegeben ist. Er versetzt aber diese Berufung in das Jahr 1631 oder 1632 direkt nach der Magisterpromotion Schupps. Ebenso Paul Frehers Theatrum virorum eruditorum (Nürnberg 1686), in dem die bezeichnenden Worte stehen: „ibidem (nämlich in Rostock) anno aetatis 21 philosophiae magister primo inter plures loco solenniter renuntiatus est et inter Professores Publicos cooptatus; sed mox ingruente tumultu bellico munere sibi commisso cohibitus Ao 1634 Marpurgum reversus est.“ Um der Schwierigkeiten willen, die diese Notizen dem Forscher bereiten, haben viele sich der Ansicht zugeneigt, dafs von Schupps Berufung auf eine Rostocker Professur nicht die Rede sein könne. Tatsächlich ist er aber doch einmal einer solchen Berufung gewürdigt worden. Wir folgern das aus zwei im Stipendiatenarchiv der Giefsener Universität (Korrespondenzen und Berichte) aufbewahrten Briefen Schupps, die wir unten zum Abdruck bringen. Der erste, datiert vom 16. Januar 1634, ist an Schupps Gönner, den Kanzler Wolff von Todenwart, gerichtet, der andere, datiert vom 3. Februar 1634, wendet sich an den Ephorus der Stipendiatenanstalt, Professor Johannes Steuber. Beide Briefe bitten um Fürsprache beim Landgrafen, dafs Schupp die Dimission erhält und dadurch die Möglichkeit bekommt, in Rostock „eine feine Condition“ anzunehmen, die ihm die dortigen Professoren angeboten haben. Schupp erhielt am 5. Februar 1634 den nachgesuchten Urlaub auf 3 Jahre. Er zog am Ende des Wintersemesters 1633/34

von Giefsen, wo damals die Universität untergebracht war, ab. Aus der Rostocker Kondition ward aber doch nichts. Im Juni 1634 treffen wir vielmehr Schupp bereits als Reisebegleiter des adeligen Jünglings Rudolf Wilhelm Rau von Holzhausen, dessen Lehrer er schon im Jahr 1633 war, auf der Universität Leiden.

a.

E. Hhkeyt wollen mir hochg. verzeyhen, dafs dieselbe ich in Ihren hohen Geschäfften importunire, wollen sich dabeneben hochg. errinnern, welcher gestalt in vergangener Herbstmefs dieselbe ich unterdinstlich berichtet wegen unsers exercitii Oratorii undt dabeneben gebeten, dafs weyll zu besorgen die Universität möge wegen damahlss ingerissener Seuche in ein Confusion gerathen, dafs weder discentes oder docentes Ihr officium verrichten können, von Unserm Genädigen Fürsten undt Herrn mir genädig möchte vergönnet werden, andere Oerter zu besuchen, undt allda mit Gottess genädiger Hülff zu dem in meinen Studiis mir furgesteckten Ziehl zu eylen. Woruff dann E. Hhkeyt mir hochg. befohlen, solches so wohl ahn seine F. Gn. also ahn Herrn Ephorum lassen zu gelangen.

Weyln aber ehrng. Herr Ephorus mir allerhandt motive bracht, undt dadurch noch diesen Winter uber zu verharren mich ahnermahnet, welchem ich auch zu gehorsamen mich schuldig erkant, undt ferner so viel ahn mir gewest tentiret wass zu Uffwachsung dieses exercitii möge erspriesslich sein, undt nun künfftigen Früling die Zeit herzurückt, da seine F. Gn., mich uff fremde Universitäten zu schicken, mir genädig versprochen, auch etzliche Professores auss der Universität Rostock bisshero in unterschiedenen Schreiben mich tentirt, ob ich eine bey selbiger Universität vacirende furnehme Condition ahnnehmen wolle.

Alss hab E. Hhkeyt ich unterdinstlich wollen ahnmelden, undt stelle alles zu Gottes undt meines genädigen Landtsfürsten undt Herrn genädiger Disposition, undt erwarte wass E. Hhkeyt mir werden hochg. befehlen, wie ich mich in diesem Fall solle verhalten. Welchem ich dann gebührende Folge zu leysten so willig alss schuldig verpleib.

Gissen am 16. Jan. A. 1634.

b.

Wass mahsen in kurtzverwichenen Jahren, der Durchleuchtige undt hochgebohrne Unser genädiger Landtsfürst undt Herr Herr Georg Landtgrav zu Hessen auss hoher fürstlicher Landsvätterlicher Fursorg undt sonderbarer hochrühmlicher Zuneygung zu den Studiis in seiner F. Gn. Universität Marpurgk ein extraordinarium exercitium Oratorium ahnrichten undt durch seiner

F. Gn. Cantzlar, Herrn D. Antonium Wolffium, meinen hochgeneygten Herrn patronum undt Mecaenatem, meine Wenigkeyt zu einem unwürdigen Directore desselben hab bestellen lassen, auch wie ich mich zwey Jahr lang dabey zu verharren, in Unterthänigkeyt verpflichtet, dafs ist E. WohlE. gutermafsen bekant.

Demnach aber seiner F. Gn. damahlss gethaner genädigen Ahnorduung ich bisshero so viel sich wegen allerhandt Discommoditäten hat wollen thun lassen, in unterthäniger Schuldigkeyt nachkommen, undt künfftige Früling die Zeit herzurückt, da seine F. Gn. mir uff frembde Universitäte zu ziehen haben vergönnen wollen, auch mir solch damahlig undt noch habendess Furhaben inss Werck zu setzen, itzo erwünschte Ahnlass geben wirdt, in dem meine furnehme patroni undt praeceptores jüngst auss der Universität Rostock ahn mich geschrieben undt mir eine feine Condition bey selbiger Universität ahngebotten, welche aber ohne obhochg. seiner F. G. genädigen Consens weder ahnzunehmen oder ausszuschlagen mir nicht gebühren will.

Alss hab ich keinen Umbtrit nehmen können, E. WohlE. alss meinen mir furgesetzten Ephorum solches zu berichten, undt stell ess zu dero beywohnenden Discretion, ob sie ess mehrhochg. seiner F. Gn. in Unterthänigkeyt wollen furtragen undt vernehmen, ob seine F. Gn. wegen genädig mir versprochener Verschickung etwa gegen künfftige Ostern wollen genädige Ahnordnung thun, oder aber, in Ansehung dafs ich nun ein ziemliche geraume Zeit beids uff fremden undt einheymischen Universitäten gelegen, undt meinen lieben Eltern viel schwere grose Unkosten veruhrsacht habe, alsofern dafs sie mehrere undt fernere Aussgaben zu thun, fast uberdrüfsig werden, mir genädig vergönnen wollen, dafs ich diese Vocation uff ein Jahr, 2 oder 3 möchte ahnnehmen, mich dabey ferner qualificirt zu machen undt mein Studium Theologicum also zu continuiren, dafs es Ihrer F. Gn. in dero Landen mich hinfuro zu gebrauchen konne erspriesslich sein. Gestalt ich mich dann in Unterthänigkeyt erbiete, dafs wann die Zeit, die offthochg. seine F. Gn. genädig würden nachgeben, verflossen, ich mich uff genädiges erfordern ohne einige Seumnüss unausspleiblich undt unwegerlich wider wolle einstellen.

Hoffe wan E. WohlE. solches seiner F. Gn. in Unterthänigkeyt furbringen, seine F. G. werden sichs genädig belieben lassen undt diese meine gute Intention nicht in Ungenaden vermercken. Versehe mich auch zu E. WohlE. sie werden mein geschöpfftes gutess Vertrauwen grossg. erfüllen, undt in Beförderung dieser Sache ihr Möglichkeyt ungespart lassen etc.

Giefsen, ahm 3. Febr. 1634.

6.

Zur Entstehungsgeschichte des Wittenberger Ratschlags vom 10. Dezember 1539.

Von

F. Küch.

In seiner Untersuchung über die Entstehung des Wittenberger Ratschlags hat kürzlich Brieger [1] im Gegensatz zu Rockwell [2] festgestellt, dafs der Text dieses Ratschlags nicht in Hessen entstanden sei, sondern in allen Stadien seiner Entwicklung in Wittenberg. Er ist zu diesem Resultate gekommen „dem archivalischen Befund zum Trotz" [3]. Da nun ein Widerspruch zwischen den Folgerungen, die aus dem aktenmäfsigen Zustand der handschriftlichen Quellen gezogen werden müssen, und den sonstigen Ergebnissen der Forschung schlechterdings undenkbar ist, so blieb noch die Notwendigkeit übrig, auch nach der aktenkundlichen Seite hin eine Nachprüfung der Rockwellschen Hypothese vorzunehmen. Über das Ergebnis sei hier kurz berichtet.

Rockwell ist zu seinen Aufstellungen veranlasst worden durch eine im Marburger Staatsarchive vorhandene handschriftliche Überlieferung des „Ratschlags", die in ihrer Urform eine ältere Formulierung abschriftlich wiedergibt, aber mit Korrekturen, die die endgültige Fassung vom 10. Dezember 1539 herstellen, mit dem Datum: „Anno 39 mense Septemb(ri)" und den Unterschriften: „Martinus Luther, Philipp(us) Melanth(on)". Der ursprüngliche Text ist mit Einschlufs des Datums und der Unterschriften von einer nichthessischen Kanzleihand geschrieben. Die Korrekturen hat eine andere Hand [4] mit anderer Tinte hinzugefügt. Die Faltung des Schriftstücks in Verbindung mit den vorhandenen Einschnitten weist darauf hin, dafs es irgend einmal, wahrscheinlich als Beilage zu einem anderen Schreiben, in verschlossenem Zustande verschickt worden ist.

Das nächstliegende war also, nach diesem Begleitschreiben zu suchen: es ist das auch Rockwell bekannte Schreiben Kaspar Peucers an den Landgrafen Wilhelm von Hessen vom 3. Oktober

---

1) Im vorigen Hefte dieser Zeitschrift S. 174 ff.

2) Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen. Marburg 1904.

3) S. 181.

4) Rockwell, S. 26, Anmerkung, war darüber noch in Zweifel. Die Möglichkeit der Identität beider Hände ist aber aus paläographischen Gründen ausgeschlossen.

1560 [1]. Wenn eine Beilage gleichzeitig mit dem Begleitschreiben gefaltet, und das ganze zum Zwecke der Versiegelung mit einem oder zwei Einschnitten versehen wird, so stimmen später nach der Öffnung und Entfaltung des Schreibens die Falten und Einschnitte beider Schriftstücke nach Gröfse und Richtung genau überein. Diese ganz sicheren Merkmale treffen auch im vorliegenden Falle zu.

Es ist nicht ohne Interesse, die näheren Umstände in Betracht zu ziehen, unter denen Landgraf Wilhelm in den Besitz dieser und anderer Abschriften des Wittenberger Ratschlags gekommen ist [2]. Er und die übrigen Söhne aus der Ehe des Landgrafen Philipp mit Christine von Sachsen befanden sich im Jahre 1560 in lebhaftem Streite mit ihrer Stiefmutter Margarete von der Saale wegen der Abfindung und Titulatur der Söhne aus der Nebenehe. Margarete verfocht mit gröfstem Eifer die Rechtmäfsigkeit ihrer Ehe und die Rechte ihrer Kinder und wies bei dieser Gelegenheit immer wieder auf die Schriftstücke hin, durch die es einst dem Landgrafen gelungen war, ihre und ihrer Mutter Bedenken zu besiegen, namentlich auch auf das Gutachten der Theologen, also eben den Wittenberger Ratschlag, und den Konsens Christines. Beide Dokumente hielt sie als wertvolle Beweisstücke in sicherer Obhut.

Auf der anderen Seite lag natürlich dem Landgrafen Wilhelm viel daran, den Wortlaut dieser Schriftstücke, mit denen ihn die Gegenpartei bedrohte, kennen zu lernen. Den „Ratschlag“ hoffte er aus Melanchthons Nachlafs zu erhalten, und so schickte er am 15. Juli 1560 an dessen Schwiegersohn einen Gesandten (Victorinus) ab, um das auf die Doppelehe bezügliche Material zu erhalten [3]. Erst spät kam Peucer dazu, die hinterlassenen

---

1) S. 316. Wenn der sorgfältige Rockwell diese Lösung nicht gefunden hat, sondern nur nahe an ihr vorübergegangen ist, so erklärt es sich daraus, dafs das damals in Neuordnung begriffene Archiv des Landgrafen Philipp weniger leicht zu übersehen war und gerade die beiden Schriftstücke weit voneinander entlegen waren.

2) Das folgende nach Akten des Landgrafen Wilhelm im Marburger Staatsarchiv.

3) In dem Memorial für Victorinus heifst es: „Cum autem plane induci non possim, ut credam tantos viros (i. e. Luther u. Melanchthon) temere quicquam consentiisse nedum suasisse, quod ad tantum christiani nominis vergat dedecus, enixe me petere atque efflagitare, ut ipse (Peucer) mihi (quoniam scio, quod omnia soceri habuerit et habeat communia) mittere velit, quaecunque cum socero suo et Luthero hac in causa sint acta atque transacta, una cum omnibus consiliis, quae ipsi hac in causa dederunt. Indicabit praeterea me a fidedignis accepisse piissimae memoriae Lutherum, cum audivisset, diamiam sub suo nomine in vulgus spargi, egregium composuisse opus, quo evidentissimis argumentis probavit, illam nullo modo a Christiano homine fieri posse.“

Papiere durchzusehen. Er fand einen nicht von Melanchthons Hand herrührenden Text (formula ... aliena manu scripta [1]) des Ratschlags, den er in Abschrift dem Landgrafen zuschickte. Dies also ist das vom September 1539 datierte Schriftstück.

Wo und durch wen sind nun die Korrekturen hineingekommen? Von dem Abschreiber stammen sie, wie oben erwähnt, nicht, ebensowenig von Peucer selbst. Sie sind also wahrscheinlich erst in Hessen in das Schriftstück eingetragen worden. Die Erklärung dafür läfst sich ohne Mühe finden, wenn man die weiteren Schritte des Landgrafen Wilhelm in der Angelegenheit verfolgt. Die Antwort Peucers verzögerte sich vom Juli bis zum 3. Oktober. Unterdessen war Margarete von der Saale nach Speyer gereist [2], um dortige Juristen in ihrer Angelegenheit zu befragen. Durch den früheren Marburger Professor Dr. Aegidius Mommer, damaligen jülichschen Assessor am Kammergericht, erfuhr Wilhelm, dafs sie auch die fraglichen beiden Dokumente im Original mitgebracht und vorgewiesen habe. Durch Mommers Vermittlung erhielt er Abschriften von ihnen, und zwar ungefähr um dieselbe Zeit als auch Peucer jene Kopie des Ratschlags schickte [3]. Was war natürlicher, als dafs Wilhelm beide Texte miteinander vergleichen und die Varianten in das durch Peucer besorgte unvollständigere Exemplar eintragen liefs? Tatsächlich läfst sich auch die Hand des Korrektors als die des Sekretärs Kaufung feststellen, der der Person Landgraf Wilhelms attachiert war [4]. Die Abweichungen der Korrekturen von dem Wortlaute des Originals oder der nach diesem hergestellten Abschriften sind Flüchtigkeitsfehler, wie sie beim Kollationieren durch Einfügen anderer, in der Nähe der betreffenden Stelle stehender Worte leicht vorkommen können [5]. Es mufs aber aufserdem festgestellt werden, dafs Kaufung seine Kollationierung überhaupt nicht bis zu Ende durchgeführt hat, sondern nur bis zum Beginn des Absatzes: „Darumb wollen E. F. G. in betrachtung aller diser ursachen, des ergernus, der andern sorgen und arbeit und leibsswacheit dise sach wol bedenken“ usw. So erklärt sich sehr einfach, warum der Zusatz Bucers, den alle nach dem Original hergestellten Abschriften enthalten, sich weder im Text der Peucerschen Abschrift noch in den Korrekturen findet.

---

1) Vgl. den Auszug aus seinem Briefe bei Rockwell S. 316.

2) Sie gab ihrem nach Frankreich reisenden ältesten Sohne Philipp das Geleite.

3) Das Begleitschreiben Mommers ist vom 1. Oktober 1560 datiert.

4) Die Handschrift hat, wie Rockwell S. 26 Anmerkung andeutet, allerdings eine gewisse Ähnlichkeit mit der Jost Winters, aber an diesen, der zudem im Jahre 1560 höchst wahrscheinlich schon tot war, ist nach dem Vorstehenden nicht mehr zu denken.

5) Vgl. Brieger S. 183f.

Es mufs übrigens dem Landgrafen Wilhelm gelungen sein, sich auch noch von anderer Seite, wohl aus der väterlichen Kanzlei [1], Abschriften des Ratschlags zu verschaffen, denn es finden sich unter seinen Papieren nicht weniger als sechs weitere Kopien, die sämtlich auf die endgültige Fassung vom 10. Dezember zurückgeben [2]. Diese Tatsache berechtigt wohl zu dem Schlufse, dafs eine ältere Redaktion des Ratschlags in Hessen bis zum Jahre 1560 nicht existiert hat und dort also wohl auch unbekannt gewesen ist. Die handschriftliche Überlieferung befindet sich demnach mit Briegers Feststellungen in wünschenswertester Übereinstimmung.

Was schliefslich das irreführende Datum „mense Septembri" betrifft, so möchte ich nicht annehmen, dafs hier ein Flüchtigkeitsfehler des Kopisten vorliegt [3]. Offenbar sind die ersten Entwürfe [4] überhaupt nicht datiert gewesen, und erst die „aliena manus", die das in Melanchthons Nachlafs gefundene Schriftstück angefertigt hat, mag aus unsicherem Gedächtnis die Namen der beiden Reformatoren und die unrichtige Zeitangabe eingetragen haben. Dafür spricht die unbestimmte Fassung.

---

1) Die eine der hier zu erwähnenden Abschriften ist nach einer von Georg Nufspicker im Auftrage des Landgrafen Philipp gefertigten notariell beglaubigten Kopie hergestellt.

2) Fünf im Marburger Staatsarchiv, eine in Darmstadt. Vier sind von L. Wilhelms eigener Hand bezeichnet. Einige haben auf der Umschlagsseite bzw. auf der letzten Seite die Notiz: „Modo uxor praebeat consensum", die das Original nicht enthält. Alle bringen als letzte Unterschrift den Namen Balthasar Raids, der im Original durch Tinte unkenntlich gemacht ist.

3) Brieger S. 193.

4) Vgl. hierüber Brieger S. 191.

NACHRICHTEN.

79. D. Henri Quentin, Les martyrologes historiques du moyen âge. Étude sur la formation du martyrologe Romain. (Études d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique.) Paris, V. Lecoffre (J. Gabalda & Co.) 1908. 8°. XIV, 745 S. 12 Franken. — Es war schon lange ein dringendes Bedürfnis, die Martyrologien des Mittelalters, welche Angaben über Leben, Leiden und Sterben der Heiligen enthalten (im Gegensatze zu den bloſsen „Kalendarien" nennt man diese jetzt die „historischen Martyrologien"), kritisch zu untersuchen, nachdem das Martyrologium Hieronymianum mehrmals auf das sorgfältigste untersucht worden war und man daran die zu befolgende Methode gelernt hatte. Mit dem gedruckten Material war nicht viel anzufangen, da man danach Fragen, wie die nach dem wahren Martyrologium Bedas oder dem des Florus Magister nicht erledigen konnte. Darum muſste der reiche handschriftliche Bestand untersucht werden. Auch hier war natürlich schon sehr viel vorgearbeitet, aber es ist doch Quentins Verdienst, uns eine umfassende Kenntnis der einschlägigen Handschriften vermittelt zu haben. Darauf baut er seine Ausführungen und Untersuchungen auf. Er erkennt das Martyrologium Bedas wieder, das uns freilich erst in einer nach 755 geschaffenen Gestalt erhalten ist. Höchstwahrscheinlich in Frankreich am Ende des 8., oder ganz am Anfange des 9. Jahrhunderts erhält es Zusätze aus einem gregorianischen Sakramentarium; und damit ist nun die Grundlage geschaffen für die reiche Entwicklung des Martyrologiums in der fränkischen Kirche. Namentlich tritt Lyon hervor. Das lateinische Manuskript der Nationalbibliothek 3879 zeigt, welche Zusätze jenes Bedasche Martyrologium schon vor 806 in Lyon erfahren hat. Und hieran schlieſst sich die Tätigkeit des Magisters Florus. In mehreren Rezensionen ist dessen Werk, wie Quentin glaubt nachweisen zu können, erhalten geblieben. Auf ihnen ruhen wieder die verschiedenen Arbeiten Ados, Usuards und anderer. Dies ist der Hauptzweig, von dem eine Reihe von Schöſslingen getrieben

sind. Die Stammtafel auf S. 683 gibt ein deutliches Bild davon. Von besonderer Bedeutung ist, dafs Quentin das Martyrologium Romanum parvum für ein Werk Ados, also für eine Fälschung Ados erklärt. Haben so die Martyrologien ihre zeitlich richtige Stelle erhalten, so führt uns die minutiöse Untersuchung der Quellen, aus denen die Autoren oder Kompilatoren schöpfen, noch weiter. Es wird die wissenschaftliche Grundlage gewonnen, um den Wert der historischen Angaben zu prüfen. Nach eigenem Geständnis Quentins ist der Wert sehr gering, und die Wirkung, die ein Mann wie Ado auf die historische Kenntnis ausgeübt hat, eine höchst verderbliche gewesen. Wir Protestanten haben also ganz recht gehabt, wenn wir die Martyrologien zur Kenntnis der wahren Geschichte so gut wie nicht verwendeten; aber auch für uns ist es jetzt möglich, sie als Urkunden ihrer Zeit eingehender würdigen zu können als bisher und die Kirche des karolingischen Zeitalters mit ihrem Streben, sich der Vergangenheit zu bemächtigen und Altes zu repristinieren, besser kennen zu lernen. Es ist natürlich für einen, der die einschlägigen Handschriften nicht so kennt wie Quentin, völlig unmöglich, eine Kritik dieses Werkes zu schreiben; aber seine Verdienstlichkeit darf man rühmen, zumal es auch eine Reihe von Originaltexten wiedergibt. Für die katholische Kirche haben derartige Untersuchungen ein aktuelles Interesse, und wir können nur wünschen, dafs sie es ihr erleichtern, sich von einem Erbe der Vergangenheit zu befreien, das in weiten Kreisen als eine unerträgliche Last empfunden wird.

Kiel. *G. Ficker.*

80. Gustav Schnürers Franz von Assisi (Mainz, Kirchheim), der auch von protestantischer Seite mit dankbarer Anerkennung aufgenommen worden ist (jüngst von W. Gock in Hist. V. I. Schr. 11, 240—243), ist schon zwei Jahre nach seinem ersten Erscheinen (1905) im Herbst 1907 in neuer Auflage erschienen. Nach so kurzer Zeit fand der Verfasser wenig zu verändern. Vier Abbildungen auf Seite 85, 110, 119 und 133 sind hinzugekommen, textlich der letzte Absatz von S. 134 und die letzte Anmerkung auf S. 136 entsprechend Schnürers Abhandlung im Histor. Jahrb. Band 28 (1907), Seite 9—43 „Neuere Quellenforschungen über den hl. Franz von Assisi". In den Ausführungen über Franzens Stellung zur Wissenschaft vermisse ich eine Einschränkung der mit Berufung auf Felders Buch vorgetragenen Darstellung auf Grund der 1905 erschienenen bezüglichen Abhandlung Seppelts, vgl. diese Zeitschrift 28, 75.

Marburg. *K. Wenck.*

81. F. X. Seppelt, Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris in der Mitte des 13. Jahrhunderts. II. Teil. Der äufsere Verlauf des Kampfes. Breslauer theolog. Diss. 1907,

65 S. 8°, auch in „Kirchengeschichtliche Abhandlungen herausgegeben von M. Sdralek, Band 6 (1908). S. 73—140. — Die vorliegende treffliche Arbeit nennt sich 2. Teil als Fortsetzung einer Abhandlung gleichen Obertitels in Sdraleks Kirchengeschichtlichen Abhandlungen 3, 197—241, deren Kapitel 1: „Die Universität Paris", Kapitel 2: „Die beiden grofsen Mendikantenorden, ihre Anfänge, ihre Beziehungen zur Wissenschaft und ihre Inkorporation an die Universität Paris" überschrieben waren. Jetzt behandelt Seppelt mit vollständiger Beherrschung des weitschichtigen Quellenmaterials und der katholischen und protestantischen Literatur in schöner eindrucksvoller Form den Verlauf des epochemachenden Kampfes, der sich im sechsten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts zwischen dem Weltklerus und den Bettelorden an der Universität Paris bzw. zwischen der grofsen Hochschule und dem Papsttum vollzogen hat Da der besondere Streit der Bettelorden und des Weltklerus an der Pariser Universität getragen war von dem alten, aber immer schärfer gewordenen Gegensatz zwischen Welt- und Ordensklerus, so handelt Seppelt auf Seite 1—10 einleitungsweise über die Gründe dieses Gegensatzes. Hier hätte vielleicht die Frage aufgeworfen werden sollen, warum der Weltklerus an der neuen wissenschaftlichen Bildung nicht seinen entsprechenden Anteil, hatte und auf die zunehmende aristokratische Zusammensetzung der Domkapitel, deren Glieder andere Sorgen und andere Freuden hatten, als das wissenschaftliche Studium, einerseits, auf das Proletariertum des Pfarrklerus anderseits hingewiesen werden können. Mit gespanntem Interesse wird der Leser die lebendige Darstellung der Wechselfälle des Kampfes verfolgen. Wenn für den Ausgang die Persönlichkeit des Papstes Alexanders, des besonderen Freundes der Bettelorden, der die Zulassung der Dominikaner und Franziskaner in das Pariser Magisterkolleg vertrat, bedeutungsvoll erscheint, so dürfte der versprochene dritte Teil, der die anschliefsende literarische Fehde behandeln soll, in näherer Betrachtung der bezüglichen Schriften von Alb. Magnus, Thomas von Aquino, Bonaventura u. a. zeigen, dafs das geistige Übergewicht im Streit auf seiten der Orden war. Auf die Bedeutung des Streites für die Stellung der Hochschule zum Papst und gegen den Papst, für ihre Verfassungsentwicklung fallen interessante Streiflichter. Das Ganze läfst uns hoffen, dafs wir von dem noch sehr jugendlichen Verfasser für die Geistesgeschichte und insbesondere für die Geschichte der Hochschulen des Mittelalters weiterhin sehr Gutes zu erwarten haben.

Marburg. *K. Wenck.*

82. H. Finke, Acta Aragonensia. Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, zur Kirchen- und Kultur-

geschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II. (1291—1327). Band I: S. I—CLXXXX und S. 1—510. Band II: S. 511—975. Berlin und Leipzig, W. Rothschild 1908. Gr. 8°. — In zwei stattlichen Bänden legt H. Finke die Ergebnisse langwieriger und mühsamer Forschungen im Archiv zu Barcelona vor, überraschend durch ihre Reichhaltigkeit und ihre Fülle, die der historischen Arbeit auf Jahre hinaus Anregungen aller Art geben werden. Jedwede Untersuchung zur Geschichte des ausgehenden dreizehnten und des beginnenden vierzehnten Jahrhunderts wird hier Material finden können; bis auf geringfügige Ausnahmen waren die mitgeteilten Aktenstücke, rund 600 an Zahl, ungedruckt. Im Vordergrund des Interesses stehen die Dokumente zur Geschichte der Mittelmeerländer, namentlich Italiens, Neapels und Siziliens. König Jayme II. (Jakob II.) von Aragonien (1291—1327) erscheint als der Mittelpunkt eines ausgedehnten diplomatischen Verkehrs, von dessen Intensität, von dessen Rücksichtnahme auf alle die damalige Welt bewegenden Fragen im Leben der Staaten und der Kirche erst das Finderglück des Herausgebers eine Anschauung vermittelt hat. Reiche Aufklärung wird auch der Geschichte des Papsttums, dem Leben und Treiben der Kurie zuteil, nicht mindere der Episode von Heinrichs VII. Romzug, dem Kampf Ludwigs des Bayern mit den Päpsten von Avignon. Urkunden allein, diese spröden Überreste historischen Geschehens, würden so vielseitigen Aufschlufs nicht vermitteln. Korrespondenzen, Relationen, Gutachten von Königen und Päpsten, Mitgliedern der königlichen Familie und Gesandten, von Kardinälen und Bischöfen sind es, die unmittelbarere Einblicke in ihre Zeit, in ihre Interessen und Bestrebungen, ihre Anschauungen und Erfahrungen, ihr Kämpfen und Ringen gewähren als die besten historischen Darstellungen es vermöchten. Sie erscheinen als Träger von Nachrichten aller Art. Bald bringen sie ausführliche Stimmungsbilder — namentlich über die Kurie, die Päpste, die Konsistorien, ihre Parteien und ihre Verhandlungen —, bald schildern sie Kriegsereignisse und Kriegsprojekte. Hier wendet sich ein Enkel Kaiser Friedrichs II. an den König mit der Bitte um Unterstützung, dort schildert Jaymes Tochter, die Gemahlin Friedrichs des Schönen, ihre Schicksale im fremden Lande. Wir begleiten den Luxemburger auf seiner Fahrt nach Italien und schauen hinein in die Stimmungen des Papstes bei der Kunde von Ludwigs des Bayern Aufbruch zur Kaiserkrönung: die rumores curie geben schier unerschöpflichen Stoff für die eifrig sich umschauenden, unermüdlich verhandelnden und berichtenden Agenten und Freunde Jaymes und nicht minder die Mafsnahmen seiner Kirchenpolitik in Aragonien, seine Forderungen um Pfründen für seine Schützlinge, seine Wünsche nach Erhebung kirchlicher

Zehnten zum Vorteil der eigenen Kasse. Nur ein Beispiel. Am 3. Oktober 1325 schreibt der Adlatus des Kardinals Napoleon Orsini, Ferrarius de Apilia, an den König: Noviter narratur, quod magnificentia vestra recepit ad manus suas totam decimam regni Aragonie. De hoc plures cardinales valde gaudent, specialiter amici, precipue cum dominus noster (der Papst) voluisset eam habere sine consilio et scitu eorum et ponere ad destructionem et mortem Christianorum (S. 633 n. 401). Kaleidoskopartig wechseln die Bilder von Menschen, der Zeitgenossen Dantes, dessen Schwager Corso Donati ein Bericht des Jahres 1308 (S. 519 ff. n. 347) schildert, während des Dichters selbst leider keinerlei Erwähnung geschieht. Finke hat recht, wenn er selbst einmal bemerkt: „Erst die spätere Renaissancezeit bringt in ihren Darstellungen und vor allem in den Gesandtschaftsberichten ähnliche, aber nicht immer so packende Personenzeichnungen wie diese Korrespondenz um 1300“ (S. XIV). Des Materials Herr geworden ist Finke durch eine systematische Anordnung der mitgeteilten Stücke. Jedem hat er ein knappes Regest vorausgeschickt, vielen weitere Ergänzungen als Anhang hinzugefügt. Innerhalb der Abschnitte selbst ist die chronologische Folge der Briefe usw. innegehalten; ein Namensverzeichnis erleichtert das Aufspüren der Stellen, die mit der gesuchten Persönlichkeit sich befassen. Immerhin wird es sich empfehlen, die Anlage des Werkes noch etwas eingehender zu veranschaulichen, um zur Lektüre und Benutzung selbst anzuregen. Der erste Band wird eröffnet durch Korrespondenzen aus der Zeit Bonifaz' VIII. und seiner beiden Vorgänger (1290—1303); solche aus der Zeit Benedikts XI. und der Wahl Klemens' V. (1303—1305, S. 153 ff.) schließen sich an wie auch solche zur Wahlgeschichte Johanns XXII. (1314—1316, S. 200 ff.). Ein viertes Kapitel lehrt die Beziehungen Aragoniens zum deutschen Reiche kennen, daneben das Geschick von Nachkommen Friedrichs II. (1292—1312, S. 232 ff.). Dem Unternehmen Heinrichs VII. gilt ein umfangreicher Schriftwechsel, aus dem sich zugleich lehrreiche Aufschlüsse für die Politik der italienischen Kommunen, aber auch Neapels und Siziliens entnehmen lassen (1309—1316, S. 263 ff.). Briefe zur Geschichte der Ehe Friedrichs des Schönen und der Elisabeth von Aragonien (1304—1326, S. 343 ff.) leiten dann über zu den Berichten über Ludwig den Bayern, seinen Kampf mit Johann XXII., seinen Gegenpapst Nikolaus V. (1323—1330, S. 384 ff.); wie bezeichnend ist doch der Bericht über ein Konsistorium vom 4. Oktober 1323, in welchem „dominus Napoleon cardinalis in consistorio statim incepit resistere, sicut ad rem insolitam et nocivam, et quod malam speciem pretenderet (der Papst) dicere modo, quod non habet (Ludwig) ius, quando habuit

victoriam de adversario suo et quod a VII annis dimisit omnes eos debellare mutuo et totam Alamanniam perturbare, et nunquam dixit, quod non haberent ius, et quod frustra bellarent, nec unquam unum verbum concordie posuit inter eos ... Peter Colonna bezweifelt sodann die Rechtmäfsigkeit von Johanns XXII. Vorgehen: consuetudines inconcusse et hactenus observate in regno Alamannie contrarium habebant hiis, que dicebant, quia electus et coronatus in regem Alamannie in loco debito et cum circumstanciis, cum quibus iste coronatus fuit et electus, dicunt, quod aministrare potest iura imperii et quod non petitur ab ecclesia confirmacio, set quod electus et coronatus habeat favores ecclesie solitos et auxilia consueta. Tunc respondit papa: Male dicitis, male dicitis! Nos faciemus decretale in contrarium. Respondet dominus Petrus: Decretalis per vos facta nullam novam vobis tribuet potestatem. Dominus Jacobus Gayatanus dixit similiter: Pater sancte, timendum est et dubitandun de furia Theotonicorum. Tunc papa respondit: Per Deum! Et furiam invenient et iterum furiam invenient.... Multum communiter hic dicitur, quod iste dominus non querit nisi turbare mundum et inter christianos principes mundi discordiam seminare (S. 394 f. n. 262). Während der achte Abschnitt den mannigfaltigen Verhandlungen zwischen Aragonien und Frankreich, aber auch Berichten aus Avignon u. a. über Zehntfragen eingeräumt ist (1300—1328, S. 450 ff.), bringt der zweite Band zunächst Relationen aus Toskana und Akten der Verhandlungen über Sardinien (1305—1316, S. 511 ff.), das Jayme als Lehnsmann des Papstes den Genuesen entrifs (1312—1326, S. 570 ff.), des weiteren Berichte von Legaten über den Kampf um Ferrara (1306—1312, S. 641 ff.). An sie angeschlossen sind interessante Dokumente zur Geschichte der Spiritualen, die unter Darlegung ihrer Ordnungen um Aufnahme in Sizilien baten (1312 bis 1328, S. 660 ff.) bei König Friedrich, einem Bruder des Aragoniers, von dessen Beziehungen zu Neapel Akten der Jahre 1304 bis 1327 (S. 678 ff.) unterrichten. Jayme und der christliche Orient (1293—1327, S. 741 ff.), Jaymes Regierung in Aragonien selbst und in ihrem Verhältnis zur Kurie während der Jahre 1305—1313 und 1316—1327 (S. 760 ff., 784 ff.), die aragonesische Kirchenpolitik in den Jahren 1292—1326 (S. 840 ff.) — diese Materien liefern den Stoff von vier Abschnitten; in ihrem letzten findet sich (S. 856 n. 536) eine Denkschrift vom Jahre 1321 mit dem Grundgedanken, dafs viele kleine Bistümer für den König vorteilhafter seien als wenige grofse, denn: Nec barones parentes eorum, qui sunt vel pro tempore eorum erunt, non haberent animos ita grosos neque elatos nec recalcitrarent sic, nisi forte confisi de bursa prelatorum suorum consanguineorum. Unde iam prelati terre nostre efecti sunt prelati Ala-

manie bellicosi, nedum contra alios recalcitrantes set eciam contra filios vestros ... Unde non expedit regibus, qui volunt ad plenum regere et tenere in iusticia terram suam, habere barones nec prelatos divites. Das Werk beschliefsen zwei Kapitel mit Nachrichten zur Lebensgeschichte berühmter Spanier wie des Raymundus de Pennaforte und des Raymundus Lullus (1305 bis 1317, S. 771 ff.) und zur Geschichte der künstlerischen wie literarischen Bestrebungen am Hofe zu Barcelona und der Universität Lerida (1291—1330, S. 903 ff.). Alle Briefschaften usw. gehören, wie sich aus den vorstehenden Ausführungen ergibt, den Jahren 1290—1330 an, und mit freudigem, vollberechtigtem Stolze kann Finke den Leser erinnern, wie viel des Neuen er ihm erschliefst. Er hat sich aber mit dem Abdruck seiner Funde nicht begnügt. Ihm vorauf schickt er eine ausführliche Einleitung, die aufser allgemeinen Fingerzeigen auf den Inhalt der Sammlung und die Grundlagen wie die Methode ihrer Edition (S. I ff.) ein Doppeltes bringt: eine Übersicht über das Urkundenwesen unter Jayme II., die namentlich zu vergleichenden diplomatischen Studien anregt (S. XX ff.), sodann eine Schilderung des Gesandtschaftswesens unter dem Könige, d. h. eine Charakteristik der Gesandten selbst, ihrer Stellung, ihrer Tätigkeit zumal am päpstlichen Hofe, ihrer Berichte, um damit eine Würdigung anderer Korrespondenten wie z. B. des Kardinals Napoleon Orsini und der Angehörigen von Jaymes Familie zu verbinden, deren Schicksale nur z. T. aus den vollständig veröffentlichten Briefen ersichtlich werden (S. CXXIII ff.). Finke stützt sich hierbei auf die Bestände des aragonischen Kronarchivs überhaupt, — nur eine Auswahl bringt er zum Abdruck. Mit Allem ist jene Fundstätte historischen Quellenstoffs gekennzeichnet, die nun schon die vierte Publikation Finkes — voraufgegangen sind die Acta concilii Constantiensis Bd. I, die Werke über Bonifaz VIII. sowie über das Papsttum und den Untergang des Templerordens — mit bisher unbekannten Dokumenten ausrüsten konnte; ihre Entdeckung gleichsam, aber auch ihre Ausbeutung ist das Verdienst des deutschen Gelehrten, dem zahlreiche Benutzer der Acta Aragonensia den gebührenden Dank nicht versagen werden. In ihnen hat er ein Werk gespendet, in quo tractatur de bona et grata materia, wie sein König Jayme II. im Jahre 1315 an Thomas von Proxida schrieb, als ihm die Kunde geworden war, dafs sein Rat Johannes Burgundi in Neapel einen Titus Livius gesehen habe (S. 931 n. 603).

Königsberg. *A. Werminghoff.*

83. H. Finke, Papsttum und Untergang des Templerordens. I.: Darstellung. II.: Quellen. Münster i. W., Aschendorff. 1907. XIII, 397 und 399 S. (a. u. d. T.: Vorreformationsgeschichtliche Forschungen IV und V). — Der Unter-

gang des Templerordens, die Frage nach seiner Schuld oder Unschuld sind in den letzten Jahrzehnten häufig zum Gegenstand der Untersuchung gemacht worden; sie haben gleichzeitig den Anstofs zu mancher wichtigen Veröffentlichung bisher ungedruckten Materials aus Archiven und Bibliotheken gegeben —, gleichwohl möchte das Werk von H. Finke eine der wertvollsten Erscheinungen über das oft behandelte Problem zu nennen sein. Einmal um der Quellen willen, die es im zweiten Bande zugänglich macht. Zum guten Teile verdankt ihr Herausgeber sie dem Archiv zu Barcelona, das sich immer mehr als eine Fundgrube für die mittelalterliche Geschichte und ebenbürtig den Sammlungen von Paris oder Rom erweist. Neben Briefen, Reden und Gutachten zur Geschichte der ersten anderthalb Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts, soweit sie durch die Frage des Tempelordens bedingt erscheint, stehen die Berichte der aragonesischen Gesandten vom Vienner Generalkonzil (1311 und 1312) an ihren König Jayme II. (Jakob II., 1291—1327) und dessen Antworten, Dokumente von gröfster Anschaulichkeit und überraschend durch den Reichtum an Einzelheiten, die fast an die berühmten Depeschen der venezianischen Gesandten des 16. Jahrhunderts gemahnen. Zu Allem gesellt sich der Abdruck von Templerprozessen aus Handschriften in Barcelona, Paris und Rom, eine Nachlese zu den Publikationen von Raynouard, Michelet, Boutaric, Schottmüller und Prutz, deren Mitteilung (vgl. auch Bd. I, S. 390ff.) anregen sollte, die letzten Tage des Templerordens in Deutschland einer neuen und gründlichen Untersuchung zu unterziehen. Ihr Resultat freilich wird nicht anders lauten, als es Finke zum voraus formuliert hat: „Kämen für die Schuldfrage nur diese (d. h. die nichtfranzösischen) Länder in Betracht, dann gäbe es kein Templerproblem. Jedermann würde den Orden für unschuldig halten“ (Bd. I, S. 325). Denn darin besteht eben die Aufgabe des ersten Bandes, einzutreten für die Auffassung von der Schuldlosigkeit des Ordens. „Wenn von Schuld oder Unschuld des Templerordens geschrieben und gesprochen wird“, heifst es Bd. I, S. 326 (vgl. ebd. S. IX), „so bedeutet das eine Antwort auf die Frage: Waren die Verleugnung Christi, Bespeiung des Kreuzes, unsittliche Küsse, Aufforderung zur Sodomie und Anbetung eines Idols im Orden bei der Aufnahme und den Ordenskapiteln gebräuchlich? Nur in diesem Sinne kenne ich ein Problem. Also nicht Vergehen eines einzelnen Templers, nicht dem Orden auf andern Gebieten anhaftende Schattenseiten fallen unter den Begriff der Templerschuld.“ Wer aber hat die Katastrophe heraufbeschworen und wie verlief sie im Einzelnen? Die Antwort gibt des Verfassers sorgsam abwägende Darstellung, einsetzend mit der Geschichte des Ordens seit rund der Mitte des

13. Jahrhunderts und mit wohl abgewogenen Charakteristiken Philipps des Schönen und Klemens' V., ausführlicher werdend vom Tage der Verhaftung der französichen Ritter am 13. Oktober 1307, jenem dies nefastus, wie ihn J. Döllinger nannte, einmündend in eine detaillierte Schilderung des Prozesses, seiner Vorbereitung durch eine staatliche, mit Folterung verbundene Untersuchung, seiner Betreibung durch zwei einander bekämpfende und wiederum ergänzende Kommissionen, seiner Hemmungen und seiner Ergebnisse, des Verhaltens des Ordensmeisters Jakob von Molay, der erschütternden Schicksale der Ordensritter und endlich des Ordensgutes.' Es hieſse den einer kurzen Notiz gesetzten Raum überschreiten, sollten Einzelheiten angemerkt werden. Genug, daſs Finke seine These erfolgreich begründet hat, erfolgreich nicht zuletzt dank der klaren Scheidung der im Prozesse tätigen Faktoren, der in ihren Abweichungen von Lea scharf herausgearbeiteten Normen des Verfahrens, der nüchtern abschätzenden Wertung der Aussagen der Verhörten, die doch der warmen Anteilnahme an traurigem Menschenlose nicht entbehrt. Finkes Darstellung klingt aus in den Worten: „Will man anschuldigen, so muſs man die Faktoren, die sie (d. h. die überlebenden Ordensritter) in solche Lage gebracht haben, anklagen; das war nicht allein die so oft hervorgehobene veränderte Lage der Dinge . . ., das waren vor allem die leitenden Kreise der mittelalterlichen Gesellschaft, die, von Habsucht und Machtgier getrieben, verführt durch bösen Wahn, ihr Vernichtungswerk an dem Orden vorgenommen haben, unterstützt von der Schwäche der damaligen kirchlichen Autorität" (Bd. I, S. 386). Schiller hat in der Frage nach der Ursache von Wallensteins Sturz einmal bemerkt: „Wallenstein fiel nicht, weil er rebellierte, sondern er rebellierte, weil er fiel"; ähnlich möchte man vom Templerorden sagen: „Er ging nicht unter, weil er schuldig war, sondern er war schuldig, weil er unterging" Ein eigenartiger Zufall hat es gefügt, daſs kurz vor Finkes Buch, das namentlich zu den Arbeiten von H. Prutz Stellung zu nehmen hatte, ein neues Werk des Befehdeten erschien (Die geistlichen Ritterorden. Berlin 1908, aber 1907 bereits ausgegeben!), das in seinem Abschnitt über den Untergang des Templerordens (S. 472 ff.) die Ansicht als unhaltbar bezeichnete, daſs der Orden das schuldlose Opfer der Habgier Philipps des Schönen und der hilflosen Ohnmacht Klemens' V. gewesen sei. Begreiflich genug hat H. Prutz die Ergebnisse seines Widerparts bekämpft (Allgemeine Zeitung 1908, Beilage Nr. 36 und 37) —, wie wir glauben möchten, ohne die Kraft der Argumentationen Finkes zu erschüttern. Die Kette der Beweise für die Unschuld des Ordens, wohlverstanden nur für diese, erscheint durch Finke geschlossen. Er selbst hat betont, daſs für die Frage nach dem

Hauptantrieb für Philipps Vorgehen, nach der wirtschaftlichen Lage Frankreichs und seines Königstums, noch eine Antwort zu geben sei. Sollte er damit wirklich, wie Putz ihm vorhält, „eine neue Unbekannte in die Gleichung, die er auflösen will," eingesetzt haben? Was Philipps IV. Mittel erschöpft hatte, der unglückliche Krieg gegen Flandern, ist längst bekannt; Finke hat sicherlich nichts weiter sagen wollen, als dafs eine detaillierte Untersuchung über seine Folgen erwünscht und auch möglich wäre.

Königsberg. *A. Werminghoff.*

84. Die Matrikeln der Universität Tübingen. Im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte herausgegeben von Heinrich Hermelink. I. Band: Die Matrikeln von 1477—1600. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1906. 760 S. — Die vorliegende Veröffentlichung zerfällt in zwei ungleichartige Hälften. Die Matrikeln von 1477—1545 lagen schon seit 1877 in R. Roths Urkunden der Universität Tübingen vor; Hermelink hat sie noch einmal herausgegeben „mit umfassender Herbeiziehung der Fakultätsmatrikeln und mit reichen biographischen und bibliographischen Nachrichten". Dagegen hat er von 1545 ab prinzipiell darauf verzichtet, über den ferneren Lebensgang der Studenten etwas zu berichten, und nur bei den Theologen auch nach 1545 aus den Stiftsakten die Notiz über die erste Anstellung entnommen. Ein biographischer Appendix zu der gesamten Matrikelausgabe ist für später in Aussicht genommen. Da Hermelink in der württembergischen Geschichte wohl bewandert ist und aufserdem (laut Vorwort) G. Bossert „mit seiner einzigartigen Personen- und Ortskenntnis" ihm oft zur Seite gestanden hat, konnte nur ein Kenner gleich ersten Ranges wie G. Knod (Histor. Zeitschrift 100, 623 ff.) zur Rekognoszierung der Personen und zu den biographischen Notizen Nachträge zu geben. Ich wüfste zunächst nur folgendes zu bemerken: Zu S. 30 Nr. 27 u. S. 63 Nr. 23 vgl. Archiv f. Hess. Gesch. u. Altertumskunde N. F. 5 (1907), S. 56 f., zu S. 131 Nr. 45: H. Freitag, Die Beziehungen Danzigs zu Wittenberg in der Zeit der Reformation (aus: Zeitschr. d. Westpreufs. Geschichtsvereins 38), S. 7, zu S. 153 Nr. 2: ZKG. 18, 397 f. und Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte [I][2], 51 f., zu S. 154 Nr. 16: RE[3] 14, 526, zu S. 160 Nr. 26: Kalkoff, Aleander gegen Luther S. 155, und zu S. 167 Nr. 77 oder S. 182 Nr. 149: Enders, Luthers Briefwechsel 11, 380 und 5, 339. *O. Clemen.*

85. Der interessante Aufsatz von J. Oskar Andersen: Den tyske Original til „Peder Smid oc Atzer Bonde" (Kirkehistoriske Samlinger 5. R. IV, 152—177) ist ein neuer Beweis dafür, dafs der Satz: „Danmark levede literaert paa fremmed

Kost" besonders für die Reformationsliteratur gilt. Andersen zeigt nämlich, dafs jene zuerst Hamburg 1559 erschienene, zuletzt von A. Heinse (Ny kh. Saml. V, Kh. Saml. 3. R. III) herausgegebene Satire nichts anderes ist als eine erweiternde dichterische Bearbeitung des von mir als 4. Heft des 1. Bandes meiner „Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation" herausgegebenen „Gesprächs zwischen vier Personen von der Wallfahrt im Grimmental". Das Gedicht ist nach Andersen zwischen November 1529 und Juli 1530 in Nordjütland, sehr wahrscheinlich in Vyborg entstanden; der Verfasser ist ein Laie und zwar ein Gelehrter gewesen. *O. Clemen.*

86. Friedr. Schneider, Ein Mainzer Domherr der erzstiftlichen Zeit. Wennemar von Bodelschwingh. 1558 bis 1605. Leben, Haus und Habe. Nach urkundlichen Quellen. Freiburg i. B., Herder, 1907. 8°, IV und 206 S. M. 6. — Der an drei Mainzer und einem Würzburger Stift bepfründete westfälische Edelmann hat zwar persönlich keinen Anspruch auf einen Platz in der Kirchengeschichte, denn er ist, obwohl gut vorgebildet und anscheinend von ernster Lebensrichtung, in keiner Weise aus der Reihe seiner Standesgenossen hervorgetreten, auch nicht während seines Dekanats an St. Burkard in Würzburg. Dennoch verdient sein Biograph, der vor kurzem verstorbene Mainzer Kunsthistoriker Prälat Dr. Schneider, für das Lebensbild Bodelschwinghs aufrichtigen Dank, und das auch äufserlich schön ausgestattete Buch um seines reichen, auch entlegene Fragen berührenden Inhaltes willen die Beachtung der Kirchen- und ebensosehr der Kulturhistoriker. Denn die Einblicke, die man an der Hand des Lebensganges dieses Kanonikers in die Studien, die Lebensführung, die Interessen und den Gesichtskreis der hochadligen Kleriker und nicht minder in die Organisation und das intime Leben der Stifter gewinnt, sind ungemein instruktiv, und der Verfasser hat es verstanden, das Persönliche in gröfsere Zusammenhänge hineinzustellen und so die Gefahr der blofsen Kleinmalerei, die bei der Beschaffenheit seiner Quellen — in der Hauptsache das Nachlafsinventar und Protokollnotizen — nahe lag, zu vermeiden. So entsteht vor den Augen des Lesers der Typus eines Mainzer bzw. eines deutschen Domherrn aus der Zeit der Gegenreformation, und das verleiht der gediegenen Arbeit einen weit über das Biographische hinausgehenden Wert. Wie der Bibliothek, deren Bestand möglichst bibliographisch bestimmt wird, so ist der Verfasser auch den einzelnen Stücken des Hausrats Bodelschwinghs liebevoll nachgegangen und ermöglicht dadurch eine genaue Vorstellung des uns oft primitiv anmutenden Hauswesens eines vornehmen Klerikers am Ende des Reformationsjahrhunderts. *F. Herrmann.*

87. Gespräche des Erasmus, ausgewählt, übersetzt, eingeleitet von Hans Trog, Jena 1907 (Diederichs), XXVIII und 138 S. 3 M., geb. 4,50 M. — Diese Übersetzung von Colloquia des Erasmus wendet sich an einen weiteren Leserkreis und verfolgt nicht in erster Linie wissenschaftliche Interessen. Es sind daher schwierigere gelehrtere Gespräche, wie das Convivium religiosum, die Ichthyophagia oder der Epicureus nicht aufgenommen, haben aber doch in der Einleitung in ausführlicheren Zitaten ihre Würdigung gefunden, so daſs die Arbeit von Hans Trog als eine dankenswerte Einführung in diese früher so viel gelesene Kolloquiensammlung des groſsen Humanisten betrachtet werden kann. Man lernt ihn hier in seiner ganzen Vielseitigkeit kennen und bewundert die Schärfe und Feinheit seiner Kritik an Aberglauben und allerlei Miſsbräuchen der Zeit; aber man gewinnt aus diesem Geplauder zugleich Verständnis für seine Stellung zur Reformation Luthers und zu der daran anknüpfenden volkstümlichen Bewegung. Übersetzt sind von den Kolloquien zehn: Apotheosis Capnionis, Naufragium, Diversoria, Charon, Evangeliophorus, Peregrinatio religionis ergo, Funus und die wegen der Behandlung der Frauenfrage berühmten Gespräche Abbatis et Eruditae, Coniugium impar, Gynaikosynedrium. Die Übersetzung ist flüssig, die Ausstattung vorzüglich.

Berlin. *Leopold Zscharnack.*

88. Karl Schottenloher, Die Buchdruckertätigkeit Georg Erlingers in Bamberg von 1522 bis 1541 (1543). Ein Beitrag zur Geschichte der Reformationszeit (= Sammlung bibliothekswissenschaftlicher Arbeiten H. 21 [II. Serie H. 4].). Leipzig, Rudolf Haupt, 1907. XXIV, 220 S. 12 M. — Diese vortreffliche, von der Verlagsbuchhandlung sehr schön ausgestattete und mit vielen Reproduktionen versehene Monographie enthält 1. eine Biographie und Charakteristik Erlingers als Schriftstellers und Druckers, 2. ein Verzeichnis seiner Drucke. Dabei ist zweckmäſsig unterschieden zwischen Flugschriften und anderen selbständigen Drucken einer- und amtlichen Drucken anderseits. Auf die letztere Rubrik möchte ich besonders aufmerksam machen. Schottenloher hat zwar nicht alle von Erlinger gedruckten Ausschreiben der fürstbischöflichen Regierung auftreiben können, aber aus den Kammerrechnungen hat er doch alle festgestellt und ihrem Inhalte nach verzeichnet. „Wir besitzen in diesen Aktenstücken wichtige Belege für die Geschichte der Reformation, des Bauernkriegs, des Schwäbischen Bundes, der Rüstungen gegen die Türken, der verschiedenen Bambergischen Fehden und der Packschen Händel[1]. Für die Kulturgeschichte bieten die polizeilichen

1) Vgl. den Aufsatz desselben Verfassers: Bamberg und die Packschen Händel, 65. Bericht u. Jahrbuch 1907 des Historischen Vereins zu Bamberg, S. 125—158.

Verordnungen über den Wirtshausbesuch, das Bier- und Weinschenken, den Marktverkehr, die Münzen und andere Dinge reiche Ausbeute dar" (S. 38f). Was die erstere Rubrik (Flugschriften usw.)[1] betrifft, so hätte Schottenloher noch in jedem der Fälle, wo es sich um mehrmals gedruckte Schriften handelt, feststellen müssen, ob Erlinger die betreffende Schrift zuerst oder nur nachgedruckt hat[2]; freilich hätte ihm das einen ganz bedeutenden Arbeitszuwachs gebracht. Kolde (Beitr. z. bayer. Kg. 14, 46) fügt das weitere Desiderium hinzu, dafs Schottenloher hätte versuchen sollen aufzuhellen, wie Erlinger zu den betreffenden Manuskripten gekommen und zu den betreffenden Schriftstellern in Beziehung getreten ist. Unter den Beilagen hebe ich als besonders interessant die 3. hervor, in der Schottenloher die 199 Worterklärungen Erlingers zu Luthers Übersetzung des Neuen Testamentes aus Erlingers Register der Episteln und Evangelien, 2. Aufl. Bamberg 1523, abdruckt. Wir ersehen daraus, welche Wörter in Luthers Sprachschatz dem aus Augsburg oder Erlingen in Schwaben stammenden Erlinger unvertraut waren und erklärungsbedürftig erschienen. — Im Anschlufs hieran sei ein reizender Aufsatz von Alfred Götze erwähnt: Lücken im niederalemannischen Wortschatz (Aus dem Badischen Oberland. Festschrift der 15. Hauptversammlung des Allgemeinen Deutschen Sprachvereins, dargebracht vom Zweigverein Freiburg im Breisgau 1907, S. 139—158). Götze hat ein anderes frühes Verzeichnis verwertet, dasjenige nämlich, das im Januar 1523 Adam Petri in Basel seinem Nachdruck des Lutherschen Neuen Testamentes beigab und in dem er die dem Basler unverständlichen Lutherworte „hochdeutsch" auslegte.

O. Clemen.

89. F. Spitta, Studien zu Luthers Liedern. S.-A. a. d. Monatsschr. f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1907. 48 S. 1,40 M. — Spitta verficht unter steter Bezugnahme auf die Kritiker seines Buches „Ein feste Burg ist unser Gott. Die Lieder Luthers in ihrer

---

1) Zu Nr. 15: Ex. auch Zw. R. S. B. XVII. IX. 16. Zu Nr. 16ff. vgl. Kolde, Arsacius Seehofer und Argula von Grumbach, Beiträge z. bayer. Kg. 11, 49ff., 97ff., 149ff. Zu Nr. 20: meine Beiträge zur Reformationsgesch. I, 40ff. Zu Nr. 29: Flugschriften aus den ersten Jahren der Ref. II, 255. Zu Nr. 31: Der Mönch auf dem Titelholzschnitt trägt einen Korb mit Löffeln (vgl. Drews, Der evangelische Geistliche [1905], S. 9 Abbildung 4). Zu Nr. 37 u. 38 vgl. W. A. 18, 216ff. Zu Nr. 39: Archiv für Reformationsgesch. II, 186ff. u. Ztschr. f. wissenschaftl. Theol. 49, 387ff.

2) Dafs E.s Drucke von Kettenbachs Sermon zu der löbl. Stadt Ulm, Vergleichung, Apologia u. wahrscheinlich auch Praktik die Originaldrucke sind, glaube ich bewiesen zu haben (vgl. bes. Flugschriften II, 233ff.).

Bedeutung für das evangel. Kirchenlied. Göttingen 1905", insbesondere Drews, von neuem die These, dafs Luther nicht erst seit 1523 für die Bedürfnisse des Gottesdienstes, sondern bereits früher aus freiem dichterischem Triebe Lieder geschaffen hat.

F. Herrmann.

90. Heinrich August Creutzberg, Karl von Miltitz. 1490—1529. Sein Leben und seine geschichtliche Bedeutung. (= Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, hrsg. von Hermann Grauert VI, 1.) Freiburg i. Br, Herder, 1907. 123 S. 2,80 M. — Der Verfasser hat zuerst, von Seidemanns Stoffsammlung (1844) ausgehend, die gesamte gedruckte Literatur über Miltitz und „Luthers römischen Prozefs", besonders die einschlägigen Abhandlungen Kalkoffs durchgearbeitet, dann aber auch handschriftliches Material aus dem Vatikanischen Archive, dem Würzburger Kreisarchive und der Strafsburger Universitätsbibliothek verwertet, das freilich nicht viel Neues bietet. Der Schwerpunkt seiner Arbeit liegt darin, dafs er der Herabsetzung Miltitzens und seiner Mission durch K. Müller und Kalkoff gegenüber zu zeigen sucht, dafs die Kurie seiner Sendung doch einen grofsen Wert beilegte, ihn mit recht respektabeln Fakultäten und Privilegien ausstattete und ausdrücklich zu Verhandlungen mit Luther bevollmächtigte. Dagegen verwahrt sich Kalkoff in seinem neuen gehaltvollen Buche: Aleander gegen Luther, Leipzig 1908, S. 9 ff. und in seiner Besprechung der Creutzbergschen Dissertation in der Historischen Zeitschrift 101, 120 ff. Ein paar Nachträge gestatte ich mir hier zu geben: Nach Seidemann, Dr. Jacob Schenk, Leipzig 1895, S. 200 steht ein Lobgedicht auf Miltitz in der Epigrammensammlung, die der spätere kaiserliche Sekretär Remacle d'Ardennes (vgl. über ihn zuletzt Kalkoff, Aleander gegen Luther, S. 20 ff.) 1507 in Köln erscheinen liefs. — Miltitz gewidmet ist ferner: M. Valerii Martialis selectorum ab Hermanno Buschio Pasiphilo epigrammatum liber primus (Coloniae 1519). In dem „Coloniae ex aedibus nostris sexto Calen. Maias (26. April)" datierten Vorwort preist Hermann v. d. Busch u. a. den wissenschaftlichen Eifer Miltitzens: Theodorici fratris tui Misnensis ecclesiae praepositi (gest. 16. Nov. 1513 nach Machatschek, Geschichte der Bischöfe des Hochstiftes Meifsen. Dresden 1884, S. 603) . . . spem . . . praecurris. — Miltitz hatte auch ein Kanonikat am St. Georgenstift in Tübingen (Freiburger Diözesanarchiv N. F. 4, 195). — Zu den Verhandlungen am 11. Dez. 1519 S. 82 vgl. die Aufzeichnung Spalatins, Studien und Kritiken 1907, 533. — Endlich zitiere ich aus einem Briefe des Hans von Taubenheim an Hans von Dolzig, Eilenburg 13. Dezember 1521 (Original in Hs. 130 Helmst. der Herzogl. Bibliothek zu Wolfen-

büttel fol. 14) folgende Stelle: „Mit dem schmyde habe ich er carolus von Mylticz pferdes [vgl. Kalkoff a. a. O. S. 9] halben selbs geredet, fragende gelegenheit des schadens vnd ob etwas tuglichs daran zuhoffen, Item wie hoch es vngeuerlich zu achten sey. Darauff hat mich der schmyd bericht, es habe sich vorfangen gehabt vnd gantz wyder wurden, Aber ob etwas tuglichs daran zugewarthen vnd was werth sein muge, des hat er mich nicht wissen zuberichten, Nachdem er des pferdes nicht sonderlich acht genomen. ich habe auch nicht merken mugen, das Ime sonderlich gefallen het. Von er carlen habe ichs horen loben. wen Irs dan an euch bringen mochtet, were nicht vil daran verlorn. ob geschee, das ich balde yndert [= irgend einmal] zu her carlen keme, so wil ich keyn vleis sparen, den handel dahyn zurichten, das Ir das pferdt von Ime bekomet, erh sie Ime ein malh alle genomen werden. Aber wer weis, wen ich zu Ime komen mag. Derhalben wollet ander mithendeler, . . . vff all ecken verordnen, die des fochssen warnemen, das er nicht entleufft. Die Romische warh ist gar ein schlipferig ding, wie Ir wist, vff beiden achsseln vorsichtig."

O. Clemen.

91. J. G. Mayer, Geschichte des Bistums Chur. 1. Lief. Stans, v. Matt. 1907. Fr. 1.25. — Die auf 16 Lieferungen berechnete und mit Kunstbeilagen und Illustrationen ausgestattete Bistumsgeschichte von Chur wird um der Bedeutung des Territoriums und des politischen Einflusses der Fürstbischöfe im Mittelalter willen willkommen sein, zumal den Verfasser ausgedehnte archivalische Studien zur Mitteilung neuer Erkenntnisse befähigen. Gelegenheit zu ihrer Verwertung gibt ihm freilich das vorliegende erste, bis zirka 750 reichende Heft nicht, das vielmehr ganz auf der Verwertung von bereits Bekanntem beruht. Er verspricht, die volle Wahrheit zu schreiben. Das hindert aber nicht, dafs sein Standpunkt stets zutage tritt, so z. B. wenn ihm das Vorhandensein von Reliquien schon ein ausreichender Beweis für die Existenz der betreffenden Heiligen ist, oder in der Schilderung der urchristlichen Bischofseinsetzung.

F. Herrmann.

92. Georg Berbig, Bilder aus Coburgs Vergangenheit. II. Band. Leipzig 1908, M. Heinsius Nachfolger. IV, 182 S. 2,50 M. — Wer von diesem Buche einen Eindruck empfangen will, der lese das Verzeichnis der von Luther auf der Veste Coburg verfafsten Schriften S. 112. Als Nr. 2 erscheint Luthers bekannte Predigt, dafs man Kinder zur Schulen halten solle, unter dem Titel: „Ein Sermon von Kinder-Schulen, wie man Kinder zur Schule halten soll", als Nr. 3 ein „Sendbrief an den Kardinal Albert" [!] . . ., als Nr. 4 ein „Sendbrief von

Dolmetschern“ [kaum Druckfehler!], als Nr. 5 eine Schrift „über die Rechtfertigung“ [ein Phantasiegebilde B.s, abstrahiert aus der von ihm herausgegebenen Rhapsodia in librum de loco iustificationis!], als Nr. 6 eine „Auslegung der ersten zwölf Psalmen“ [soll wohl heifsen: fünfundzwanzig; vgl. Köstlin-Kawerau, Martin Luther II, 220 oben], als Nr. 10 der Trostbrief an seinen Vater [vom 15. Februar!], als Nr. 11: „Das Bekenntnis Luthers, auf dem Reichstag einzulegen, in 17 Artikeln verfafst (gedruckt zu Coburg durch Hans Bern)“, als Nr. 12: „Auf das Schreiben [kaum Druckfehler!] etlicher Papisten über die 17 Artikel (gedruckt ebenda)“ [von dem Verhältnis der beiden Drucke Erl. A. 24², 335a u. g hat B. offenbar keine Ahnung!], als Nr. 22: „Ein Urteil über Ehesachen“ [= Von Ehesachen? Verfafst vor der Reise nach Marburg 1529, erschienen Anfang 1530. Oder = Vorrede zu Brenz, Wie in Ehesachen christlich zu handeln sei, 1531, Erl. A. 63, 306—309?], als Nr. 24: „Vermahnung [Warnung!] an seine lieben Deutschen“ [verfafst Ende 1530, erschienen Anfang 1531!], als Nr. 25: „16 [13!] Fabeln des Äsop“ usw. Dieses Schriftenverzeichnis findet sich in dem 4. Aufsatz: „Luther auf der Veste Coburg“, der von Fehlern und Ungenauigkeiten wimmelt: S. 105 ex comitiis Monedularum = vom Reichstag der Nachtigallen [vgl. Enders 7, 306 ⁵!], S. 107 der 24. Juni als Tag der Übergabe der Augustana, S. 108 der Nürnberger Franz Körner statt Georg Römer [vgl. Enders 7, 361f.], S. 110: Joh. Langer soll 1521 in Naumburg dem nach Worms reisenden Luther ein Bild des Savonarola dediziert haben [vgl. dagegen Langer, Joh. Langer von Bolkenhain und sein reformatorisches Wirken, Korrespondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens 9, 107f.] usw. Der nächste Aufsatz: „Die Luther-Kapelle auf der Veste Coburg“ ist im wesentlichen eine Wiederholung des vorhergehenden mit sinnigen Varianten, z. B. gehörten zur Besatzung der Veste nach S. 105 „zwölf Nachtposten und zwei Sturmtrompeter“, nach S. 116 „zwölf Wachtposten und zwei Turmtrompeter“. Die übrigen Aufsätze sind zum gröfsten Teile nur popularisierende Wiederaufwärmungen von Veröffentlichungen B.s in dieser Zeitschrift, den Theolog. Studien und Kritiken, dem Archiv für Reformationsgeschichte, der Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht usw. Der Verfasser hätte aber nicht vergessen sollen, in der Einleitung oder in Anmerkungen zu jedem der betreffenden Artikel dies zu bemerken. Wenn er nur wenigstens bei dieser Neuverarbeitung die Daten aufgelöst hätte! — Mir persönlich sind B.s geistreichelnde Phrasen unerträglich, z. B. S. 18: „Die Geschichte liebt es, ebenso wie die Natur, ihre wichtigsten Würfel in kleinen Kreisen zu werfen.“

O. Clemen.

93. F. Heine, Die ersten Kirchenvisitationen im Cöthener Lande während des Reformationszeitalters (Heft 9 der Beitr. z. Anhalt. Gesch., herausg. v. F. P. Hoernig). Cöthen-Anhalt, P. Schettler, 1907. 67 S. 1 M. — Im Cöthener Lande sind am frühesten evangelische ländliche Visitationen vorgenommen worden, und zwar anscheinend regelmäſsig seit dem Bauernkrieg. Protokolle darüber sind aus der Zeit des 1566 † Fürsten Wolfgang nicht vorhanden. Doch bringt der Verfasser aus etwas späteren Aufzeichnungen allerlei bei, was auf die Patronatsverhältnisse, Gemeinderechte, Pfarrbestellung, Examen, Qualität und Einkommen der Geistlichen sowie die Gottesdienstordnung jener Zeit einiges Licht wirft. Auffällig ist dabei das tiefe sittliche Niveau des Pfarrstandes. Über die beiden von dem energischen und frommen Joachim Ernst 1567 und 1574 angeordneten Visitationen kann Heine an der Hand der Protokolle ausführlich berichten. Seine Darbietungen sind vor allem kulturgeschichtlich wertvoll, vgl. z. B. die Miſsverständnisse beim Katechismustext S. 42, die Verwendung von Bier oder Wein statt des Wassers bei der Taufe S. 19. *F. Herrmann.*

94. W. Diehl, Geschichte der Gieſsener Stipendiatenanstalt von ihrer Gründung im Jahre 1605 bis zum Abschluſs der Reformen des Ministers von Moser im Jahre 1780 (S.-A. aus Die Universität Gieſsen von 1607—1907. Beiträge zu ihrer Geschichte. Festschrift zur dritten Jahrhundertfeier, herausg. v. d. Universität Gieſsen). Gieſsen, Töpelmann, 1907. 132 S. 4°. 4 M. — Nach dem Muster von Marburg wurde bei der Gründung der Universität Gieſsen auch hier eine Stipendiatenanstalt eingerichtet, welcher die aus dem Darmstädtischen seither nach Marburg geflossenen Stipendiatengefälle überwiesen wurden, deren Betrag durch die Opferwilligkeit zahlreicher Gemeinden ausreichend erhöht werden konnte; auch der Anfall mehrerer hessen-kasselischer Territorien im Jahre 1623 brachte der Anstalt eine Erhöhung ihrer Einkünfte. Den finanziellen Rückgang jedoch, der durch den groſsen Krieg und besonders seit dem Unglücksjahr 1634 eintrat, konnte sie niemals recht überwinden, und auch die wissenschaftliche Höhe, die das Institut unter Mentzer in Gieſsen und zeitweise auch noch in der Marburger Periode hatte, wurde nach 1650 nicht wieder erreicht. Was Diehl über die Organisation der Anstalt, die Ephoren, die Ökonomie, Disziplin und den Unterricht für die Zeit von der Gründung bis zu dem Reformversuch des mitten in seinen umfassenden Plänen zur Umgestaltung des gesamten hessischen Bildungswesens gestürzten Ministers v. Moser berichtet, ist ein gut Stück Geschichte der Universität überhaupt; denn es sind die führenden Männer, die sich um die Stipendiatenanstalt be-

mühten, und im Kampf der Richtungen ist sie stets ein heiß umstrittenes Objekt gewesen: der Geist, den die hessischen Theologiestudierenden hier atmeten, war naturgemäfs bestimmend für ihr Verhalten im späteren Dienst der Landeskirche. Leider verlor die Anstalt nach dem Scheitern der Moserschen Reformpläne den Charakter eines wissenschaftlichen Institutes völlig und sank zur blofsen Unterstützungsanstalt herab. *F. Herrmann.*

95. P. Drews, Der wissenschaftliche Betrieb der praktischen Theologie in der theologischen Fakultät zu Giefsen (S.-A. aus Die Universität Giefsen von 1607 bis 1907. Beiträge zu ihrer Geschichte. Festschrift zur dritten Jahrhundertfeier, herausg. von der Universität Giefsen). Giefsen, Töpelmann, 1907. 48 S. 4°. 1.40 M. — Als Mutterboden für die praktische Theologie bezeichnet Drews das reformierte oder doch das von Bucer beeinflufste Kirchengebiet — vgl. Hyperius in Marburg — und weist an dem Beispiel von Giefsen nach, dafs im Luthertum erst die Aufklärungszeit diese Disziplin gebracht hat. Unter der Herrschaft der Orthodoxie kam man über Ansätze dazu nicht hinaus, und wie viel Schuld daran auch die schlimme Zeit tragen mag: es fehlte den orthodoxen Professoren am rechten Eifer für die praktische Ausbildung der Theologen. Diesen hatten zwar ihre pietistischen Nachfolger, die ja sämtliche theologischen Fächer aufs Praktische zuschnitten, aber doch haben auch sie keine Wissenschaft der praktischen Theologie geschaffen und darum nur Schnellfertigkeit und Routine bei ihren Schülern erzielt. In der mit 1730 in Giefsen einsetzenden Nachblüte der Orthodoxie schien Rambach eine Förderung zu bringen, doch hat er zu kurz hier gelehrt, um nachhaltig wirken zu können. Erst der Kampf zwischen Orthodoxie und Rationalismus veränderte die Lage: beide Richtungen bemühen sich nun um die praktische Ausbildung der Geistlichen, an die Pastoraltheologie wird Homiletik, Katechetik und Liturgik angeschlossen und somit eine neue selbständige Disziplin geschaffen. Die beiden Aufklärer Bahrdt und Schulz planen ein Predigerseminar, das unter des letzteren Leitung auch 1772 zustande kam. Aber nach der Mafsregelung des Direktors 1776 ist es zerfallen, und der alte Zustand trat wieder ein. Erst im Jahre 1882 konnte eine besondere Professur für praktische Theologie errichtet werden.

F. Herrmann.

96. Das 4. Heft der „Neujahrsblätter der Bibliothek und des Archivs der Stadt Leipzig" (Leipzig, J. B. Hirschfeld, 1908. 134 S.) enthält „Beiträge zur Geschichte der Stadt Leipzig im Reformationszeitalter" von Ernst Kroker. Der erste der sieben Aufsätze ist betitelt: Leipziger Studenten auf der Universität Wittenberg im Reformationszeitalter. Von

1502—1516 sind 16, von 1517—1529 5, von 1530—1539 33, von 1540—1546 24 Leipziger in Wittenberg immatrikuliert worden. 1522 verbot Herzog Georg seinen Untertanen den Besuch der Wittenberger Universität, aber weder dieses Verbot noch seine Wiedereinschärfung im Jahre 1532 bewirkten einen Rückgang des Besuchs der Hochschule durch Leipziger Stadtkinder, wohl aber der Bauernkrieg von 1525, der offenbar auch in Leipzig viele Anhänger Luthers stutzig gemacht hat, und die strenge Bestrafung Leipziger Bürger im Jahre 1535, die ihre Söhne in Wittenberg studieren liefsen. Besonders interessant ist der Nachweis, dafs die Behauptung, die reformatorische Bewegung hätte im Herzogtum Sachsen hauptsächlich die niederen Stände erfafst, während die höheren ihr ablehnend gegenüber gestanden hätten, jedenfalls auf Leipzig nicht zutrifft. In dem zweiten Aufsatze beschäftigt sich Kroker mit dem vom Schicksal viel umhergeworfenen Mediziner Georg Curio und seiner standhaften, theologisch interessierten Frau Ursula, geb. Hummelshain. Hervorgehoben seien die Nachweise, dafs der Lutherbrief Enders 9, Nr. 2088 an Curio gerichtet ist, und dafs Enders 11, 25 Z. 31 Curionis statt Cubitonis und de Wette 5, 348 f. zweimal Curio statt Cubito zu lesen ist. Heinz Probst, dem der dritte Aufsatz gewidmet ist, wird noch 24 Jahre nach seinem (am 17. Juli 1515 erfolgten) Tode, 1535, von Luther als usurarius gebrandmarkt, der im Todeskampfe singend zur Hölle gefahren sei; durch seine reichen Stiftungen wollte er vielleicht nur sein Gewissen beruhigen. Von Kaspar Deichsel, dem der vierte Aufsatz gilt, erzählt Luther dafs er bei seiner Promotion zum Dr. theol. — 1536 — die Leipziger Ratsherren mit Inclyti senati (statt Inclyte senate) angeredet habe. Martin Leubel und Heinz Scherl, Hans Breu und Georg von Weiler (vgl. Enders 9, 360[4]), die in den beiden folgenden Aufsätzen behandelt werden, gehören zu den ersten Leipziger Evangelischen und sind ebenfalls in Luthers Horizont getreten. Der letzte Aufsatz über Hieronymus Walter, den „Vorkämpfer der Katholiken", ergänzt meine Bemerkungen im Archiv für Reformationsgeschichte 3, 184—188 hauptsächlich durch Schilderung der geschäftlichen Tätigkeit dieses Faktors der Welser. — Kroker ist nicht nur in der Leipziger Reformations-, Familien-, Stadt- und Handelsgeschichte ausgezeichnet zu Hause, sondern ebenso wohlbewandert in der sächsischen und allgemeinen Geschichte und erkennt immer mit scharfem Blick die allgemeine Bedeutung der mit grofsem Fleifse gesammelten Einzelheiten. Er erzählt behaglich, gelegentlich humoristisch (S. 68). Ein paar Druckfehler wären zu verbessern (z. B. 50[1] zweimal Tzschackert statt Tschackert, S. 51 Sebastian statt Stephan), ein paar Ergänzungen hinzuzufügen (vgl. z. B. zu Oswald Lasans Unglücks-

fall S. 29 Neues Archiv für sächsische Geschichte 23, 143f. und zu Emsers Grabschrift S. 114, die nicht aus Michaelis hätte zitiert werden sollen, Mosen, Emser, 1890, S. 76f. und Kawerau, Emser, 1898, S. 109), ab und zu vermifst man den Quellennachweis, schmerzlich aber ein Register.

O. Clemen.

97. E. Dresbach, Reformationsgeschichte der Grafschaft Mark. Zur Erinnerung an die dreihundertjährige Verbindung der Mark mit Brandenburg-Preufsen. Gütersloh, Bertelsmann, 1909. XX u. 519 S. 6 M. — Der durch zahlreiche kirchengeschichtliche Arbeiten, u. a. auch durch eine stattliche Chronik und Urkundenbuch seiner Gemeinde Halver legitimierte Verfasser hat seiner Heimat eine Reformationsgeschichte beschert, die populär genug geschrieben ist, um für jeden Gebildeten lesbar, und wissenschaftlich genug, um auch für den Forscher brauchbar zu sein. Er schildert die bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse vor der Reformation (1), das siegreiche Vordringen der Reformation bis zum Tode des Herzogs Johann III. 1539 (2), deren vollständigen Sieg bis zum Aussterben des Fürstenhauses 1609 (3), die Entwicklung der kirchlichen Angelegenheiten bis zum Religionsvergleich 1672 (4) und die innere Ausgestaltung und das Leben der erneuerten Kirche (5) Dabei verbindet er aufs glücklichste die Verwertung der Literatur mit den Ergebnissen eigener archivalischen Studien und die allgemeine Reformationsgeschichte mit der Lokalkirchengeschichte. Wie sehr gerade die letztere zu ihrem Rechte gekommen ist, zeigt das sorgfältige Register.

F. Herrmann.

98. Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens. 8. Jahrg. 1906. 207 S.; 9. Jahrg. 1907. 260 S. Bertelsmann, Gütersloh. Jedes 3 M. — Aus dem Inhalt des 8. Jahrganges sei hervorgehoben der Beitrag des Soester Kirchenhistorikers Rothert zur mittelalterlichen Kirchengeschichte der seit 1444 unter Klevescher Schutzherrschaft stehenden Stadt, der sich über die Pfarrkirchen, Klöster und Hospitäler verbreitet und ein anschauliches Bild von dem kirchlichen Leben bietet; ferner der von Vogeler besorgte Abdruck einer aus dem Besitze der Pastorenfamilie Rumpf stammenden Familienchronik des 17. und 18. Jahrhunderts, die für die Geschichte des Pfarrstandes von Wert ist; endlich der Artikel von Nebe über das 1830 auf Anregung einiger Pfarrer geplante Predigerseminar für Rheinland und Westfalen. — Jahrgang 9, der zum ersten Male eine Chronik der kirchlichen Verhältnisse in Westfalen (für 1905) bringt, enthält u. a. Beiträge zur Schulgeschichte der Mark im 18. Jahrhundert von Stenger, der

über das erste rheinisch-westfälische Lehrerseminar, das Eindringen der Aufklärung in die Lehrerkreise, die Gegenmaſsregeln usw. berichtet; den Abdruck von Werner Rolevinks De regimine rusticorum durch Jellinghaus, statt dessen man lieber eine diese Schrift des Kölner Kartäusers kulturgeschichtlich ausschöpfende Darstellung läse; den Nachweis von Eickhoff (Der Protestantismus in der Diözese Münster am Ausgange des 17. Jahrhunderts), daſs Spuren des Protestantismus sich bis zum Ende des genannten Jahrhunderts zahlreich im Münsterer Lande finden; ein auf Visitationsakten des Jahres 1549 — es handelt sich wohl um die auf Grund der Augsburger Reformatio ecclesiastica von 1548 vorgenommene Kölner Visitation — zurückgehendes registrum delatorum, mitgeteilt von Bockmühl, das für die Sittengeschichte des Klerus in Rheinland und Westfalen allerlei Ausbeute gewährt. Deplaciert nimmt sich ein Beitrag von Rothert Zur Geschichte der Familie v. Strünckede aus, der mit der westfälischen Kirchengeschichte nichts zu tun hat.

F. Herrmann.

99. Zeitschrift für Brüdergeschichte. Herausgegeben von D. Jos. Th. Müller und Lic. Gerhard Reichel. 1. Jahrgang. 1907. Herrnhut. 2 Hefte, 204 Seiten mit 6 Tafeln. 7 M. (für Mitglieder 5 M.) — In den genannten 2 Zeitschriftheften liegt der 1. Band des Organs des neubegründeten Vereins für Brüdergeschichte vor, der sich die Aufgabe gestellt hat, die wissenschaftliche Forschung über die Geschichte der alten und erneuerten Brüderunität und die damit zusammenhängender Forschungsgebiete zu fördern. Das erste Heft bietet auſser einigen, fremden Werken entnommenen, auf die Brüdergeschichte bezüglichen Nachrichten und Buchanzeigen einen verfassungsgeschichtlichen Aufsatz vom Herrnhuter Archivar J. Th. Müller: Das Ältestenamt Christi in der erneuerten Brüderkirche (S. 1—32) und die religionsgeschichtliche Studie von Walter E. Schmidt: Das religiöse Leben in den ersten Zeiten der Brüderunität (S. 33—92); das zweite Heft enthält S. 113—191 als Quellenpublikation den Anfang von Zinzendorfs Tagebuch 1716—1719. — Schmidts Arbeit führt uns in die ersten Dezennien der alten Brüderunität hinein, deren Confessiones fidei bis zu ihrer Berührung mit den Protestanten (± 1525) vor kurzem Ivan Palmov besprochen und herausgegeben hat als Einleitung zu einer ausführlichen Geschichte der Lehrentwicklung bei den böhmischen Brüdern bis etwa 1520. Schmidt ergänzt dieses Material und die bei Goll verwerteten Quellen in mannigfacher Weise durch reichliche Mitteilungen von Selbstzeugnissen und Briefen der alten Brüder aus dem Herrnhuter Archiv und beschreibt deren religiöses Leben bis zur Priesterwahl 1467; die Fortsetzung soll dann bis hin zum Jahr 1480

führen, wo neue Anschauungen sich durchzusetzen begannen und man die Wahrheit und den Nutzen der früheren „übers Maſs hinaus festgesetzten“ Thesen nur noch relativ zu würdigen vermochte. Die wenigen Jahre von ± 1450—1467 zeigen uns die Unität in ihrem ganzen religiösen Radikalismus, bald genährt durch die antihierarchische Kritik des Prager ungeweihten Erzbischofs Rokycana, bald noch radikaler gestaltet durch den kühnen Propheten Peter von Cheltschitz, so daſs jedes Band zwischen Staat und Kirche zerrissen wurde und es unmöglich ward, in der falschen Kirche zu bleiben. Schmidt schildert weiter die fernere Stellung zum Utraquismus, der in Rokycana anfangs anregend wirkte, aber bald selber als verweltlicht und wegen der Priesterweihe als römisch erschien, die Gründung der Unität in Lititz 1457/58, die Märtyrerjahre, die Wahl eigner Priester, die erst die feinen Gewissen zur Ruhe brachte (1467), die spiritualistischen Auffassungen der Gemeinde und ihre anfängliche esoterische Richtung, ihre religiöse Ethik auf Grund der Bergpredigt als der lex Christi, ihr geängstetes Suchen, das erst zu Ende kam, als ihre absolutistische Wahrheitstheorie die Schrift als alleinige Autorität annahm und sie auf deren Grund „Einmütigkeit“ fand, die Wertung des Gebets und des Loses als Offenbarungsmittels, das rege religiöse Erfahrungsleben der Brüder. Die Fragen nach den Beziehungen zu den verwandten „vorreformatorischen“ Bewegungen und nach direkten Vorläufern wird hoffentlich der nächste Aufsatz behandeln, zumal das Problem durch Palmovs Thesen betreffs der Abhängigkeit der alten Unität von der griechisch-orthodoxen Kirche aktuell geworden ist; Beziehungen zu den Waldensern werden schon hin und wieder (S. 48, 72, 83) berührt. — Die anderen genannten Aufsätze handeln von der erneuerten Brüderkirche. Zinzendorfs Tagebuch war auch bisher nicht unbekannt und unbenutzt; von Natzmer (Jugend Zinzendorfs, 1894, S. 66 ff.) hatte es teilweise publiziert, freilich so gekürzt und fehlerhaft, daſs diese genaue Wiedergabe durch Reichel und Müller sehr dankenswert ist. Schon das bisher gebrachte Stück aus den Aufzeichnungen des 15-jährigen (10. Mai bis 29. Juli 1716), der eben das Hallenser Pädagogium verlassen hatte, läſst uns in sein Denken und in das religiös rege, aber einseitig religiöse Leben dieser Adelskreise vorzüglich hineinschauen; reiche Anmerkungen sind beigegeben, und im Anhang erscheinen auſser den 6 Stammestafeln 5 Briefe aus Zinzendorfs gleichzeitiger Korrespondenz. — In die Verfassungsgeschichte der Zinzendorfschen Gemeinde führt uns Müller mit seinem genannten Aufsatz hinein, in dem er die 1741 auf der Londoner Konferenz beschlossene Übertragung des Generalältestenamts auf Christus samt deren Vorgeschichte behandelt. Er leitet das Herrnhuter Ältestenamt aus der Verfas-

sung der Oberlausitzer Dorfgemeinden her. Diese Deutung scheitert aber daran, dafs die in der Oberlausitz neben den Gemeindeschöppen resp. Gemeindeältesten üblichen Gerichtsschöppen samt dem Richter in Herrnhut fehlen; wenn nun neben den Ältesten auch weibliche Älteste erscheinen, so deutet dies doch mit ziemlicher Sicherheit darauf hin, dafs es sich hier um Wiederaufnahme des altkirchlichen Presbyter- resp. Presbytidenamtes handelt. Jenes Ereignis von 1741 soll vor allem der Gefahr begegnen, dafs der eigentliche Älteste als das Haupt des Kollegiums sich zu einem Monarchen entwickeln könnte. Um dieser Gefahr zu entgehen, hatte Zinzendorf ja selber schon 1730 auf seine „Vormundschaft" über die Gemeinde verzichtet und sie „Gott und ihrem Bräutigam Jesu Christo gänzlich übergeben" wollen; und die Gefahr war gröfser geworden, als der Älteste nach der Gründung der auswärtigen Gemeinden seit 1736 zum Generalältesten avancierte. Davor sollte jener Schritt von 1741 bewahren, der also nichts von sektenhaftem Hochmut gegenüber den nicht von Christus geleiteten Kirchen verrät; er war die Konsequenz der in der Unität geltenden charismatischen Organisation und des prinzipiell anerkannten Spiritualismus und Universalismus. Müller nennt das Erlebnis vom 16. September 1741 „ein konstitutives Moment des freikirchlichen Charakters" der Brüdergemeinde. Seine Darstellung ist klar und im Hauptpunkt beweiskräftig. Vielleicht hätte noch darauf hingewiesen werden können, was an anderer Stelle der Zeitschrift I, S. 57 notiert ist, dafs schon die alte Unität bei ihrer antihierarchischen und antistaatlichen Stimmung demselben Gedanken zustrebte, „Jesus Christus zum Herrn und König" zu haben „und ihm und niemand sonst untertan" zu sein.

Berlin. *Leopold Zscharnack.*

100. Wilhelm Begemann, Die Haager Loge von 1637 und der Kölner Brief von 1535. Entgegnung auf Ludwig Kellers Ausführungen im Hohenzollern-Jahrbuch für 1906. Mit einem Faksimile des Schlusses und der Unterschriften des Kölner Briefes. Berlin 1907, Mittler & Sohn. XVI, 84 S. 2 M. — Im Hohenzollern-Jahrbuch 1906, S. 221—260 hat sich L. Keller unter der Überschrift: „Die Hohenzollern und die Oranier in ihren geistigen, verwandtschaftlichen und politischen Beziehungen" über zwei angebliche Grofslogen des 17. Jahrhunderts, die „Hauptloge Indissolubilis" und die „Grofsloge Frederiks Vreedendal" verbreitet. Begemann, der schon früher einmal Keller erfolgreich entgegengetreten ist (ZKG. 28, 252), will das, was Keller über die erste Loge veröffentlicht hat, zunächst in dubio lassen, betreffs der zweiten aber, die am 29. Januar 1637 im Haag gestiftet sein soll, zeigt er, dafs Keller, von dem

überhaupt in freimaurerischen Kreisen herrschenden Bestreben, freimaurerischen Bräuchen und Einrichtungen ein möglichst ehrwürdiges Alter zu geben, verleitet, zwei Schriftstücke als echt zugrunde gelegt hat, die sicher Fälschungen sind. Es handelt sich um Protokolle der angeblichen Haager Grofsloge von 1637 bis 1638 und den sog. Kölner Brief von 1535. Beide Schriftstücke sind 1818 aufgetaucht, 1881 verbrannt; von den Protokollen existieren nur Abdrucke, von der Kölner Urkunde auch Faksimiles; der Schlufs derselben (sie ist lateinisch in Quadratchiffre geschrieben) mit den 19 Unterschriften (in gewöhnlicher Schrift) ist in den Beilagen nach einem solchen Faksimile reproduziert. Beide Dokumente haben eine umfangreiche kritische Literatur hervorgerufen, wobei der Kölner Brief im Vordergrunde stand — ein Schreiben, welches von 19 angeblich am 24. Juni 1535 zu Köln versammelt gewesenen Vertretern ebenso vieler angeblicher Freimaurerbruderschaften der meisten Länder Europas abgefafst und angeblich in 19 Abschriften hergestellt sein soll, damit alle 19 „Ordenskollegien" ein Exemplar erhalten konnten; unter den Unterzeichnern begegnen Erzbischof Hermann von Köln, Melanchthon, Jacobus Praepositus. Seitdem nicht nur deutsche Forscher, sondern auch die Niederländer Delprat (1862) und Vaillant (1860) die Urkunde verworfen hatten, mufste ihre Unechtheit feststehen. Aber Begemann untersucht die Sache nochmals von frischem aufs gründlichste, indem er von den Protokollen ausgeht (über die Zusammengehörigkeit der beiden Dokumente vgl. S 55) und diese zuerst nach Sprache und Inhalt prüft. Seine Ausführungen sind absolut erschöpfend und überzeugend und die beiden Dokumente für jeden, der sehen will, als Fälschungen erwiesen. — Der S. 73 erwähnte Melanchthonbrief vom 4. Juli 1535 meldet den Tod des Basilius Unrein dessen Mutter Walpurg (vgl. den von mir herausgegebenen Briefwechsel Georg Helts, Leipzig 1907, S. 97f.).

O. Clemen.

101. Vauvenargues, Gedanken und Grundsätze. Mit einer Einführung von Ellen Key und einem Porträt. Übersetzt von Eugen Stöffler (Die Fruchtschale. XI. Band). München und Leipzig, R. Piper & Co. 2,50 M. — Der französische Moralist Luc de Clavier, Marquis de Vauvenargues (1715—1747) verdient es, dafs man seine Reflexions et maximes in neuer Auswahl zugänglich macht. Die Einleitung macht den Aufklärer sogar zu einem Vorläufer Nietzsches. Aber auch abgesehen davon ist ein lebendiger Ausschnitt aus der destruktiven Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts heute immer interessant. Recht ärgerlich sind die geschmacklosen Zutaten bei den meisten Bändchen dieser Sammlung. Eine Auswahl griechischer Liebeslieder (Bd. X) wurde

unnötigerweise mit einem pikanten Anstrich versehen, der ihr eine wohlverdiente derbe Ablehnung von philologischer Seite eingetragen hat. Ein anderer Band versucht es mit einer Widmung an M. Harden. Der vorliegende ist mit einer ganz unnötigen, phrasenhaften Vorrede von Ellen Key verunziert, die nichts zum Verständnis des Autors beiträgt. Eine etwas vornehmere Art der Herausgabe wäre diesen literarischen Seltenheiten zu wünschen.

F. Kropatscheck.

102. Felix Hartung, Hardenberg und die preußische Verwaltung in Ansbach—Bayreuth von 1792 bis 1806. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1901. IV und 295 S. 6 M. — „Preußens Politik in Ansbach und Bayreuth 1791—1806", d. h. im wesentlichen die auswärtige Politik hat Süßheim (Berlin 1902) behandelt. Für die Geschichte der Verwaltung der fränkischen Fürstentümer in diesem Zeitraum war bisher wenig geschehen, und wir waren im wesentlichen auf Hardenbergs Generalbericht vom Jahre 1799 angewiesen, der Prinzipien, offizielle Maßnahmen und wirklich Erreichtes nicht immer unterscheidet. Die vorliegende Arbeit macht es sich nun zur Aufgabe, vor allem auf Grund der Durchforschung des Geheimen Staatsarchivs in Berlin nach einem einleitenden, sehr instruktiven Kapitel „über die staatsrechtlichen Verhältnisse und Behördenorganisation der markgräflichen Zeit" in wohlgeordneter Darstellung der Einzelzweige die durch die preußische Regierung bzw. durch Hardenberg eingeführte Neuorganisation und die gesamte Verwaltungsgeschichte in dem betreffenden Zeitabschnitte vor Augen zu führen. Das ist dem Verfasser in hohem Maße gelungen. Erst jetzt kann man beurteilen, von wie großer Bedeutung die kurze Episode der preußischen Herrschaft für das hohenzollernsche Franken gewesen ist, denn wir erhalten hier in relativ kleinem Umfang ein so klares Bild der inneren Verwaltung, einschließlich der Wirtschafts- und Kirchenpolitik und der Behandlung des Bildungswesens (Universität Erlangen usw.), wie es für wenige Territorien in gleicher Weise vorhanden sein dürfte. Und da Hardenberg nicht nur offiziell, sondern wirklich, wie das hier wieder von neuem zutage tritt, der leitende Mann war, so gewinnt Hartungs treffliche Arbeit auch dadurch an Bedeutung, daß sie neben vielem, was alte Beobachtungen bestätigt, nicht wenig Neues zur Charakteristik Hardenbergs, ja einen wichtigen Beitrag zur Biographie des großen Staatsmannes liefert.

Th. Kolde.

103. Hegels theologische Jugendschriften nach den Handschriften der Königl. Bibliothek in Berlin herausgegeben von Dr. Hermann Nohl. 8°. (XII u. 405 S.). Tübingen 1907, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 6 M. — Als Separataus-

gaben sind vom Inhalt dieses Bandes erschienen: **Das Leben Jesu** (64 S.; 1,50 M.); **Der Geist des Christentums und sein Schicksal** (102 S.; 3 M.). — Er enthält alles, was die Königl. Bibliothek aus den Jahren 1790—1800 aufbewahrt, abgesehen von den politischen Arbeiten, einigen Predigten und wenigen Zetteln. Den fortlaufenden Kommentar bildet die glänzende Arbeit von W. Dilthey über die Jugendgeschichte Hegels in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1905. Leider ist Hegels Orthographie (auch die sprachlichen Sonderheiten des schwäbischen Dialekts) und seine Interpunktion völlig modernisiert worden, was für eine rein wissenschaftliche Erstausgabe unnötig war; denn an weitere Kreise wendet dies Buch sich doch nicht. Aufser den beiden schon genannten Arbeiten finden wir das Fragment (72 S.): Volksreligion und Christentum; Die Positivität der christlichen Religion; ein Systemfragment (1800) und allerlei Entwürfe, darunter einen über den Geist des Judentums (das sich für Hegel bekanntlich immer schwer in sein Entwicklungsschema eingegliedert hat); über die Liebe; über Moralität und Religion u. a. m. „Das Hauptresultat meiner Arbeit", heifst es im Vorwort, „ist neben der völlig durchgeführten chronologischen Ordnung die Rekonstruktion eines der schönsten Werke Hegels über den Geist des Christentums und sein Schicksal, in dem die Glut seines metaphysischen Erlebens zum ersten Male und unmittelbarer als je wieder aufleuchtet, und durch das der moderne Leser am leichtesten den Weg in die späteren Werke Hegels, vor allem in die Phänomenologie, finden wird." — Was die Wiederentdeckung Hegel uns an Überraschungen bringen wird, ist noch nicht abzusehen. Vielleicht wird ebenso, wie die Kantbiographie Kuno Fischers uns seinerzeit ein ganzes Zeitalter neuer Beschäftigung mit Kant heraufgeführt hat, seine umfangreiche Hegelbiographie in der Jubiläumsausgabe der „Geschichte der neueren Philosophie" uns zu neuer Beschäftigung mit Hegel anregen. Lange genug hatte der kürzlich verstorbene Hegelianer K. Fischer diesen glanzvollsten Band seines Lebenswerkes hinausgeschoben. Neben manchen Einzelschriften melden sich jetzt auch in der Reclamschen Sammlung begeisterte neue Herausgeber (Hegels „Geschichtsphilosophie" von F. Brunstäd mit einer sehr lesenswerten Vorrede über Hegel als lebendige Gröfse; vgl. dazu R. Seeberg im Theol. Lit.-Blatt 1907, Nr. 41). Nebenher kündigt der Verlag von Fritz Eckardt in Leipzig Neuausgaben der Werke der klassischen deutschen Philosophie an (Schelling, Fichte, Hegel). Als Zeichen der Zeit verdienten alle diese Bemühungen einmal gesammelt zu werden. In Brunstäds Einleitung stehen Gedanken, die vor wenigen Jahren noch kaum sich hervorgewagt hätten. Für den Historiker ist von Interesse, dafs die neue Be-

wegung uns mit bisher unbekannten Quellen beschenkt, von denen (dem „Geist des Christentums“) G. Misch in der deutschen Lit.-Ztg. 1907, Nr. 12 mit Recht sagt, sie bedeuten eine Bereicherung der Weltliteratur. Allerdings hat schon vor der Herausgabe die Abhandlung W. Diltheys den Hegelschen Jugendwerken eine so meisterhafte Würdigung zuteil werden lassen, dafs es zunächst nicht leicht ist, etwas Neues über die Schriften zu sagen. Aber eine spezielle Einordnung in die Geschichte der Theologie würde sich immerhin lohnen.

F. Kropatscheck.

104. Hermann v. Petersdorf, Dr., Kgl. Archivar in Stettin, Kleist-Retzow. Ein Lebensbild. Mit einem Porträt. Stuttgart u. Berlin 1907, J. G. Cotta Nachf. XII u. 556 S. 8 M. — Nicht das politische, sondern das kirchliche Interesse an dieser gehaltreichen und formvollendeten, sehr lesenswerten Biographie steht für uns hier im Vordergrund. Aber die eigentümliche Verquickung der beiden Interessen bei einem altkonservativen preufsischen Parteiführer, dessen Wurzeln in der Regierung Friedrich Wilhelms IV. liegen, macht eine Scheidung kaum möglich. Fast restlos wird ein Theologe dieses politische Lebensbild mit gespannter Teilnahme lesen; und wir haben als Theologen eigentlich keine Veranlassung, die Tatsache zu verkleinern, dafs einer der besten konservativen Männer, die das neue Reich mitgeschaffen haben, nicht nur ein christlicher Charakter, sondern auch ein theologisch gebildeter Mann gewesen ist. Schon als Student begann er, mit D. Ernst Ranke innig befreundet und in Berlin sein Wohnungsgenosse, das Neue Testament im Grundtext und die Bekenntnisschriften zu lesen, fing den Tag um 5 Uhr mit einer Erbauungsstunde an und wählte sich die strengsten Berliner Prediger zu Seelsorgern. Als Oberpräsident in Koblenz gab er Anstofs durch seine häuslichen Andachten und die pietistischen Sitten, die die spätere Kaiserin Augusta als Nachbarin im Schlosse lästig empfand. Er brach mutig mit der Sitte, die üblichen Bälle als Repräsentationspflicht zu übernehmen, und sorgte statt dessen für gute geistige Unterhaltung an seinen Empfangsabenden. Dies und manches andere erregte Stürme der Entrüstung. Die christliche Sittengeschichte des 19. Jahrhunderts findet jedenfalls in diesem Lebensbild viel gutes Material. Dazu kommt die hervorragende Rolle, die er in dem pommerschen (Belowschen) Pietistenkreis spielte, der geistig sehr hoch stand. Es fällt manches Streiflicht auf den religiösen Werdegang des später ihm entfremdeten grofsen Freundes und nahen Verwandten Bismarck, dessen religiös sehr angeregte Schwiegermutter, Frau v. Puttkammer, uns hier (S. 17) als eine kirchlich indifferente Christin geschildert wird. Bismarcks

kühle Stellung zur protestantischen Kirche wird dadurch verständlicher; denn Frau v. Puttkammer hat ihn am stärksten beeinflufst. Über das politische Grenzgebiet habe ich in zwei Aufsätzen der „Kreuzzeitung“ (1907, Nr. 177 u. 179) eingehend referiert. Was Kleist-Retzow für die Sozialreform, für Sonntagsruhe und kirchliche Zwecke im weitesten Sinn geleistet hat, kann hier nicht noch einmal gewürdigt werden. Unzweifelhaft aber findet jeder, der sich über den altpreufsischen konservativen Geist, den Kampf gegen die kurzsichtigen Demokraten, die eigenartige Verbindung von Pietismus, Orthodoxie und Politik unterrichten will, kein besseres, klareres und reichhaltigeres Material als in dieser Biographie. Inzwischen haben auch die Kirchenzeitungen sich des dankbaren Stoffes bemächtigt (D. Scholz in der Preufs. Kirchenzeitung 1907, Nr. 35: Evangelisches Zentrum, ein recht mifsverständliches Stichwort für die Kleistsche Kirchenpolitik!). Selbständige Besprechungen des Buches sind 1907 in verschie denen kirchlichen Blättern erschienen.

F. Kropatscheck.

105. Ad. Teutenberg, Über Pfarrer Kutter[illegible]s Christentum und Sozialismus auf Grund seiner Schrift [illegible]: „Wir Pfarrer“. Laiengedanken eines Apostaten. Zürich 1907[illegible], Art. Institut Orell Füfsli (171 S.). 2 M. — Friedrich Öh[illegible]ninger, Pfarrer in Laufen am Rheinfall, Unser Amt i[illegible]n unserer Zeit. Mit Rücksicht auf Kutters Buch: „Wir Pfarrer“[illegible]. St. Gallen 1908, Buchhandlung der Evangelischen Gesellscha[illegible]ft (49 S. gr. 8°.). 1,80 Fr. broch.; 2,50 Fr. gebd. — Lic. Her[illegible]n. Kutter (geb. 1863 in Bern) ist seit 1898 Pfarrer am Neu[illegible]münster in Zürich und hat in sehr erfolgreicher Tätigkeit da[illegible]selbst 1904 einen schweren Konflikt heraufbeschworen durch sein[illegible]e sozialdemokratischen Geist atmende Anklageschrift: „Sie müssen[illegible]!“ Von Zürichern wurde damals versichert, dafs der Rifs in d[illegible]er Gemeinde nicht mehr zu heilen sei. Kürzlich erregte er neu[illegible]es Aufsehen durch eine leidenschaftliche Schrift gegen die Amt[illegible]sführung seiner Berufsgenossen. Für Fernerstehende hat das u[illegible]nruhige Buch mit seinen Halbwahrheiten wenig Anziehendes; [illegible] in der Schweiz beschäftigt man sich stärker mit ihm. Von de[illegible]en Gegenschriften ist die von Teutenberg durch ihre eiteln Dekl[illegible]amationen wertlos. Der Verfasser behauptet, den Einflufs Kutte[illegible]rs mit Hilfe Goethes überwunden zu haben und zitiert Goethes Fau[illegible]st mit: „Denn es steht geschrieben“. Läfst sich an seiner Schr[illegible]ft höchstens die Anziehungskraft, die Kutter auf schwärmerisc[illegible]he junge Leute ausübt, studieren, so ist die von Öhninger eine ern[illegible]sthafte, aus langjähriger Praxis heraus gegebene Kritik, die ang[illegible]efochtenen jüngeren Pfarrern mit pastoraltheologischen Winken [illegible]zu Hilfe kommt. Nicht recht verständlich für uns ist die gro[illegible]se

Milde und hohe Achtung, mit der er gegen Kutters Schwarmgeisterei polemisiert. Nimmt man die Gegenschriften zu „Sie müssen“ noch zur Hand, so sieht man, dafs bereits eine ganz ansehnliche Kutter-Literatur in der Schweiz und in Süddeutschland entstanden ist. — Leider sind die Zitate aus Kutter bei Öhninger nicht so genau, wie man fordern mufs.

F. Kropatscheck.

106. Bedürfen wir des Pfarrers noch? Ergebnis einer Rundfrage eingeleitet und zusammengestellt von Theodor Kappstein. (Das moderne Christentum. Herausgeber: Theodor Kappstein. 1. Serie. Heft 1/2.) Berlin und Leipzig 1906. Hüpeden & Merzyn. 175 S. Einzeln 1,60 M. — Kappstein richtete im November 1905 „an eine erhebliche Zahl von Gelehrten und Künstlern, sowie von anderen hervorragenden Damen und Herren der leitenden Kreise in Deutschland“ die Rundfrage: „Hat der Pfarrer in der modernen Kulturwelt noch eine selbständige Bedeutung?“ Es sollte dabei in Betracht gezogen werden: 1. Predigt; 2. Unterricht; 3. Seelsorge; 4. Priestertum; 5. Liebestätigkeit. Viele der Gefragten blieben die Antwort schuldig, namentlich Schauspieler, aber auch Maler und Bildhauer. Andere lieferten in ihren Antworten sehr lehrreiches Material für jeden, der einen Einblick gewinnen will in die Religion unserer Gebildeten. Kappstein hat diese Antworten alphabetisch geordnet und im vorliegenden Buche abgedruckt. Ich nenne als besonders bemerkenswert die Beiträge von F. Dernburg, Egelhaaf, G. Falke, Th. Kappstein, A. Lasson, Meinhof, Paulsen, L. v. Sybel, Ferd. Vetter, v. Wilamowitz-Möllendorff, E. v. Wildenbruch, F. v. Zobeltitz. Eingestreut sind einige Abschnitte aus bereits bekannten Büchern (von O. Baumgarten, Frenssen, E. v. Hartmann, E. Horneffer, F. Max Müller, F. Neumann, F. Nietzsche, Niebergall, Peabody, Pfleiderer, Platzhoff-Lejeune, Réville, W. H. Riehl). Ich empfehle dringend das Studium von Kappsteins Sammlung. Leider geht es aus dem Buche mit zwingender Deutlichkeit hervor, dafs die Kirche vielen Gebildeten recht fremd geworden ist. Aber man kann diese Tatsache nicht aus der Welt schaffen, wenn man sie sich verheimlicht. Man mufs die Menschen kennen lernen, wie sie sind: dann wird man die Möglichkeit gewinnen, die religiöse Sehnsucht in rechte Bahnen zu lenken, die auch heutzutage, wenngleich vielfach irregeleitet, vorhanden ist. Einen Mangel von Kappsteins Sammlung sehe ich darin, dafs seine Rundfrage sich nur auf Gebildete beschränkt. *J. Leipoldt.*

107. Neue metaphysische Rundschau. Herausgegeben von Paul Zillmann. XIV. Band, 1. Heft. 1907. Berlin-Gr. Lichterfelde-West. P. Zillmann. Jährlich 12 Hefte. 12 M. — Die Zeitschrift, die den modernen Okkultismus pflegt,

bietet im einzelnen keinen Anlaſs zum Referieren. Der Inhalt ist bunt und phantastisch (augenblickliche körperliche Versetzung lebender Personen; ein angeblicher Affenmensch der Bibel u. dgl. m.). Aber zu wünschen wäre es, daſs ein Historiker sich einmal dieses wilden Triebes annehme. Er würde hier manches biographische und bibliographische Material finden. Einen Anfang kritischen Referierens hat soeben die Steinmannsche Zeitschrift „Religion und Geisteskultur" (II, 1) gemacht mit einem lesenswerten Aufsatz. *F. Kropatscheck.*

108. G. Voigt, Provinzialschulrat, Professor, Religionsunterricht oder Moralunterricht? Vortrag usw. Leipzig 1907, Verlag der Dürrschen Verlagsbuchhandlung. 1,20 M. — Eine eingehende Inhaltsangabe dieses Vortrages wird in dieser Zeitschrift kaum erwartet werden. Aber es sei hier nachdrücklichst auf ihn hingewiesen; er hält noch weit mehr als sein Titel verspricht. Sämtliche Fragen, die die auf dem Gebiete einer Reform des Rel.-Unterrichts heute tätigen Theologen und Pädagogen beschäftigen, werden von Voigt in den Kreis seiner Erörterungen gezogen und klar, sachlich, kurz und dabei gründlichst behandelt und zwar in einer so musterhaft unparteiischen Weise, daſs selbst die empfindlichsten Gegner seines Standpunktes, sowohl die im radikalen Lager als die auf der kirchlichen Rechten, nirgends sich auch nur im geringsten nicht verstanden oder verletzt fühlen können. Das Beste, was ich über Reform des R. U., über die jetzt soviel gestritten wird, je gelesen habe! Es wäre zu wünschen, daſs alle für diese Reform interessierten Lehrer, alle Theologie und Pädagogik Studierenden diesen Vortrag, für den die liberale Theologie dem Schulmann Voigt nur herzlich dankbar sein kann, recht ohne alle Voreingenommenheit lesen möchten. Eine Verständigung wäre dann auf der ganzen Linie leicht zu erzielen. Voigt geht den eigentlichen Problemen überall gründlich zu Leibe. Bei dieser Gelegenheit sei der Hinweis auf einen anderen sehr instruktiven Vortrag des Verfassers, der den obengenannten nach einer wesentlichen Seite hin ergänzt, gestattet: „Christentum und Bildung", Vortrag usw. 2. durchgesehene Auflage. Leipzig 1903, Dürr. —,60 M. und auf eine dritte Schrift, die manchen Gewinn nach der pädagogischen Seite hin auch für den R. U. abwirft und eine ganz vorzügliche, klare Kritik des philosophischen und pädagogischen Systems Herbarts seitens eines seiner einsichtsvollsten Schüler gibt: Die Bedeutung der Herbartischen Pädagogik für die Volksschule. 4. verbesserte Auflage. Leipzig 1908. Dürr. 1,20 M.

Leipzig. *Dietterle.*

109. Das Übel in der Welt und Gott, von Pfarrer D. Paul Grünberg, Gr. Lichterfelde - Berlin, Edwin Runge,

1907. 60 S. 0,80 M. — Diese beim 2. apologetischen Instruktionskursus in Berlin gehaltenen Vorträge sind nicht zu apologetisch. Sie gestehen, daſs es durch Fortschritte der Naturwissenschaft, kritische Stimmung und groſsen Individualismus dem modernen Menschen schwerer gemacht ist, den Glauben an die göttliche Weltregierung festzuhalten. Der schönen Aufgabe, ehrlich forschenden und zweifelnden Geistern entgegenzukommen, unterzieht sich der Verfasser so, daſs er zunächst einen geschichtlichen Überblick gibt über die Behandlung dieser Frage der Theodizee im A. und N. T., wo das Problem als solches noch wenig empfunden worden sei, und bei alten und neuen Philosophen und Theologen. Nachdem hiermit Grundlage und Material gewonnen ist, behandelt er die allgemeinen kosmologischen Fragen, mit dem Ergebnis, daſs trotz Materialismus und freilich anzuerkennender Kausalität Gott und Geist, Zweck und Sinn Raum im Universum habe. Dann kommt er zum Problem der Gerechtigkeit, Allmacht und Weisheit Gottes angesichts des menschlichen Leidens und Tuns, sowie der Macht der Sünde und des Bösen. Die atheistisch-materialistische Theorie des sinn- und ziellosen Wirkens der Naturkräfte oder des Zufalls sei leicht als ganz unbefriedigend darzutun, auch die deterministische Betrachtungsweise genüge nicht, und erst der christliche Transzendentalismus erhebe sittlich und religiös über alle Zweifel und Rätsel dieser Welt zum Frieden in Gott. Doch machten auch besonnene Theologen mit dem Problem des Übels in der Welt es sich gewöhnlich zu leicht, urteilt der Verfasser, dessen Ausführungen wirklich „ein schätzbares oder wenigstens brauchbares Material“ liefern. *Erbes.*

---

110. Zum „Speculum Aureum“. Herr Dr. F. Bliemetzrieder, jetzt Privatdozent an der Universität zu Graz, hat sich nicht enthalten können, die rein sachlichen Bemerkungen, die ich einigen von ihm in bezug auf das Speculum aureum de titulis beneficiorum ecclesiasticorum, 1404, aufgestellten unrichtigen Behauptungen entgegensetzen muſste (Zeitschrift für Kirchengeschichte 28, Seite 200—201), mit einem Schimpfbombardement zu beantworten (Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden Jahrg. 28, Seite 556—558). — Nichts kann mir ferner liegen, als auf die Tonart des Herrn Bliemetzrieder, zumal dieser „keinerlei Belehrungen über Methode, Interpretation usw.“ annehmen zu wollen erklärt, hier einzugehen. Es ist mir eben einzig und allein um die Sache zu tun. In dieser aber steht es fest, daſs nach dem Zeugnis verschiedener Handschriften, die örtlich unabhängig voneinander ihre Ent-

stehung hatten, das Speculum aureum schon bei Lebzeiten des Papstes Bonifaz IX. hergestellt ist, und nicht erst in dem kurzen nach seinem Tode eintretenden „Interregnum". Zu den früheren Explicitstellen kommt noch hinzu: Prag, K. u. K. Öffentliche Bibliothek Hds. 1889, Blatt 83 ff. (= J. Truhlář, Catalogus I, Seite 1889), wo es heifst: „Speculum aureum de simonia editum tempore Bonifacii IX. per magistrum quendam Parisiensem, et sibi presentatum et ab eo confirmatum ... arripuit negocium anno currente 1404 ... et eodem anno complevit."

Königsberg i. Pr. Dr. *Gustav Sommerfeldt.*

111. G. Ficker, Eutherius von Tyana. Ein Beitrag zur Geschichte des Ephesinischen Konzils vom Jahre 431. Leipzig, J. A. Barth, 1908. 8°. III. 120 S. 2 M. — Die Veranlassung zu dieser kleinen Schrift war die Beobachtung, dafs die griechische Handschrift des Eskorial X II 11 die unter den Werken des Athanasius gedruckten (Migne 28, 1337—1394) „Confutationes quarumdam propositionum" in einer von der bekannten abweichenden und mit der des Referats bei Photius, Bibliotheca cod. 46, ziemlich übereinstimmenden Form bietet, nämlich Migne 28, 1337—1394 mit Migne 130. 1012—1016 (Euthymius Zigabenus, Panoplia dogmatica, tit. XVI), 26, 1233 bis 1237 und einigen anderen bisher ungedruckten Stücken vereinigt. Es zeigte sich, dafs alle diese Stücke Teile eines und desselben, allerdings in 2 Absätzen geschriebenen 22 teiligen Werkes sind (der 21. und 22. Abschnitt sind ein Nachtrag zu den ersten 20 Stücken). Es läfst sich beweisen, dafs der Verfasser des Werkes der wegen seines Nestorianismus 431 verdammte und nachmals aus seinem Bischofssitze vertriebene Bischof von Tyana Eutherius ist. Der Beweis wird in der vorliegenden Schrift geführt; die bisher unbekannten Stücke werden veröffentlicht. Es wird dargelegt, dafs die ersten 20 Abschnitte unter dem Eindrucke der Ephesinischen Vorgänge, aber nicht vor der Verbannung des Nestorius (Anf. Sept. 431), der 21. und 22. vor Anfang 433 (vielleicht aber auch noch in Ephesus) geschrieben sind. Das Werk ist nicht durch eine einzelne Schrift Cyrills hervorgerufen, sondern gegen die mannigfachen, als apollinaristisch angesehenen Vorstellungen in den Kreisen der Cyrillianer gerichtet. Zum Vergleiche werden die übrigen Schriftstücke des Eutherius, soweit sie erhalten sind, herangezogen. Im 3. Abschnitte werden die Notizen über die Lebensschicksale des Eutherius zusammengestellt und aus der Geschichte des Ephesinischen Konzils zu deuten versucht. Das Material ist dürftig und zerstreut; aber es läfst doch den charaktervollen Mann erkennen, der seine Überzeugung festhalten und von Nestorius nicht lassen wollte. Die Frage, ob Eutherius „rechtgläubig" war, habe ich selbstverständlich nicht

zu beantworten, aber die Gründe aufzuweisen gesucht, die es unmöglich machten, dafs ein solcher Mann in der Reichskirche blieb. Ich bin überzeugt, dafs ihm Unrecht geschehen ist. Es bahnt sich, wie auch das eben erschienene Buch von Bethune-Baker beweist, ein gerechteres Urteil über Nestorius und seine Anhänger an; zur Begründung dieses Urteils habe ich mein Teil beitragen wollen. *G. Ficker.*

112. G. Ficker, Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters. Leipzig, J. A. Barth, 1908. VI. 282 S. 8°. 6 M. — An erster Stelle wird hier ein bisher nur in unzulänglichen Bruchstücken gedruckter Traktat gegen Häretiker veröffentlicht, als deren Hauptname der der Phundagiagiten erscheint (die wichtigsten Handschriften dafür sind Cod. Vindobon. Theol. Graec. 307 und 193). Als Verfasser nennt die Überschrift einen Mönch (und Presbyter) Euthymius im Kloster der Peribleptos zu Konstantinopel. Der Traktat identifiziert die Phundagiagiten mit den Bogomilen: im Thema Opsikion würden dieselben Häretiker Phundagiagiten genannt, die im Thema Kibyrrhaioton, im Westen und an anderen Orten Bogomilen genannt würden. Neben diesen Namen erscheint noch der andere der Batener; aber es ist nicht sicher, ob dies ein Gesamtname der Häretiker, oder nicht vielmehr, was wahrscheinlicher ist, der Geschlechtsname der von dem Verfasser bekämpften Hauptháretiker, Johannes Tzurillas und Racheas, sein soll. In den beigefügten Abhandlungen wird nachzuweisen gesucht, dafs der Identifizierung von Phundagiagiten und Bogomilen nichts im Wege steht, dafs wir die Phundagiagiten als eine Art Vorstufe der Bogomilen aufzufassen haben. Ist dies richtig, und sind auch die sonstigen Angaben des vorliegenden Traktats richtig gedeutet, so ist uns damit die Möglichkeit geboten, die Geschichte der Bogomilen bis an den Anfang des 11. Jahrhunderts zurück zu verfolgen; sie führt uns nach Kleinasien. Beide Thesen stehen in direktem Widerspruch zu dem, was wir bisher über die Anfänge der bogomilischen Bewegung wufsten. Es ist selbstverständlich, dafs in den Untersuchungen auf das Verhältnis der Häretiker zu den Euchiten, Messalianern und Paulikianern aufmerksam gemacht worden ist. Ich habe mich darüber so vorsichtig wie möglich ausgedrückt, weil die Untersuchungen über die diese Häretiker behandelnden Quellen noch nicht zum Abschlufs gekommen sind und ich anderseits noch unpublizierte Stücke kenne, die vielleicht für die Lösung der betr. Probleme von Wichtigkeit sind. Die Hoffnung, aus unserm Traktate Näheres über den Verfasser der Panoplia dogmatica, Euthymius Zigabenus, zu erfahren, hat sich nicht erfüllt; in den Untersuchungen wird gezeigt, dafs die Identifizierung des Mönchs Euthymius aus dem Peribleptoskloster mit

Euth. Zig. höchst unsicher ist. — An zweiter Stelle wird aus der griechischen Handschrift 3 der Universitätsbibliothek zu Utrecht die *Ἔκθεσις περὶ τῆς αἱρέσεως τῶν Πογομήλων, συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ μοναχοῦ Εὐθυμίου, τοῦ Ζιγαβηνοῦ*, publiziert; in der Hauptsache stimmt sie überein mit tit. XXVII der Panoplia dogmatica, zeigt aber doch so viele Besonderheiten (z. B. bietet sie fast stets für Satanael Samael), daſs ein Abdruck gerechtfertigt erscheint. — An dritter Stelle wird eine Epistula des Patriarchen Germanus II. von Konstantinopel (1222—1240) an die Bewohner von Konstantinopel gegen die Bogomilen aus Cod. Coislin. Graec. 278 veröffentlicht, wertvoll wegen der darin enthaltenen Angaben über die Behandlung der übertretenden Bogomilen und als Zeugnis für die Existenz dieser Häretiker im 13. Jahrhundert. — Mit Absicht habe ich es vermieden, auf die Frage zu antworten, ob nicht aus dem an erster Stelle veröffentlichten Traktate neues Licht auf die katharische Bewegung des Abendlandes fällt. Es bleibt dies einer späteren Untersuchung vorbehalten. — Zu spät habe ich bemerkt, daſs namentlich auf den ersten Bogen, wo der Satz am schwierigsten war, viele Druckfehler stehen geblieben sind. Soviel ich sehe, wird der Sinn dadurch nirgends alteriert; aber ich werde es mir angelegen sein lassen, bei passender Gelegenheit den Text in reinerer Form darzubieten. *G. Ficker.*

Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum.

Von

Dr. **W. Caspari** in Erlangen.

(Schlufs.)

Von unten mufs die gottesdienstliche Kunst anfangen. Als volkstümliche Basis braucht sie den geistlichen Gesang des Gemeindeganzen. Vorerst wird sie selbst für ihren Nährboden zu sorgen haben, ihn hüten, mit ihm in lebendigem Kontakte bleiben müssen; sie beachte hierbei auch, dafs es nicht Aufgabe eines lebenskräftigen und volkstümlichen Kirchengesangs sein kann, zu ignorieren, wie das Volk sonst und jetzt singt; die Kirche ist nicht beauftragt, eine Kunst auszubilden, die andere Leute nicht haben, oder eigene Stile aus Neuanfängen heraus zu ersinnen. Exklusivität ist weder Pflicht noch praktisch, damit haben die Männer der vorletzten Periode gegen die Puritaner recht; da aber der Gesang nicht gleichgültig sein kann gegen seine Texte, so richtet sich dies alles zugleich gegen die Biblizisten [1].

Wenn die Biblizisten von einem Psalm sprechen, können sie nichts anderes als ein Produkt hebräischer Poesie in Übersetzung meinen; von einer beschränkten Synekdoche abgesehen, also nur den wirklichen Psalm, von dem diese Bezeichnung hergekommen ist. Sie bedienen sich auch der Bezeichnung Hymnus und nennen mit derselben

a) Ausschnitte aus Psalmen und Zusätze, welche entweder nicht in ihrer wörtlichen Fassung der Bibel an

---

1) Vgl im allgemeinen noch Köstlin (Gesch. d. christl. Gottesd., S. 123); Koch I, S. 23; Rietschel, Liturgik I, S. 475. 575f. 578f.

einer bestimmten Stelle entlehnt sind, oder so gebräuchlich geworden sind, dafs sie nicht mehr als Zitate empfunden werden, sondern als der Gemeinde eigenes Wort [1], so die Responsa der Psalmodie und Liturgie (Mt. 26, 30),

b) die gewöhnlich Psalmen genannten Texte selbst [2]. Man will dann ihre Eigenart zurücktreten lassen, und sie in der Vorstellung möglichst an andere Gesänge im allgemeinen annähern.

Auf eine Reihe von Psalmen trifft der Name Hymnus schon wegen ihres Inhalts nicht zu. Der Sprachgebrauch ist also künstlich errichtet worden [3] und innerhalb der kirchlichen Entwicklung selbst sekundär [4].

Durch die Beobachtung des Sprachgebrauchs in den apostolischen Konstitutionen kann zugleich ersichtlich werden, inwieweit die Vorträge dichterischer Texte als etwas anderes empfunden wurden, als die biblische Lektion [5]. Ein Unter-

---

1) Z. B. Chrys. de S. Bernice et Prosdoc., Montfaucon II, S. 638 E: der Tod habe eine traurige Seite, die sich im κομπτος und ϑρηνος ausdrücke, und eine erfreuliche, für letztere seien ψαλμοὶ καὶ ὑμνῳδίαι da; sie sei entdeckt worden erst in der Christenheit; deshalb ψάλλομεν ἐπὶ τοῖς νεκροῖς, und es werden gehört ὑμνῳδίαι καὶ εὐχαὶ καὶ ψαλμοὶ in einem πρᾶγμα, unter welchem nur die gottesdienstmäfsig geregelte Leichenfeierlichkeit verstanden werden kann.

2) Thierfelder a. a. O., S. 14 machte zum Kennzeichen des Hymnus das klassische Metrum. Vgl. dagegen: ymnus trium puerorum. Über die künstliche Unterscheidung nach dem Stoffe siehe S. 143, Anm. 3, S. 152, Anm. 5.

3) Daher die Späteren immer wieder in ihren Vermutungen auf richtige Gemeindekirchenlieder irregeführt wurden.

4) Ehe der Biblizismus aufkam, war Hymnus die vom profanen Leben her übernommene Bezeichnung, die nicht umgedeutet wurde; die Texte, welche unter diese Gattung gehörten, konnten mit den ihnen verwandten unter den biblischen verglichen werden, und so, metaphorisch die Bezeichnung Psalm als sollennere (neben der einfacheren „Hymne") tragen, so Tertullian de anima c. 9; Methodius, im Symposion. Bei Tertullian a. a. O. ist die Dreiteilung lehrreich: „nachdem die Schrift gelesen, die Psalmen gesungen, das Gebet verrichtet ... (Migne, S. L. 2, S. 701).

5) „Psalliere die Hymnen", I, 5; II, 59 (Lagarde S. 6, 12; 90, 6); II, 28 ist der Psaltode erwähnt (S. 57, 11), vgl. III, 11, ihn vermutlich hat Justin mit seinem ψάλτης (Eus., H. e. IV, 18, 5) gemeint, einen

schied besteht bekanntermafsen nicht zwischen dicere und canere [1], doch vielleicht zwischen beiden einerseits und legere anderseits [2]. Allerdings fehlt den sprachlichen Beobachtungen an den Konstitutionen noch eine chronologische Festlegung [3].

Bardesanes geht davon aus, dafs die 150 alttestamentlichen Psalmen das Gesangbuch der Kirche sind. Die Pole-

---

gebräuchlichen, aber eigentlich etwas anderes besagenden, Titel der christlichen Funktion substituierend; VIII, 24 sind drei nebeneinander gestellte Arten: Lektion, Gebete, Psalmen (vgl. vorige Anm.); ein eigener Sänger wird hier jedoch noch nicht genannt; das Vorsingen ist also eine andere Art des Anagnosten, sich zu betätigen, als das Vorlesen, und nicht richtig wäre es, von den Psalmen zu sprechen als von einer Gruppe oder Unterabteilung der Lektionen. Leitner S. 93.

1) Carmen dicere bei Plinius (Preuschen, Anal. S. 15), bei „Silvia" (Wiener C. S. E. 39): dicitur unus ymnus et una antiphona, et legitur ... vorgetragen wird ein Psalm nebst Responsum, dann wird gelesen 29, 4; 15, 5; psalmum dicere 4, 4; 10, 7; 14, 1; 20, 3; dicere auch an den letzten Tagen der Passionswoche. Dagegen Deut. 32 wird „gelesen" 10, 7. Profan: Vergil Georgikon I, 350 ed. Ribbeck 1, S. 81; 2, S. 512 neben motus incompositos; Äneis VI, 644 neben „choreas". ψαλμὸν λέγειν const. ap. II, 59 (Lag. 90, 6); Leitner S. 85 f. vereinerleit auch „lesen" und „singen"; vgl. oben S. 137, Anm. 1.

2) ἀναγινώσκειν hat zum Objekt Propheten und alle alttestamentlichen Bücher aufser Psalmen (Lag. S. 6, 11; 90, 16). Hingegen V, 19, wo allerdings von der Vigil zu Ostern gesprochen wird, deren musikalischer Vortrag sich dem Vorlesen besonders angenähert haben könnte, fallen unter die Objekte des Verbums auch noch die Psalmen (Lag. S. 150, 15), indes will der Ausdruck offenbar nicht geprefst sein, da ein Zeugma vorliegt. Wichtig ist immer die breitere Ausführung I, 6 (Lag. 6, 22), welche empfiehlt, sich an Stelle der Äonenlehre mit der biblischen Genesis zu begnügen, statt der Erzählungsliteratur aller Art die biblische zu lesen, für die Kunst der Poeten die Propheten einzutauschen (die Assonanz ist freilich vom Bearbeiter des jetzigen griechischen Textes überhört worden); „will jemand Lieder, so hat er die Psalmen". — II, 57 (Lag. 85, 12) „er psalliere die Hymnen Davids".

3) Die Urschrift dürfte nach Ort und Zeit an den Anfang der biblizistischen Periode gehören; ist der jetzige griechische Text eine mit Hilfe der syrischen und über diese hinaus vermehrte Neuauflage, so ist es doch schwer vorzustellen, dafs damals schon die erste Auflage verschollen gewesen wäre; wahrscheinlicher ist doch, dafs der neue Grieche der Feind des älteren war, den er noch benützt haben könnte, ehe er ihn verdrängte; in diesem Falle würden die oben gemachten Beobachtungen einen Sprachgebrauch darstellen, der sich über eine ziemlich lange Zeit hin erstreckte.

miker der Kirche rechnen es ihm nämlich als eine Art geistigen Betrugs vor, dafs er seinen Anhängern eine Sammlung ebensovieler nichtbiblischer Lieder gab. Wenn selbst der Dichter Ambrosius nicht viel mehr als einen wenig nachhaltigen Anlauf zum Gemeindegesang erreichte, will es um so weniger einleuchten, dafs Bardesanes, dem es doch vor allem darum zu tun war, Leute zu gewinnen, denselben zugemutet haben sollte, sein gnostisches System in Hymnen auswendig zu lernen. Er müfste ein ganz aufserordentlicher Genius gewesen sein, hätte er auch das über die Leute vermocht, und den spröden Stoff der Äonenlehre samt Moral in berückende Verse gegossen [1]. Sonst schlügen sich die Angaben der Bestreiter selbst. Die Schwierigkeit entfällt, wenn Bardesanes der Sammler eines Hymnenbuches zu 150 Nummern ist [2]. In gewissem Sinne war er dann der Autor des Ganzen und von da aus seiner einzelnen Stücke; von einer nicht mehr bekannten Anzahl derselben mag er es sogar im eigentlichen Sinne gewesen sein. Vielleicht ist das Beiwort „apokryph", damit Epiphanius einige Teile des Bardesanischen Kanons kennzeichnet, auch auf einige seiner Hymnen gemünzt; denn einen klugen und furchtbaren Schlag führte er gegen die Grofskirche, wenn er hymnische Texte benutzte, welche in dieser ausgeschlossen worden waren, ohne doch schon der Vergessenheit anheimgefallen zu sein. Dort, wo sie gesungen wurden, fanden sich die Leute beheimatet, durch sie konnte ihnen die Bardesanische Gründung als die echtere Fortsetzung der ehedem ungespaltenen

1) Selbst Epiphanius (haer. 56. Dindorf S. 529) deutet an, dafs es ihm zu langweilig wird, der Lehre von der innergöttlichen Entwicklung bei Bardesanes zu folgen; dargestellt hat sie Hilgenfeld, Ketzergeschichte S. 517 ff.

2) Epiphanius hebt hervor, dafs Bardesanes den Radikalismus der älteren Gnostiker bezüglich des Alten Testaments nicht mehr mitmachte, bzw. nicht mehr mitmachen konnte. Er hat sich zu dem alttestamentlichen Psalter bekannt. Unter den „Apokryphen", die er nach Epiphanius mitführte, kann auch sein neutestamentlicher Psalter mit eingeschlossen sein, den er sich jenem gegenüberzustellen erlaubte. Dagegen vertrüge sich eine Kanonisierung eigner Geistesprodukte schlecht mit der erwähnten Stellung zum Alten Testament.

Christenheit erscheinen. Bardesanes' Texte mögen sämtlich heterodoxe Stellen enthalten haben, denn dies ist der Grund für die Flucht in den Biblizismus und insbesondere in die Psalmen hinein, als in längst vor der Gnosis entstandene und vor ihr gefeite Texte [1]. Die syrische Didaskalie wie der griechische Text der apostolischen Konstitutionen enthalten ein Verbot, welches die der Gnosis günstigen Hymnen meint [2]:

Syr.	Griech.
„Darum mufs ein Christ seine Seele vor eitlem Geschwätz, vor gottlosen Worten und unreiner Rede bewahren. Auch nicht an den Sonntagen,	Wir raten euch, liebe Brüder, zu fliehen die *ματαιολογίας, εὐτραπελίας, μέθας, λαγνείας θρύψεις ἀμέτρους ὀργὰς σὺν ταῖς μωρολογίαις*. . . .
an denen wir uns freuen und fröhlich sind, ist es jemand erlaubt, ein gottloses Wort	eurer Freude . . . . . . etwas Unehrbares
zu sagen oder ein solches, welches der Furcht Gottes zuwider wäre.	
Ein gläubiger Christ sollte nicht heidnische Gesänge vortragen und auch nicht an die Gesetze und Lehren fremder Gemeinschaften herantreten, denn . . ." folgt ein Gedanke nach 1. Kr. 10, 20 und ein reichhaltiger alttestamentlicher Schriftbeweis aus der Geschichte Israels.	Der Christgläubige soll auch keinen heidnischen Gesang oder unzüchtig Lied vortragen

Der Grieche hat den gewachsenen Text, aber er ist auch viel allgemeiner gehalten, wenigstens vermeidet er eine Erwähnung „fremder Gemeinschaften" und gibt statt dieses

1) Doch besteht die Vermutung, dafs einige dieser Texte nachmals zensiert durch Efrem wieder in die Grofskirche hereingekommen sind. Dies wäre ein Zeugnis sowohl für ihre ausgezeichnete Lebenskraft, wie für die Schwierigkeit der durch die bedingungslosen Biblizisten geschaffenen Lage des Kirchenliedes.

2) Const. ap. V. 10 (Lag. S. 138, 21f.). Didaskalie in T. U. 25, 2, herausgegeben von Achelis u. Flemming S. 103f.

konkreten Datums einen moralischen Tadel. Geht man hypothetisch noch über den Syrer zurück, so war die Stelle vielleicht noch weniger allgemein gemeint, als sie jetzt schon beim Syrer lautet. Unter den Scheltworten des griechischen Textes ist keines, das ihm nicht daher in die Feder geflossen sein könnte, dafs er, wie er sogleich durchblicken läfst, das Singen von Liedern am Sonntage im Auge hat; jedes derselben könnte ein Orthodoxer von seiner Überzeugung aus zur Charakterisierung heterodoxer Lieder gebraucht haben [1]. Würde der Verfasser nicht aktuell, sagte er nur Unbestrittenes, Selbstverständliches, sein Buch hätte die Bedeutung nicht erlangt, deren es sich in der alten Kirche erfreut, und noch weniger brauchte er eine Berufung auf Apostel, wenn er für das, was er sagte, keinen Widerspruch zu erwarten hatte [2]. Solche, kaum lösbare, Probleme steigen

1) μέθη und ὀργή mögen enthusiastische Regungen karikieren; θρύψις und εὐτραπελία werden von den antiken Philosophen mancher Sorte von Musik zum Vorwurf gemacht; ἄμετρος lehnt verdeckt die metrischen Anforderungen ab, λαγνεία und nachher πορνικός ist so ganz die Höhenlage der späteren kirchlichen Polemik gegen den Gnostizismus, μάταιος und μωρός schliefslich treffen die Texte überhaupt.

2) Die ganze Schrift, deren Original wohl mehr ein Ideal (z. B. Lag. S. 24), als eine Wirklichkeit zeichnete, überträgt die Verhältnisse, die sie im Auge hat und die Begründungen, die sie bringt, in die alttestamentliche Vorstellungswelt, ist insofern also unbedingt dem Biblizismus ergeben; daher bewegt sie sich häufig in Anspielungen, deren konkrete Grundlage alle die nicht mehr kennen, welche aufserhalb des geschichtlichen Zusammenhangs des Buches stehen, in gewissem Grade bereits der syrische Übersetzer und der Rückübersetzer ins Griechische. Um eine möglichst weitreichende Nutzanwendung zu ermöglichen, mufsten diese vielmehr die Spuren, dafs das Buch seiner Entstehung nach in einen engen Kreis gehört, verwischen. Dinge nicht beim rechten Namen zu nennen, ist eine für den Historiker wenig einträgliche Art, wird nichtsdestoweniger von der Kanzel zu allen Zeiten geübt, zumal in einem Buche, wie diese Konstitutionen, welche über eine durchgebildete sog. Sprache Kanaans verfügen. Zu letzterer gehört z. B. die folgenschwere Verwendung von λαός, λαϊκός im Sinne von עַם, damals ein Ehrentitel, und ohne den Beigeschmack des intellektuell oder hierarchisch Minderwertigen gegenüber den heiligen Amtsträgern. Werden die Dinge nicht mit einem unmittelbar biblischen Namen behängt, so doch mit solchen, welche ein Werturteil über sie aussprechen, das der Verfasser zur Allgemeingültigkeit gebracht haben möchte.

nicht auf bei der Annahme, daſs das Buch zu hochaktuellen Fragen in der Christenheit Stellung nehmen wolle, seine Abstraktionen daher nur Schein und Form sind. Dann erweist sich der Verfasser als ein gewiegter Polemiker [1]. Sonntagslieder, in einer kirchenpolitischen Programmschrift, müssen Kultuslieder sein. Wenn sie die Äonenlehre begünstigen, sind sie in den Augen des Häreseologen heidnisch; wenn sie auf Syzygien zu reden kommen, dann unzüchtig, nach demselben Sprachgebrauch. Die Konstitutionen haben es schlieſslich auch nicht an einem Ansatz zu positiver Gegenarbeit fehlen lassen, der noch zum Überfluſs belegt, worauf bei der verdeckten Polemik gegen heterodoxe Lyrik ihr Absehen gerichtet war: sie eröffnen — in engstem Maſsstabe — eine Kodifikation approbierter nichtbiblischer Poesie, und ermäſsigen damit selbst ihr starres Prinzip [2].

---

1) Er deckt seinen Gegenstand schrittweise auf, einstweilen ruft er das sittliche Urteil des Publikums auf, das ihn unterstützen soll. Scharfe und grobe Ausdrücke hört der zu Bearbeitende zuerst, und hört sie ohne Protest, da er doch nicht als ein Freund von *ματαιολογία* usw. dastehen will; nachdem so vieles wie aus seinem eigenen Munde gesprochen war, ist er in seinem Urteile scheinbar gebunden, wenn ihm nun endlich das Konkretum vorgelegt wird, das ihm verleidet werden soll. In effektvoller Warnung wird auf drohenden Rückfall zu den Götzen als auf das Schlimmste hingewiesen (vgl. 1. Jo. 5, 21); nicht etwa sind die Christen so hinfällig, daſs sie ein Gesang schlechthin hypnotisieren könnte. Die Worte des Tadels führen auf Eph. 5, 3f. zurück, wo sie schlicht und sachlich auf dem Gebiete stehen bleiben, für das sie geprägt sind. Um so schrankenloser darf sich nach damaliger Meinung die Anwendung des Zitats ergehen, die ihm einen neuen Gegenstand unterlegt. Die *ματαιολογία* lasen die Christen auch am Anfange desjenigen Pastoralbriefes, dessen Ende vor der Gnosis, die diesen Namen mit Unrecht führe, warnt. Der Vorwurf, man lasse durch solche verbotenen Texte dem Bösen einen Zugang (*εἰςφρήσει*), wurde dem Bardesanes gerade mit Bezug auf seine Liedertexte gemacht.

2) VII, 47—49 (Lag. S. 229, 10ff.), zwei Nummern (gegenüber den 150 des Gnostikers) nach der gewöhnlichen Schätzung (z. B. auch bei Christ-Paranikas; jedoch ist zu berücksichtigen, daſs ein Stück des vermuteten Ganzen später jedenfalls selbständig im Kultus figuriert: *σοὶ πρέπει αἶνος* usw. Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit. S. 327 (1. Aufl.) nennt es eine acclamatio (siehe S. 261, Anm. 2). Vielleicht also sind von dem Verfasser kleine, sachlich verwandte, Stücke ad libitum neben-

Die Biblizisten kämpften somit zu Anfang ihres Auftretens gegen eine bestehende Benutzung nichtbiblischer Hymnen im Gottesdienste. An dieser Stelle kann die Spur der vorbiblizistischen, also fünftletzten, Periode des Kirchengesangs aufgenommen werden. Möge sie wegen ihrer von den Biblizisten bekämpften Eigenart, und nur im Sinne derselben, kurzweg die liberale genannt werden [1]. Einen einleitenden Beleg für sie, nämlich ein Zeugnis des Kampfes gegen sie, scheinen noch die Synodalakten gegen Paul, Bischof von Antiochien zu enthalten [2]. Die Synode votierte ihm, daſs ihr Vertrauen zu ihm gänzlich erschüttert sei, weil er ein Hoftheologe, Schönheitsredner, autokratischer Kirchenfürst, Regisseur äuſserlichen Gepränges im Kultus sei, das den Ernst der Hauptsache verwische. Seine Stellung zu Christus zu prüfen, lag nahe. Wirklich fand sich etwas, danach die Synode urteilte, Paul gebe ihm weniger Ehre wie sie, so nahm die ganze Auseinandersetzung mit ihm die Form eines für Christus geführten Kampfes an, alle Kritik an seinen Maſsnahmen wird unter den Gesichtspunkt seines Gegensatzes zu Christus gerückt, so auch die Sätze 10 und 11 der Akten, welche die neuen Chorgesänge zu Pauls Ehre besprechen (s. oben S. 265, Anm. 1). Ihnen stellen die Bischöfe die „auf Christus“ bezüglichen „Psalmen“ gegenüber, welche Paul sistiert habe. Daſs die Psalmen Christus mit Namen als ihren Gegenstand bezeichnet hätten, ist damit indessen nicht behauptet [3], vielmehr könnte sie lediglich die Synode auf

---

einander gesetzt, und erst später sah man die so entstandene Gesamtheit als etwas Einheitliches an. — Hier fand wohl auch die bekannte Bibelhandschrift cod. A ihr Vorbild.

1) Mit einer Periode dieser Art rechnete versuchsweise auch Koch I, S. 22.

2) Eus., H. e. VII, 30.

3) Gegen offenkundige Christuslieder vorzugehen, wäre von Paul auſser anderem auch recht unklug gewesen. Es müſste Gemeinden gegeben haben, die sich dem biblizistischen Grundsatz im Singen noch immer nicht unterworfen hatten, sondern an „apokryphen“ Liedern festhielten; die Synode behauptet auch nicht, die Abschaffung der auf Christus bezüglichen und die Einführung der den Paul ehrenden Gesänge sei an einer und derselben Gemeinde erfolgt; erst Pauls Wider-

Christus bezogen haben, obwohl er in ihrem Wortlaute nicht enthalten ist [1]. Psalmen wären dann, wie in den Const. Apost., die Texte des alttestamentlichen Psalters, welche die Kirche, wo es nur irgend ging, auf den geschichtlichen Christus deutete; die Synode stand auf dem Boden dieser Auslegung [2]; inhibierte Paul den Gesang dieser Psalmen, so liefs sich daraus ein weiterer gravierender Umstand entnehmen, solange die direkte Beziehung derselben auf Christus überall herkömmlich war, und die Kontroverse Pauls Stellung zu Christus zum beherrschenden Gesichtspunkte erhoben hatte. Sein Motiv, den alttestamentlichen Psalmen entgegenzutreten, wird in seinem Sinn für das Dekorative zu suchen sein [3]; sie waren ihm, am hellenischen Ideal gemessen, nicht schön genug für den Kultusgesang; rief Paul statt dessen einheimische Kunst auf, so hätte er im Falle des Erfolges das Ende des Biblizismus schon 100 Jahre früher herbeigeführt; nicht Basilius und Ambrosius, sondern er hätte den nationalen Gesangstil eröffnet [4]. Redet

---

sacher könnten beide vielleicht von einander ganz unabhängige Mafsregeln, die eine durch die andere, beleuchtet haben, und hätten dadurch für apokryphe Lieder eine unbeabsichtigte Lanze eingelegt. Wegen dieser Unwahrscheinlichkeiten wird oben eine andere Erklärung versucht.

1) Zweimal werden Christus und der Bischof in einen Kontrast gestellt, mittelst dessen jedenfalls in Satz 11 zwei heterrogene Gebiete, Doktrin und Liedertext, in Beziehung zueinander gebracht werden. So mufste auch die Beziehung der abgetanen Lieder auf Christus der Synode nicht einfach gegeben sein.

2) Vgl. Tert., Adv. Praxean c. 11 (Migne, S. L. 2, S. 190): aber auch fast alle Psalmen tragen Christi Person in sich, stellen den Sohn dar, wie er Worte an den Vater richtet, d. i. Christus an Gott. Justin im Dialog (c. 74; Otto³, S. 264) mufs das Recht dieser Auslegung noch diskutieren.

3) Dasselbe, was hernachmals den Apolinarius zu ihrer Umdichtung bewog. Das Hervortreten ihrer nationaljüdischen Art schon rein in formaler Beziehung veranlafste bekanntlich immer wieder Bedenken gegen ihre unveränderte Verwendung im Gottesdienst.

4) Aus derselben Stadt Antiochien veröffentlichte schon um 180 der damalige Bischof eine Epistel ad Autolycum, in deren Proömium der Nachweis der uralten Basis der christlichen Religion angekündigt wird durch Betonung der ἀρχαιότης des Alten Testaments gegen den

hingegen die Synode von „neueren" Liedern, so erkennt sie die Entstehungszeit eines Liedes als ein Kriterium seiner Verwendbarkeit im Gottesdienst an; damit würde in dieser Synode die biblizistische Periode selbst bezeugen, ihre Vorgängerin sei in geistlichen Gesängen für den Kultus produktiv gewesen.

Der Besitzstand dieser Periode ist geringer wie der der späteren:

1) Afrika fällt wahrscheinlich weg. Es extemporierten noch unter Tertullian erbauliche Gesänge [1]. Sie werden nach seiner Schilderung laut, „so gut einer es eben kann" [2]. Was

---

Verdacht, Bestandteile desselben seien νεωτερικοί. Daſs die Psalmen verhältnismäſsig jung, νεώτεροι, seien, konnte Paul nicht behaupten und seine Gegner sich nicht entgehen lassen. Ein solcher Angriff auf den alttestamentlichen Kanon um 270 hätte weitere Verhandlungen gegen ihn wahrscheinlich überflüssig gemacht. Es ist zwar eine Regel, den Wert literarischer Produkte nach ihrer Ursprungszeit zu bemessen, und die Synode erkennt sie an, aber Paul ist nicht derjenige, der mit Hilfe derselben die Psalmen diskreditiert. Die Synode gibt der gerügten Abschaffung mit ὡς δή, wie oft, ein Motiv bei, aus dem die Abschaffung tatsächlich **nicht** erfolgt ist, weil die Voraussetzungen, unter denen das Motiv denkbar gewesen wäre, das den Paul hätte entschuldigen können, gar nicht gegeben sind, — was er auch selbst wissen, und daher eigentlich sich selbst verurteilen muſs: „wie man es mit neueren Liedern machen dürfte", d. h. vor der Behandlung, die Paul den Psalmen zuteil werden lieſs, hätten sie schon durch ihr ehrwürdiges Alter geschützt sein sollen. Diese Betonung des hohen Alters des Alten Testaments hat die Synode letztlich von den jüdischen Apologeten, welche in einzelnen Durchführungen dieser Behauptung nachweislich über die Wahrheit hinaus gegangen sind.

1) Afrika hat sein erstes kirchengeschichtliches Datum schon unter Kommodus (die szilitanischen Märtyrer); jedoch zu dem stattlichen Block, den seine Christenheit bis zum Zerfall des weströmischen Reichs bildet, ist sie ohne Zweifel erst durch eine agitatorische Kraft wie Tertullian geworden. Das übergeht Harnack, Miss. u. Ausbr. S. 517.

2) Ut quisquis de proprio ingenio potest apol. 39 (Migne S. L. 1, S. 340). Bedeutet ingenium bei Tertullian jemals das Gedächtnis? Justin apol. I, 13 (herausg. Otto I, S. 40) sagt mit derselben Einschränkung „ὅση δύναμις", wie bei den Christen frei gebetet werde; beide rhetorisch geschulten Apologeten werden die Funktionen, die sie hier mit Bescheidenheit schildern, oft selbst haben übernehmen müssen; vgl. Didache über die Propheten: „ὅσα θέλουσιν" u. S. 152, Anm. 3.

hiermit entschuldigt werden soll, ist wohl weniger dilettantenhafte Unzulänglichkeit der Ausführung, als die Abhängigkeit des geistigen Gehaltes des Liedertextes von den im Augenblick vorhandenen Fähigkeiten. Die Lieder, die so entstehen, erscheinen somit nicht als literarische Produkte, welche in Überlieferung vorliegen gleich solchen, davon die Antiochener behaupten konnten, sie seien „verhältnismäſsig jung". Vielmehr wird extemporiert, unter den geringstmöglichen [1] Anforderungen an alles, wozu Vorbereitungen erforderlich wären, einschlieſslich der Arbeit an der Form. Es läſst sich die Annahme kaum umgehen, daſs hierzu Enthusiasmus vonnöten war; er dürfte in die Zeit vor der liberalen Periode zu verlegen sein, und als er seiner Natur nach verlöschte, möchte die lateinische Christenheit mit Überspringung der liberalen Periode sogleich zum Biblizismus übergegangen sein. Die liberale Zeit ist dadurch auf den Orient nebst Rom, dessen Christenheit sich aber auch des Griechischen bedient, beschränkt.

2) Wie nicht zu übersehen, hat Bardesanes, der Sammler eines apokryphen Psalteriums, der lebenden Dichtung den Gottesdienst im Prinzip ebenso verschlossen, wie nur je der entschlossenste Biblizist. Soweit er edessenische Originaltexte [2] kanonisierte, hat er die Kirchendichtung dieser Sprache bereits lahm gelegt. Da der Organisator indes noch selber Missionar gewesen ist, hatte sie noch nicht lange begonnen [3].

1) Nec strophae, sed simplicitates; de spect. c. 29, Migne S. L. 1, S. 735. Dieser rhetorische Gegensatz hat den Klemens Alexandrinus soweit geführt, die Christen den Gefährten des Odysseus bei den Sirenen zu vergleichen, die vor der Versbaukunst ihre Ohren verstopfen; Strom. VI, 11, 89 (Dindorf III, S. 191).

2) Auſserdem kommen Übertragungen aus dem Griechischen, namentlich eventuelle Dichtungen Valentins, in Frage.

3) Von dem ziemlich problematischen Harmonios ist wenigstens dies gewiſs, daſs man sich unter ihm eine zweisprachlich gebildete Persönlichkeit vorstellte, Sozomenos III, 16 (Migne S. G. 67, S. 1089). Dieser spätere Geschichtschreiber könnte Genaueres berichten, als der dichtende Efrem, welcher etwa nach polemischer Manier dem Sektenstifter Bardesanes auch noch das alles aufbürdet, was seine Nachfolger getan haben, unter welchen Harmonios wäre. Redet doch Efrem selbst einmal von einer Dichtung eines Bardesaniten, röm. Ausg. II, 54, S.

Ausnahmen zugelassen, ist die liberale Zeit somit auf das Griechische beschränkt. Ihre Produktion kann sehr intensiv gewesen sein; doch liegt sie nur noch soweit vor, als die Wachsamkeit der Biblizisten nicht gereicht hat.

In Alexandrien liegt um diese Zeit der geistige Mittelpunkt. Aufserdem hat Rom Bedeutung. Hier hat Hippolytus, ein jüngerer Zeitgenosse des Bardesanes, nach dem Verzeichnis seiner Werke auf der Statue [1] eine unbekannte Anzahl Oden gedichtet; sie lagen also nicht in einer vom Autor getroffenen Sammlung als Buch vor, sondern einzeln und zu Gelegenheiten praktischen Gebrauchs müssen sie in Umlauf gesetzt worden sein. Dem Hippolytus braucht nicht abgestritten zu werden, was Bardesanes und Ambrosius konnten. Rom, wohl nicht nur die Spezialgemeinde des Hippolytus, hätte demnach den biblizistischen Grundsatz erst einige Jahrzehnte nach Syrien anerkannt.

Kleinasien weist auch einen (Gelegenheits?-) Dichter auf, den 311 Märtyrer gewordenen Methodius: Gesang für die feierliche Aufnahme in den Kreis der Gott gelobten Jungfrauen [2]. Die kleinasiatische Christenheit befand sich in Obstruktion gegen die übrige Christenheit, wegen kultischer Fragen; sie könnte auch den biblizistischen Grundsatz im gottesdienstlichen Gesang zurückgewiesen haben; diese Vermutung wird verstärkt durch die Erinnerung an den Hymnus des Athenogenes (s. S. 251 f.). Allein dieser ist unbekannt; der Liedtext des Methodius aber gehört nicht in den regelmäfsigen Gottesdienst, sondern zu einer besonderen, engeren, Veranstaltung. In jenem konnte der Psalter

---

555. — Anderseits kann die Bedeutung des Harmonios verschwinden, da Sozomenos ihn als zweisprachlich Gebildeten im Zusammenhang mit seinem Dichtertalent rühmt; es könnte sich bei ihm also vielleicht nur um Übersetzungen, und aufserdem um die Erfindung der so beliebten metrischen sermones (ὑπὸ λύραν συνθείς, ἃ ἐγράψατο) handeln, bei welchen allerdings die Sprache schon viel tut, wie Efrems entsprechende Produktionen lehren.

1) Faksimile mit Konjektur bei Harnack, Gesch. d. altchr. Lit. Bd. I, S. 607; H. Achelis in T. U. 16, 4, S. 4 und 9.

2) Symposion (Migne, S. G. 18, S. 207—214), Die Charakteristik „Kunstpoesie“ geht zu weit.

schon die Alleinherrschaft erlangt haben. Vielleicht hat Kleinasien die freie Dichtung im Gottesdienste so lange gepflegt wie Rom; bestimmtes läſst sich nicht sagen.

Immerhin zeigt der Hymnus des Methodius die Form, in welcher der gemeinsame erbauliche Gesang gewöhnlich ausgeführt wurde: Solostrophen mit gemeinsamem, gleichlautendem, Refrain [1]. Zu einer einheitlichen Bezeichnung des Refrains hat es die griechische Kirche nie gebracht [2]. Eine solche bildet sich in der Regel dann nicht aus, wenn eine Errungenschaft einer Sonderkultur gleichzeitig an verschiedenen Orten von einer anderen Kultur übernommen wird, was bezüglich des Refrains möglich wäre, wenn ihn die Christenheit von der Synagoge übernommen hätte. Die Const. Apost. denken sich in dieser Form auch die biblischen Psalmen vorgetragen, womit sie schwerlich eine Neuerung einführen. „Kopfzeile“ [3] ist zwar für den gesungenen Refrain der allerunpassendste Ausdruck, wenn aber nicht die Übersetzung einen Miſsgriff getan hat, darf an die efremschen Hymnen erinnert werden, denen der Refrain in der Regel samt Angabe der Melodie in den Handschriften voransteht. So stellen die Const. selbst einmal den „Refrain des Volks“ einem Gebetstext voraus [4]. Die Bezeichnung könnte daher aus Liederhandschriften geflossen sein, die ähnlich eingerichtet waren, und wäre vom Standpunkte des Lektors geprägt [5].

Die Angaben über Gebiet und Form der freien gottes-

---

1) Die Situation der Teilnehmer verhalf dem Origenes (contra Cels. VIII, 67, hrsg. von Koetschau II, S. 283, 21 ff.) zu dem Vergleich des Gottesdienstes der Gestirne, die bei Nacht um den Mond, bei Tag um die Sonne wie um ihren Lektor versammelt das Loblied singen.

2) Verzeichnis der Benennungen bei Rietschel, Liturgik I, S. 462; wozu nachzutragen: Anaklomenon (Suidas.) Leitner S. 207. 219.

3) Ἀκροστίχιον II, 57, Lag. S. 85, 13.

4) Const. ap. VIII, 6 „Kyrie eleison“, Lag. S. 239, Zl. 22.

5) Somit wäre vielleicht eine Möglichkeit aufgedeckt, wie sich die freie gottesdienstliche Dichtung jener Periode, wenigstens in den Händen der Solisten, verbreitete. Die Bekanntgabe des authentischen Refrains an die Versammelten geht ja auch heute noch schneller vor sich, als man sich vorstellt.

dienstlichen Dichtung werden ergänzt durch die damalige Grundanschauung der Christen über Musik [1]. Der Anfang der „Werbeschrift" des Klemens liest sich puritanisch genug. Ein Schauder vor der dämonischen Macht des Gesanges spricht aus den Worten [2], doch ist es nicht ein kritiklos abschreibender Platonismus, sondern beobachtete Wirklichkeit. Klemens weifs von keiner anderen Vokalmusik, als der straff disziplinierten und durch die Agogik nach Bedarf entfesselten Bedienung des Gedankens durch das Metrum.

Von vornherein lehnt er im Gottesdienste Instrumentalmusik ab, Flöten, Psalterion, Chöre, Tänze [3] und dergleichen Leichtsinnigkeiten [4]. Heifst es von der Flöte geradezu, sie sei den abgöttischen Leuten zu überlassen, so spricht sich darin wohl das ursprünglich mafsgebende Motiv der ablehnenden Stellung aus: man wollte sich von allem Tempelkult prinzipiell unterscheiden. Auf die Instrumente zu verzichten, empfahl sich als Unterscheidungszeichen um so mehr, als alle Harmonisierung antiker Melodien wie überflüssiger Aufputz anmutet (Gevaert) [6]. Der Aufmerksamkeit schien

1) Ἦχος στέλλεται μουσικῆς, Clem. protrept. XII (Nr. 119, hrsg. von Stählin S. 84, 15), eine reale Angabe inmitten einer blühenden Metapher aus der Kunst ins Glaubensleben.

2) Und zwar wird mit Arion, dem sagenhaften Vertreter des dithyrambischen Stils, begonnen, über dessen Verbindung mit orgiastischen Kulten, siehe Flach a. a. O. I, 341—356.

3) Siehe oben S. 146, Anm. 3; durch den Ausschlufs aller Tanzbewegungen scheiden alle Anforderungen aus, die eine kurzatmige Symmetrie des Gesanges bezweckten, Paed. II, 4.

4) Leitner S. 257 ff.

5) Arnobius, Adv. nationes II, denkt über die Instrumentalmusik wie über die Kultur überhaupt, ist einer bedingten Anerkennung nicht ganz unzugänglich c. 23 u. 38 (Wiener C. S. E. 4, S. 67, 6, 78, 25 f.); im Ernstfall urteilt er mit Bitterkeit über diese Kunst ab, c. 42 (a. a. O., S. 82, 10 ff.).

6) So ist die Abneigung gegen die Instrumente etwas wie ein articulus confessionis der Alten geworden. Die „akute Ethnisierung des Christentums", der Gnostizismus, hat diese ästhetische Askese nicht immer akzeptiert. Bardesanes liefs seine Knabenchöre mancherlei Liedweisen mit Kithara singen (acta Efremi, mir nur in der Übersetzung Hahns zugänglich durch Hilgenfeld, Bardes. der letzte Gn. S. 26, Anm. 3) ingressi sunt ad B. coetus puerorum, quos ille docuit ad citha-

durch die Instrumente eine Zersplitterung nahegelegt, die sich mit der Würde der wahren Religion nicht verträgt [1].

Die Instrumentalmusik, im Privatgebrauch nach Klemens einwandfrei [2], ist für das damalige Urteil auch deshalb minderwertig, weil sie nachweisbar dazu dient, auf die untermenschliche Psyche einzuwirken; hierin ihre eigentliche Bestimmung zu setzen, ist Klemens dem reinen Gesang zuliebe nicht abgeneigt. Findet er die Vokalmusik nebenbei auch dazu befähigt, die Instrumente zu ersetzen [3], so mufs die Modulation des Gesanges ihrer Art und ihrem Umfang nach mit

---

ram et varios canticorum modos canere, wohl eine höfische Verfeinerung zu Edessa. Weniger bestimmt lautet Efrem, Hymn. (ed. Roman. Bd. II) S. 439 D., vgl. Opp. ed. Lamy II, S. 63.

1) In Verlegenheit kam der Gegner der Instrumente durch das Alte Testament, z. B. ψ 150, wie die Beschwichtigungsversuche zeigen, das rechte Psalterion sei die Zunge, Kithara sei der Mund, sofern der Mensch an ihm mit seiner Zunge wie mit einem Plektron Klänge erzeugt. Dergleichen Aperçus übernimmt bei Betrachtung alttestamentlicher Instrumentalmusik ein Ausleger vom andern. Chrysostomos macht aus dem Instrumentenmangel eine Tugend (in ψ 145, cap. 3, Migne, S. G. 55, S. 522): wegen ihrer (Glaubens-) Schwäche sei den Juden der Klang der Instrumente zum gottesdienstlichen Gesange gestattet gewesen, Leitner S. 261, Anm. 4. — Forderte ein Christ solche mit Berufung auf die Schrift, so war ihm in der Tat schwer zu entgegnen. Vielleicht war der Mangel an Instrumenten zuerst unbeabsichtigt, und von da festes Herkommen geworden in der christlichen Gemeinde des ganzen Altertums; reden ihre Prediger von Instrumenten, so bewegen sie sich immer in biblizistischen Metaphern, um Kult und Erbauung zu schildern. Die byzantinischen Luxusorgeln, auch im Frankenreich importiert, können kaum als Instrumentalbegleitung des Kirchengesangs aufgefafst, eher vielleicht als eine Art Kirchenglocken nach innen angesehen werden. Gelegentlich erfährt man, dafs Kaiser Theophilus im 9. Jahrhundert in der Kirche ein Instrument spielte. So kann die alte Abneigung, die nach dem Ende des Tempelkults ohnehin ihre aktuelle Bedeutung verloren hatte, allmählich in Vergessenheit geraten sein, bis sich, nach gewöhnlicher Annahme, das Abendland im 12. Jahrhundert dem Beispiel anschlofs, das die Kaiser von Byzanz gegeben hatten.

2) Päd. II, IV, 43f. (Stählin S. 183, 28), Leitner S. 250; diese Stelle ist jedenfalls von Wichtigkeit für Gevaerts Ableitung des gregorianischen Stils aus der gangbaren Kitharodie; Leitner S. 252 über Dio Cassius, Epit. 66, 8.

3) Schon winkt die moderne Hypothese, Orpheus sei ein geschickter Vogelstimmenimitator auf der Schilfpfeife gewesen.

Instrumentalmelodien vergleichbar gewesen sein. Zu Hieronymus' Zeiten ist unter den Saiteninstrumenten eines mit 10 Saiten das normale [1]; umfangreichere Instrumente kamen schon im 2. Jahrhundert bei Virtuosen vor; vorterpandrischer Melodienumfang blieb weit unter 10 zurück; die Melodien der puritanischen Periode können also zur Zeit des Klemens noch nicht Brauch gewesen sein (s. S. 141, Anm. 1).

In einer Beziehung übt er jedoch an den Singweisen seiner Zeit Kritik und befindet sich hierbei auf dem Boden des Platonismus: er lehnt die Nuancen ab [2], weil „blütenreich" und „hetärisch", d. i. wohl: überladen und unnatürlich; das übliche Gegenteil des Hetärischen, σώφρων, bezieht sich demnach auf die diatonische Skala, diese sei zu benutzen. Ihre Melodien heifsen auch „herb" und heben sich ab „von berauschenden gefährlichen Kunststücken". Überflüssig ist die „verabscheuungswürdige Kunst, die Seelen zu zerknicken, sie bald in Tränen aufzulösen, bald in zügellose Erregung und Wohlleben, ja in Raserei zu versetzen" [3].

Die gelegentlich schroffen Worte sprechen aus, dafs ihr Verfasser einer bestimmten Geschmacksrichtung in der Musik huldigt, dies aber aus keinem anderen Grunde, als weil Klemens, als Christ und Mann der Kirche, der Musik im Grofsen, noch abgesehen von ihren einzelnen Stilen, geradezu liberal gegenübersteht. Seine Werke enthalten verhältnismäfsig sehr viel Bilder aus dem Reich der Töne [4], er verrät dadurch seine musikalische Begabung und Bildung; in der alten Kirche hat niemand tieferes Verständnis und

---

1) Zu ψ 91; Anecdota Maredsolana III, 2, S. 120 f.; vergleicht mit den 10 Fingern.

2) Päd. II, IV, 44 (Stählin S. 184, 20 ff.).

3) Strom. VI, 11, 90 (Dindorf III, S. 192). — Derartige Verdikte entstehen an einzelnen für die Tonart charakteristischen Weisen und bleiben dann an deren Tonart haften. Trotz der unbestreitbaren Abhängigkeit des Klemens von den griechischen Musiktheorien kann erwogen werden, ob nicht auch schon bei Klemens eigene Beobachtungen an christlichen Liedern auf seine Urteile eingewirkt haben.

4) Mit Vorliebe heifst das Evangelium nach ψ 33, 3; 96, 1 usw. ein „Lied"; ähnlich dann Methodius de lib. acb. (Migne 18, S. 241) „σωτηρίας διήγημα" usw.

offeneren Sinn für diese Kunst, wie er und Augustin [1]. In Julius Afrikanus scheint sodann die Kirche auch einen Mann vorzeigen zu können, der Melodien schriftlich überliefern und sie lesen kann; allerdings ist er ein Gelehrter [2].

An der vorchristlichen griechischen Literatur entfaltet Klemens bekanntlich die Anschauung von der vorbereitenden Aussaat des Geistes Gottes. Sachparallelen werden zusammengestellt, die von jener Literatur zur Bibel führen; solche finden sich auch zwischen der heidnischen religiösen Lyrik und dem christlichen Gemeindegesang. Die Verwandtschaft beider erklärt Klemens nach der Weise griechischer Gelehrsamkeit aus gemeinsamer Abstammung; dafs man Urzeiten im Bilde rekonstruieren könne, daran kommt ihm kein Zweifel, es erscheint ihm vielmehr als eine Wissens- und Gewissenspflicht. Das Wesen der neuen Religion hat für Klemens gegenüber der Antike die Priorität; daher ist auch ihr Gemeindegesang, verhüllt, unentwickelt, im israelitischen Psalmensang enthalten: „das Psalterium wird das erhabene Muster des Melos für den Terpander“ in seinem Zeushymnus dorischer Tonart, dessen Anfang — siebensilbige Kurzzeilen mit steigenden Versfüfsen — zitiert wird [3]. Die Psalmen reichen geschichtlich in die Jahrhunderte vor Terpander hinauf, darum mufs, wenn Ähnlichkeit vorliegt, Terpander der abhängige sein: der Davidische Stil hat zwei Nachkommen, den heidnischen und den christlichen. Die genannten metrischen Eigenschaften sind am (griechischen) Psalter wohl noch niemand aufgefallen; ein Interesse, sein höheres Alter, das in den Kreisen der Bücherleser durch die jüdische Publizistik längst zum Lehrsatz geworden war, zu betonen, und die Abhängigkeit Terpanders als ein weiteres Blattt in

1) Mit der Schilderung der Puritaner durch Augustin (conf. X, 23 [alias 50]) vergleiche man etwa Strom. I, (Dindorf II, S. 14, 25): *ψάλλοντες τὸ ὑπέρτονον τῆς σεμνότητος ἐμμελῶς ἀνίεμεν.*

2) Wir haben eine Notiz, dafs er sich über Leute entrüstete, welche Notenbuchstaben auf Amuleten als Zauberformeln trugen; jedenfalls auf ein Fragment der *Κεστοι* zurückgehend, jenes Werkes, das nach seinem Titel ein Seitenstück zu den Stromateis bildete.

3) Skandiert bei Christ, griech. Lit. Gesch. S. 91. Allgemeines über den Hymnus bei Flach a. a. O., I, S. 198.

den Kranz des Ansehens des Psalters zu flechten, bestand für Klemens höchstens dann, wenn dieser Psalter auch im christlichen Gottesdienste eine Stelle hat. Da für ihn aber die genannten formalen Einzelheiten nicht charakteristisch sind, mufs es im christlichen Gottesdienste noch neben ihm andere Gesänge gegeben haben, welche man als Abkömmlinge des jüdischen Singens auf christlichem Boden aufzufassen gewohnt war. Unter Voraussetzung dieser Zusammensetzung des christlichen Gesanges aus zwei Klassen kann man die für ihn versuchte Apologie begreifen [1]. Eine Empfindung verrät sich in ihr, dafs die nichtalttestamentlichen Gesänge der Christen in Haltung und Stil an die alte heidnische Lyrik der Griechen erinnern. Nach den heutigen geschichtlichen Anschauungen kann es ja auch nicht wohl anders gewesen sein. Wenn auch die Religion des Klemens von der jüdischen herkam, folgt das noch nicht für alle kulturellen, namentlich künstlerischen, Betätigungen des Christentums. Da aber Klemens nicht in dieser Art zwischen Schale und Kern unterscheidet, mufs er die Fäden, die zunächst ins Griechentum führen, um jeden Preis über dasselbe zurück ins Judentum verfolgen. Die Probe auf dieses Verständnis seiner Apologie für den christlichen Gesang mag an dem Hymnus gemacht werden, mit welchem Klemens [2] seinen „Pädagogus" schliefst; an demselben sind zu beobachten:

a) Kurzzeile, steigende Versfüfse,

---

1) Es ist nicht etwa anzunehmen, dafs die biblizistische Periode den Gesang alttestamentlicher Psalmen als ein Neues aufgebracht hätte, neu war die Ausschliefslichkeit, die sie für ihn verlangte. Für das ehemalige Nebeneinander ist der Sprachgebrauch psalmi et hymni, sofern letztere noch, im sekundären Sinne, entwertet sind, ohne weiteres ein Beleg; bei Klemens z. B. Strom. VI, 7, 49 (Dindorf III, S. 294, 21). Tertullian, Apolog. 39 (Migne, S. L. 1, S. 540) sagte entsprechend: de scripturis sanctis vel de proprio ingenio.

2) Den Hymnus dem Klemens als eigenes Gedicht zuzuschreiben, bleibt noch immer das Wahrscheinlichste. Die Gestaltung des Textes siehe bei Christ-Paranikas, Anthologia usw., S. 37 f.; jetzt auch in Stählins Textausgabe. Wie die letzten Worte vermuten lassen, ist der Hymnus durch Responsa unterbrochen zu denken.

b) objektive Anschauung des Göttlichen und Anbetung [1],

c) Stropheneinteilung [2].

Weitere wichtige Ähnlichkeiten mögen sich aus dem Vergleich des Vortrags dieses Textes mit heidnischen Hymnen ergeben haben, deren musikalische Gestaltung doch nur annähernd noch wiederhergestellt werden kann. Erinnerte das christliche Lied damals bereits an Terpander selbst, so war ihm die vorterpandrische Einfachheit des Singens fremd. Klemens, der, wenn er selbst dichtete, ein persönliches, jedenfalls aber ein aktuelles Interesse an der Stilähnlichkeit nimmt, hätte die Hypothese nicht gewagt, Terpander habe von David gelernt, wenn Klemens sich bewufst gewesen wäre, nur eben persönlich den Terpander zum Muster erkoren zu haben. Vielmehr noch andere Dichter mufsten neben ihm stehen, die ohrenfällig an die heidnische Lyrik erinnerten, ohne dafs von ihnen bekannt gewesen wäre, sie hätten das beabsichtigt: Klemens steht neben oder in einem Strome geistlicher Dichtung, der schon aus der Zeit vor seiner Aufnahme in die Christenheit herkommt, und dem Klemens selbst die Vorbilder gegeben hat, die er nur von Terpander emanzipieren möchte [3].

Während unter der Herrschaft des Enthusiasmus Sololieder anzunehmen sind, bilden für die liberale Periode die beiden schon erwähnten Gesangesarten die Regel:

---

1) Die Lyrik des Terpander trägt im Vergleich mit der vorangegangenen einen mehr subjektiven Charakter (Flach, a. a. O., I, S. 299f.); Klemens wird den Vergleich gezogen haben zu den Texten, welche im Tempelkulte seiner eigenen Zeit verwendet wurden.

2) Hierüber sind die Meinungen geteilt.

3) Klemens ist unbefangen genug, die christlichen Gesänge mit denen bei profanen Gastmahlen zu vergleichen; die christlichen bedeuteten das Opfer an Gott (Dindorf I, S. 253, 12). Seine Tendenz ist an dieser Stelle, die Bräuche der christlichen Agape möglichst unbefangen darzustellen, und sie dem nichtchristlichen Wesen möglichst zu nähern. Diese Annäherung könnte also nur eine künstliche sein, oder sie könnte auf Tatsachen beruhen, deren sich aber Klemens vielleicht nicht bewufst war. — Gaisser (Oriens christianus 1904, S. 438, Anm. 3) nimmt einen Einflufs der griechischen Chorlyrik noch auf die Byzantiner an. Nach Socr. VI, 8 (Migne, S. G. 67, S. 689) könnte diesen Einflufs der kaiserliche Hof (durch Briso) vermittelt haben.

a) Solo mit gemeinsamen Refrain, hauptsächlich nach Tertullian [1], Origenes [2], und nach der Theorie des Eusebius von Cäsarea über das Urchristentum [3];

b) einstimmiger Gesang der Vollgemeinde nach Origenes [4], Ignatius [5]; der Textvorrat, in der Zeit der Kirche undisziplinierter Massen im Aussterben begriffen, kann ehedem gröfser gewesen sein.

Die nichtbiblischen Texte des Kodex Alexandrinus [6] und der const. ap. [7] dürfen in diese alte Zeit angesetzt werden, weil ihre Kodifikation eine Konzession von seiten der Biblizisten bedeutet; die Texte wurden so hochgeschätzt, dafs sie angesichts ihres Alters und ihrer Ver-

---

1) De orat. 27 (Migne, S. L. 1, S. 1301). Das Respondieren wird von denen besorgt, qui simul sunt, keinesfalls also ein zusammengestellter Chor; die Ehegatten erbauen sich zu Hause, indem sie den Responsorialgesang nachahmen (ad uxorem II, 9, ebenda S. 1416 f.). Viele Kirchenväter (Leitner S. 111. 119 f. 183. 245 ff.) heben den aufserkirchlichen, einsamen und gemeinsamen, Psalmengesang der Christen hervor. Bei demselben müfsten die Vorarbeiter von solchen, die im Kulte am Ambon zugelassen waren, unterstützt worden sein. Siehe auch Nägele, in: Ber. d. k. sächs. Ges. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 57, S. 127 ff. Die Dämonen beziehen Belehrung aus dem christlichen Gottesdienste (die sie dann zu ihrem eignen Ruhme ausnutzen), prophetis contionantibus et lectionibus resonantibus. Es ist, neben den Propheten, nicht rätlich, an dieser Stelle (apolog. 22; Migne 1, S. 467) resonare bestimmt den Hörern zuzuschreiben, doch spricht hierfür die Ausweichung in lectio, wo lector gesagt werden konnte.

2) Siehe S. 453, Anm. 1.

3) H. e II, 17, 22. Die Therapeuten in Unterägypten sind dem Eusebius Christen vor Christus; daher wenn er aus Philo ihre Art, zu singen, abschreibt, so tut er es in der Voraussetzung, in dieser Art hätten die Urchristen gesungen. In diesem Stücke werden wir über Eusebius schwerlich hinauskommen, wohl aber kann er aus der Geschichte der Synagoge bestätigt werden. — Spitta, Ztschr. f. pr. Theol. 1886, S. 313 ff.

4) ... *ἄθροισμα τῆς ἐκκλησίας καὶ τὸ πλῆθος ... ἐκ πολλῶν μίαν εὐχὴν καὶ μίαν ὑμνολογίαν ἀναπέμπεσθαι τῷ θεῷ* (Migne, S. G. 12, S. 1060).

5) Ad Ephes. 4: in zusammentönender Liebe, in Einheit und mit einer Stimme singet; jeder Einzelne sei Christo ein Chor.

6) Siehe S. 147, Anm. 2 u. S. 153.

7) Siehe S. 447, Anm. 2.

breitung nicht mehr unterdrückt werden konnten. Aus ihnen ist das bekannte „Wir loben dich" zu nennen, welches von Klemens [1], Aristides [2] bezeugt wird. Dieser Text ist im Plural der 1. Person verfafst, scheint also gedacht für den Vortrag durch eine Mehrheit, und ist für morgens bestimmt (Leitner S. 158f.).

Bei Tageslicht und Dämmerung wird Agape gegessen, darauf die Hand gewaschen; der erbauliche Teil beginnt damit, dafs Licht gebracht wird [3]. Zu einem deutlich markierten Anfang liefs sich kaum etwas so benutzen, wie ein Gesang, er führt seinen Namen davon, dafs er beim Anzünden der Lichter seine Stelle hat — ἐπιλύχνιος.

Die Entlassung aus der gottesdienstlichen Versammlung heifst ἀπόλυσις [4]. Im Lukasevangelium beginnen die Worte des Simeon mit dem zugehörigen Zeitworte, welche in const. apost. hinter einem Abendhymnus eingestellt sind [5]; hat es ein ἀπολυτίκιον und einen ἐπιλύχνιος gegeben, so gab es in diesen Gattungen einst auch Auswahl, nur dafs die Biblizisten auf sie verzichtet haben.

Ebenso steht es mit dem allgemeinen Abendhymnus [6].

---

1) Strom. VI, 14, 113 (Dindorf III, 209, 1): Die Seele durch Gebet αἰνοῦσα ὑμνοῦσα εὐλογοῦσα ψάλλουσα usw.

2) Vermutung nach Paleogr. music. V, 17, Anm. 4. Die Stelle in der Apologie ist XV, 10; hrsg. von Seeberg in Forsch. z. Gesch. d. ntstl. Kan. V. S. 400.

3) Tertull. apol. 39 a. a. O.; canon. Hippolys. 32, S. 164, hrsg. von Achelis in T. U. VI, S. 103. — Für den erbaulichen Teil ist in doppeltem Sinne Disposition geschaffen: erholende Ernährung, geistige Sammlung in der Dunkelheit. Das hinderte den Afrikaner freilich nicht, später den Gegner in der bekannten grimmigen Weise zu höhnen, er singe ψ 133, 1 nur, wenn er dabei zu essen habe; de ieiun. 13 gegen Ende.

4) Thesaur. s. voce.

5) Const. ap. VII, 48 (Lag. S. 230); vgl. Violet in Monatsschr. f. Gottesd. u. kirchl. Kunst II, S. 257ff.

6) Später ist der Stoff von Gregor von Nazianz bearbeitet (siehe Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 402). Der Text, den die const. ap. VII, 48 (Lag. S. 230, Zl. 1f.) über das Thema bieten, ist ein biblischer Zento und doch kaum aus der biblizistischen Zeit, da er zum Abschlufs der Erzählung vom Ende des Johannes wahrscheinlich schon zitiert

Ein auffällig hohes Ansehen geniefst der apokryphe Gesang der „Drei im Feuerofen", unter den alexandrinischen Zusätzen zum Daniel [1]. Die Drei sind jüdische Märtyrer. Auch die Kirche der Verfolgungen mufste ein Lied des Martyriums haben, und half sich in der biblizistischen Zeit mit einem Apokryphon durch, welches viele unter der Macht des Augenblicks entstandene Poesien verdrängt haben wird, nachdem es gerade noch zur rechten Zeit selber erst Anerkennung erlangt hatte [2].

Gegenstand aller dieser und zum Teil auch der noch folgenden Liederarten ist Gott als Schöpfer, Vater der Vorsehung und Erlöser. Insonderheit dafs Morgenlieder üblich waren, wurde schon dem Plinius zu Protokoll gegeben [3].

---

wird — acta Joannis, hrsg. von Zahn, S. 250, 27. — In diesem Falle sind Abendhymnen älter noch als die liberale Periode; vgl. indes S. 447, Anm. 2.

1) Z. B. Rufin, Apolog. II „omnis ecclesia per orbem terrarum" usw. (Migne, S. L. 21, S. 614) „nicht nur hienieden, sondern auch die Märtyrer singen ihn". Letztere Meinung dürfte den Schlüssel zu der hohen Schätzung des Textes enthalten. Die Polykarpakten lehnen sich im Stil an die Passionsgeschichte an; als erste Nebenquelle für ihren Stil aber haben sie Daniel (Br. 3, 25. 27; den Polykarp verbrennt das Feuer nicht usw.), insofern als sie ihren Stoff auch im Schema dieser Erzählungen ansehen. Man kennt die Danielperikopen bereits, und ist auf dem Wege, sie auf die christlichen Martyrien anzuwenden, als eine Sachparallele; so lag auch die besondere Beachtung der dort eingelegten Poesie nahe genug; auf sie könnte Eus. H. e. VIII, 59, 5 a. E. zielen.

2) Palästina lehnte noch zu Anfang des 3. Jahrhunderts die Zusätze zu Daniel ab (Afrikanus gegen Origenes). Freie Dichtungen auf Märtyrer vielleicht von Tertullian angedeutet, Scorp. 7 (Migne, S. L. 2, S. 158).

3) Preuschen, Anal. S. 14f. — Der bekannte Bericht des Statthalters stellt dem Mut, der Ehrlichkeit und der Glaubenstreue vieler Christen kein rühmliches Zeugnis aus; indessen was sie über ihren Gottesdienst aussagten, durfte nicht unglaubwürdig aussehen. Wurde das Morgenlied secum invicem gesungen, so mag diese Beschreibung einen Versuch des Gerichtschreibers oder der Verhörten selbst enthalten, das Alternieren zwischen Solisten und Gemeinderefrain gemeinverständlich auch Nichtbeteiligten darzustellen. Dem antiphonischen Gesang des 4. Jahrhunderts steht der Ausdruck wenigstens nicht näher; ähnlich Probst, Lehre und Gebet S. 277f., Leitner S. 86.

Gegenstand derselben [1] ist nach Angabe der Verhörten ihr Heiland [2]. Er kann in ihnen mit Namen genannt sein, oder die Texte enthalten Anspielungen auf ihn, welche der Eingeweihte auf ihn deutet; in letzterem Falle wäre zuerst wieder an biblische Psalmen zu denken [3]. Wenig früher, und in derselben Gegend bekannt, sagt Ignatius: Jesus Christus wird gesungen [4]. Ignatius lebt nicht, wie Zeitgenossen, in Büchern, so dafs er zitierte, was nur immer pafst [5]; die Psalmen zitiert er in allen seinen Briefen nur zweimal [6]; werden hiermit die vielen neutestamentlichen Zitate und Anklänge verglichen, so fällt die geringe Verwendung der Psalmen auf: Dieselben waren den damaligen Christen aus den Lektionen so bekannt, etwa wie die hervorragenderen Bücher des Alten Testaments überhaupt; von einer einzigartigen Bevorzugung und Benutzung, wie unter den Biblizisten, liegt noch keine Spur vor.

Kleinere Stücke wie das kleine gloria [7] werden unter

---

1) Gegen Thiersch (bei Rietschel, Lit. I, S. 245) ist doch wohl der Singular carmen geltend zu machen, nicht in dem Sinne, dafs im Gottesdienste ein Lied gesungen wurde, aber so, dafs das jeweilige Lied als gemeinsame Angelegenheit aller Teilnehmer erschien, nicht als eine Individualproduktion; auf letztere würde ja ein reihum gehender Vortrag improvisierter Hymnen hinauslaufen.

2) Der Text Christo et Deo (bei Koch I, 18) ist wohl eine christliche Verbesserung.

3) Ein gewisses Heimlichtun mufs bei den Christen beliebt gewesen sein; die blöden Verdächtigungen ihres rituellen Treibens unter den Heiden wären sonst unbegreiflich.

4) Ad. Ephes. 4. ᾄδεται ist für Passiv zu halten; ein Aktiv ᾄδετε steht gleich dabei; so auch der Lateiner: canitur. Der Ausdruck findet sich in der von Gebhardt-Harnack-Zahn zugrunde gelegten Rezension; nicht in der von Lightfoot (the apostolic fathers II, 2. Aufl.) bevorzugten, welche die höchst originelle Diktion (über welche s. Norden, Antike Kunstprosa II) vielfach verwischt. Zu Kap. 4 (nicht weniger als acht verschiedene Ausdrücke aus der Musik, einige davon wiederholt), siehe Leitner S. 83.

5) Vgl. Clem. Rom. I.

6) ψ 33, 9; 1, 3; letzteres scheint aber ohnedies im Munde der Synagoge umzulaufen, vgl. Sap. 4, 3—5; auch ersteres ist nicht gerade so zitiert, dafs eine unmittelbare Anlehnung an den Psalmtext allein denkbar wäre; zwei Psalmzitate hat auch der Brief des Polykarp.

7) Ad Rom. 2.; wahrscheinlich auch ad Eph. 4, 2. Die Text-

Ignatius unisono gesungen; sie dienten vermutlich als Responsa neutestamentlichen Inhalts [1]. Es hat unleugbar etwas Gezwungenes, anzunehmen, diese kurzen Zeilen hätten den tatsächlichen Untergrund für die Verherrlichungen der im Singen sich ausdrückenden Gemeindeeinheit bilden müssen. Wenn der Geist des Ignatius, wie erwähnt, von der Psalmenlektion nicht gerade erfüllt ist, so hat er seine lebhaften Eindrücke vom christlichen Lied eben auch von einer anderen Gattung desselben, in welcher die Christen ihre Art und Religion unmittelbar erkannten, und nicht erst hineininterpretieren mufsten.

Die an der Christusgestalt gewonnenen Stoffe späterer Dichtung können daher zu einem grofsen Teil schon in dieser frühen Zeit gepflegt worden sein. Artemon hatte behauptet, seine Christologie habe in der Christenheit bis zu den Zeiten Viktors von Rom, also bis ins ausgehende 2. Jahrhundert, unangefochten in der Kirche geherrscht. Sein unbekannter Gegner bringt zur Widerlegung drei Instanzen auf [2]:

a) die göttlichen Schriften, d. i. die Bibel,

b) Schriften von Christen vor Viktors Zeit; sechs Autoren werden genannt.

c) Psalmen und Oden aus christlichen Kreisen (wörtlich „von Brüdern"), die von Anfang der Christenheit an geschrieben sind.

Die Reihenfolge will also, dafs diese Liedertexte aufserhalb der Bibel zu suchen sind; die sie niedergeschrieben haben, waren „gläubige Brüder", und werden nicht genannt, es sind vereinzelte Produkte in beträchtlicher Zahl, aus

---

rezension gibt den Anklagen der Arianer in einer Beziehung recht (siehe oben S. 261, Anm. 9.).

1) Plinius' „carmen Christo quasi Deo" könnte zur Not auf derartigen Responsa fufsen; dann könnten die Solovorträge aus dem alttestamentlichen Psalter entnommen worden sein: die Psalmen konnten mit neutestamentlichen Refrains versehen sein. Auf diese Annahme liefse sich dann Ignatius und der sogleich zu erwähnende unbekannte Gegner des Artemon zurückführen. Nachdem aber eine gemeindemäfsige nichtbiblische Dichtung für das 2. Jahrhundert ohnedies festgestellt werden konnte, ist sie nicht nötig.

2) Eus., H. e. V, 28, 5.

welchen nach Belieben die dem Artemon entgegenstehende Christologie erhoben werden könnte; sie laufen oder liefen aber anonym, „herrenlos“ [1] um. Solche einzelne Blätter repräsentieren nicht Verfasserindividualitäten, und überhaupt nicht Schriftstellerei; praktischen Zwecken verdanken sie ihr Dasein; für den Vortrag in der Gemeinde waren sie einst, etwa auf Wunsch oder zur Wiederholung, aufgezeichnet. Ihr Gegenstand ist „Christus, das Wort Gottes, dem die Gottheit lobsingend beigelegt wird“; das Thema der unter b) verzeichneten Autoren war: Christus, der Gott und Mensch. Als ein immer wieder besungenes Thema darf demnach die Menschwerdung Christi angesehen werden [2]. Die Spuren reichen von früh ab [3] bis in die Liturgien [4]. Die späteren Weihnachts-, d. h. Epiphanienlieder, als es erst ein solches Fest gab, sind eine unmittelbare und beweisende Fortsetzung [5]. Eine Grenze ist hiermit dem urchristlichen Christusliede nicht gesetzt. Noch manches Thema der späteren Kirchendichter, das von dem geschichtlichen Christus abgenommen ist, kann schon im 2. Jahrhundert die dichterische Produktivität begeistert haben.

Wenn sodann der besondere Anlafs der Jungfrauenweihe

---

1) *Ἀδέσποτος* sagen die späteren Griechen.

2) Der Stoff lädt zu wirksamen Antithesen ein. Für die Aufsuchung altchristlicher Liedertexte über dieses Thema ist daher gröfste Vorsicht geboten, wenn nicht Rhetorik mit Hymnendichtung verwechselt werden soll.

3) Origenes c. Celsum VIII, 67 (Kötschau II, S. 283, 19), Justin ap. I, 66.

4) Swainson S. 12 (lit. Marci) beginnt im Text: „eingeborner Sohn und Logos“.

5) Auch möchte es schon Osterlieder gegeben haben. Barnabas 15, 9, nach einem Vorblick auf die künftige Welt und Rückblick auf jüdische Sabbatfeier, sagt: Darum halten wir auch den achten Tag mit Freuden (*εἰς εὐφροσύνην*, Veranstaltung fröhlichen Charakters, Esth. 8, 17; 2. Chr. 30, 21 ff.; Sir. 6, 28—31; ψ 100, 2; 105, 43; überhaupt R.-A. עָשָׂה שִׂמְחָה), an dem Jesus auferstand von den Toten, und offenbart gen Himmel stieg“. Nach einmütiger antiker Auffassung gehört zur Freude (Jak. 5, 13) das Singen, der Nebensatz könnte auf hymnisches Gut im Stil von 1. Tim. 3, 16 anspielen; vgl. const. ap. VIII, 12 (Lag. S. 254, 19 ff.).

einen Dichter brauchen kann [1], werden ihm auch die übrigen besonderen Gottesdienste, Taufe, Handauflegung, Bufse, Eucharistie, Beschäftigung gegeben haben [2].

Einen sehr fruchtbaren Stoff fand der Dichter im Chiliasmus: das neue Jerusalem, die Weltvollendung, das Endgericht. Nicht nur aus den Poesien Kommodians und der anderen Nachdichter ist das zu schliefsen, sondern auch wegen des früher erwähnten Nepos [3].

In der späteren Zeit, deren Liedertexte ohne Suchen vorliegen, erlagen die christlichen Dichter sehr häufig der Versuchung, zu dozieren. Die Form des Gemeindegesanges, Solo mit Refrain, war hierzu aber auch sehr einladend, sie versetzt in die Situation eines Lehrers unter seinen Schülern, zumal wenn vielfach das Lektorat eine Vorstufe des Lehrberufes war. Ist ein so unverdrossener Gelehrter wie Hippolyt unter die Dichter gegangen, so haben wir wahrscheinlich schon im 2. Jahrhundert eine belehrende Poesie anzunehmen. Den Übergang zu ihr mögen ethische Stoffe eröffnet haben, die je nach Ausführung nicht immer unter die didaktische Poesie gezählt werden müssen [4]. Unter den Themen des 4. und 5. Jahrhunderts sind auch einige ethische allgemein

---

1) Christ (Anthol. S. XVII) spricht wegen Strophe 3 geradezu von einer (geistlichen) Hochzeit. Die Fülle der biblischen Beispiele rückt diesen Abecedarius übrigens näher mit Efrem zusammen, als mit früheren Dichtern.

2) Bei Swainson S. 265 (lit. Jacobi) findet sich unter dem Part der Gemeinde auch: „Öl des Friedens", hierzu wäre an Efrems Lieder über Chrisam zu erinnern. Die notierten, jetzt abgerissenen, Worte dürften, wie auf S. 466, Anm. 4, den Anfang, eines kleinen Hymnus gebildet haben.

3) Ferner Justin erwähnt gelegentlich der Hymnen der Christen ap. I, 13 auch Bitten, welche sie um ihre Unverderblichkeit emporsenden; v. d. Goltz (Gebet S. 212) zu der bekannten Zeile in Did. 10, 6 „Gnade komme! Welt, vergeh'!" Siehe auch S. 153.

4) Ein moralisches Lied wollte Probst in ad Autolyc. III, 15 finden:

I ἁγνεία φυλάσσεται — ἀδικία ἐκπορθεῖται
ἁμαρτία ἐκριζοῦται — δικαιοσύνη μελετᾶται
νόμος πολιτεύεται — θεοσέβεια πράσσεται
θεὸς ὁμολογεῖται

verbreitet, wie die Askese. Auch von den Märtyrerliedern führt eine Verbindungslinie zu den ethischen Stoffen [1].

Nach diesen, versuchsweise gezeichneten, Richtlinien wären die Schriften des 2. Jahrhunderts nebst Nachläufern auf gottesdienstliche Lieder zu untersuchen [2]; die Frage ist jedoch von hier an eine lediglich literarkritische geworden, und soll an anderem Orte wieder aufgenommen werden. Ihr Material ist im ganzen aufserhalb der anerkannt kirchlichen Literatur untergekommen. Namen, wie Athenogenes, Nepos, Hippolyt, Hierakas [3], sind nur durch Zufall erhalten; Dichtungen von ihnen zu suchen, wird bis auf weiteres blofse Konjektur bleiben.

An der extemporierten Dichtung versagt die literarkritische Behandlungsweise. Ihr Zeitraum, der liberalen Periode vorgelagert, ist jedoch kein zusammenhängender; der Enthusiasmus ist in den einzelnen Kirchengebieten

---

II *ἀλήθεια βράβεύει* — *χάρις συντηρεῖ*
εἰρήνη περισκέπει — *λόγος ἅγιος ὁδηγεῖ*
σοφία διδάσκει — *ζωή βραβεύει*
θεὸς βασιλεύει.

Solcher Texte könnten aus den Klementinen noch mehrere beigezogen werden. Die Frage ist vor allem deshalb nicht entschieden, weil Probst das Metrum ausschalten zu können glaubte.

1) Jedenfalls vollzieht sich der Übergang zu einer Poesie, die belehren will, nunmehr leicht. Auch versifizierte Gebote, oder Gebete zum Lernen sind vielleicht im 2. Jahrhundert nicht ausgeschlossen. Das römische Symbolum wäre hier einzureihen, wenn es sich bestätigt, dafs es eine metrische Form hat. — Eine weitere Instanz für lehrhafte Poesie jener Zeit bildet schliefslich die Beurteilung des Liedes in den dogmengeschichtlichen Auseinandersetzungen; siehe Swainson S. 325 (Lit. Jac.) schliefslich: Lasset uns im Frieden Christi psallieren; Justin ap. I, 66 erwähnt wahrscheinlich responsorischen Gesang, und geht, als ob nichts mehr auf ihn folgte, zum Tischgebet über.

2) Was aus Klemens beigebracht wird, sog. Fischerlied, und Protr. XI, 33, befriedigt kaum; dafs die Häretiker, denen in der Regel Betriebsamkeit nachgesagt wird, den Bürgern zu ihrer Hantierung ihre Sonderlehre durch rhythmisch ansprechende Verslein suggeriert haben (Arius, Apolinarius), gehört hierher immerhin als eine formale Analogie.

3) Epiphan. haer. 67, 3 (Dindf. III, S. 123), *ψαλμοὺς πολλοὺς νεωτερικούς.*

zu verschiedener Zeit aufgetreten [1]; in Griechenland ist sein Zeugnis bereits 1. Kor. 14, 26 [2].

Die extemporierte Dichtung setzt eine gewisse Meisterschaft im Dichten voraus, welche nicht lediglich aufserhalb des Christentums erworben werden konnte. In der Christenheit selbst mufs daher noch eine allererste Periode des Gemeindeliedes angesetzt werden, die erste von sieben während des Altertums, in welcher die ersten dichterischen Versuche gemacht wurden; ihre Technik und dichterischen Mittel nahmen jene Dichter aus der Zeit vor ihrer Bekehrung einfach mit herüber, boten also im wesentlichen ziemlich treue Kopien des Psalmstils [3]. Dies mufste der erste Schritt zu einer eigenen Poesie der von der Synagoge abzweigenden Religion sein; mit steigender Fertigkeit und Freude schlägt er sozusagen von selbst ins Extemporieren des Enthusiasmus um; so hat dessen Gesangstil, der die Zeit vor der liberalen Periode ausfüllt, seinerseits seine rechte Mutter an der vorbereitenden Periode, die auch a potiori und weil es ein Magnifikat usw. gibt, die neutestamentliche heifsen kann. Ins 2. Jahrhundert hat sie wohl nicht mehr gereicht [4].

---

1) In der Statthalterschaft des Plinius war er sichtlich vorüber; die Christenheit steht in einer Periode von befremdender Flauheit, welche die montanistische Reaktion ahnen läfst. In dem Afrika Tertullians erlebte der Enthusiasmus eine Nachblüte.

2) Der dort genannte ψαλμός kommt nicht aus dem Alten Testament (Rietschel, Lit. I, S. 237; auch Bachmann z. d. St. scheint anzudeuten durch die Übersetzung: Psalmlied, S. 426). Köstlin (Gesch. d. Gottesdienst. S. 15) begriff darunter auch die Gebete wegen 1. Kor. 14, 15. — Dafs der ψαλμος sich in allen Fällen unselbständig und in den Ausdrücken an das alttestamentliche Vorbild angelehnt haben müsse, ist wenigstens nicht zu erweisen, würde auch eine lange Vertrautheit mit dem Psalter voraussetzen; was an derartigen Urteilen vielleicht zutrifft, siehe gleich nachher im Text.

3) Koch I, S. 15: „Aus Schriftreminiszenzen zusammengesetzte Lobpreisungen Gottes und seines Eingebornen." Leitner a. a. O., S. 70.

4) Das Alter des (siehe S. 461, Anm. 6 und S. 447) erwähnten Psalmenzentos müfste schon bis in diese Zeit hinaufgerückt werden, wenn er wirklich in den acta Joannis bezeugt ist. Freilich ist die Textgestalt von Poesien dieser Art in beständiger Fluktuation begriffen; es

Wenn auch Beten und Singen stets methodisch auseinander gehalten werden [1] mufs, wird doch der Unterschied zwischen Gemeindegebet und Kirchengesang während der ersten Jahrhunderte fliefsend. Wenn z. B. Tertullian den Vortrag des V. U. erörtert im Anschlufs an die Auslegung desselben, so spricht sich schon hierin ein mehr künstlerisches Empfinden aus. Allerdings läfst sich kaum sagen, ob er den Text unisono vorgetragen denkt [2]. Wo aber diese Sitte einsetzt, kann sie schwerlich rhythmischen Tonfall entbehren [3], streifte daher an die damalige Melodie, die von der Textgestalt noch nicht emanzipiert ist, jedenfalls sehr nahe an. Es liegt daher etwas daran, ob im 2. Jahrhundert wenigstens begrifflich ein Unterschied zwischen beiden Erscheinungen empfunden werden konnte. Bezüglich des Origenes [4] wäre dies zu bejahen. Daraus regelt sich dann wohl auch die Auffassung der Grundstelle Justins über die Hymnen, welches Wort aus dem Munde eines Rhetors allerdings erst genau darauf angesehen sein will, welchen Gegenstand es bezeichnen soll [5]. Justin ist aber deshalb wichtig, weil es

---

wird weder ausführbar noch lohnend sein, den Bestand der vorbereitenden Periode an Dichtungen festzustellen. Die mandäischen Poesien könnten Analogien der Entwicklung enthalten.

1) Gegen Leitner S. 164 u. oft; 231 ff. Probst, Liturgien der ersten drei Jahrhunderte, S. 212; Lehre und Gebet, S. 255. Leitner S. 73 möchte sogar in den προσευχαί act. 2, 42 Gesangstücke erkennen.

2) Gegen diese Art spräche die Doxologie, am einfachsten aufzufassen als ein Responsum der Gemeinde gegen die Vorbeter (s. S. 259). Leitner S. 164 f.

3) Justin ap. I, 67: Nach der ethisch gehaltenen Predigt stehen alle auf: κοινῇ καὶ εὐχὰς πέμπομεν.

4) Siehe S. 453, Anm. 1.

5) Ap. I, 13 πομπὰς καὶ ὕμνους πέμπειν wird gewöhnlich von Gebeten verstanden. Justin wäre an sich nicht verpflichtet, über jedes Stück des christlichen Kultus Buch zu führen. Namentlich für die lyrische Seite des Kultus kann er — bei seinem vorwiegend intellektualistischen Interesse für die Religion — nicht der erschöpfende Gewährsmann sein. Daraus folgt indes noch nicht, dafs seine ὕμνοι keine Hymnen sind. Der Zusammenhang in der Apologie ist in jenem Teile von der Beschuldigung auf Atheismus beherrscht. Der vulgäre Beweis stützte sich auf den Kultus der Christen, welcher einer sinnenfälligen Beziehung auf eine Gottheit entbehre. Von dergleichen Wahrnehmungen

wahrscheinlich der Gottesdienst zu Rom ist, den er bezeugt.

---

wird in der Tat oft das Urteil Fernerstehender beeinflufst. Gegen diese Beobachtung war die Gotteslehre der Christen nur ein machtloses Wort. Die Darstellung der Religion, für den Christen die Schale des Kerns, ist für den Heiden die Religion überhaupt. Z. B. das Brandopfer beweist, dafs der Opferer seine Beziehung zu dem Übermenschlichen ernst und real auffafst; denn es ist eine offenkundige Schädigung seines Vermögens; nur aus der Hand eines Wahnsinnigen oder Betrügers wäre es kein wirkliches religiöses Geschehen. Auf diese Beobachtung geht Justin ein: Statt zu verbrennen, verschenken die Christen. Damit glauben sie Gottes Willen besser erfafst zu haben. Um zu antworten, stellt somit Justin — gleichviel, an wen er sich anlehnt — die Nächstenliebe unter den Gesichtspunkt eines Opfers an Gott. In Kap. 65 beschreibt er die Überreichung von Opfergaben vor dem eucharistischen Dankgebet des Vorstehers, und deren Überbringung durch Diakonen in Privathäuser. Es liegt doch nahe, anzunehmen, dafs er nicht von irgendwelchem privaten Verschenken redet, sondern von dieser gemeinsamen, an den Kultus angegliederten Wohltätigkeit, welche ihn in die Lage versetzt, zu behaupten: wir haben Opfer. In diesen Rahmen fügt er die zweite Behauptung, dafs die Christen *πομπὰς καὶ ὕμνους πέμπειν*. *πομπή*, sofern es nicht eine Handlung der Gottheit selbst meint, dient auch als Bezeichnung einer augenfälligen kultischen Veranstaltung, die allerdings in Wirklichkeit zugleich die Ohren beschäftigt. Daher kann es metonynisch auf diese letztere Seite beschränkt werden: Die Litanei, die Worte einer Formel (Leitner a. a. O., S. 87), der Hymnus; indes an Worten fehlt es dem christlichen Kult nicht; dies konnte keiner seiner Gegner ihm vorwerfen, dafs man ihn nichts hören lasse; Justin würde also einem Nichts widersprechen, wenn sich nicht vielmehr herausstellte, dafs der Vorwurf, den er bekämpft, aus dem Fehlen kultischen Tuns bei den Christen schöpft. Unter dieser Annahme wird die Situation der zweiten Behauptung Justins der der ersten über das Opfer parallel. Den Vorwurf, man sehe im Kult nichts vor sich gehen, es gebe keinerlei *πομπή* usw., läfst er gelten, und bringt zugleich für den Mangel einen Ersatz bei, welcher *διὰ λόγου* geschieht und in *ὕμνοι* besteht. Jenes, gleich nach *λόγῳ εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας αἰνεῖν* gesagt, kann nur bedeuten verbis; dieses unterbricht eine figura etymologica *πομπὰς πέμπειν*, das zugehörige *καὶ* expliziert: Unsere kultischen Veranstaltungen sind die Hymnen. Setzt der Rhetor eines von beiden dem anderen gleich, so mufs er das eine im uneigentlichen Sinne meinen: das von beiden, welches durch das andere expliziert wird. Wie die Christen „auch" opfern, so kann man behaupten, dafs sie in gewissem Sinne *πομπὰς πέμπειν*, *διὰ λόγου* nämlich und zwar in Hymnen. Der Heide hat immer die Empfindung, bei den Christen in einer Philosophenschule zu sein; was ihre Versammlung darüber hinaus

Tertullian hat eine deutliche Dreiteilung: Schriftlesung, Psalmengesang, Gebet [1].

Es ist Kanzelrhetorik, nicht erst christliche, Gesänge Gebete zu nennen und umgekehrt. Eines kann aufgefaſst werden als das andere. Hierin ist die Differenzierung beider angedeutet: der Gesang kann gebetsartig, das Gebet hymnisch werden [2].

---

ins Gottesdienstliche hebt, das findet er nicht. Justin macht ihn auf die Hymnen aufmerksam, diese sind eine Veranstaltung für die Gottheit — ein Gesichtspunkt, den die heutige christliche Gemeinde vernachlässigt —, dem Augenfälligen substituiert er das Ohrenfällige, parallel dem Nachweis des christlichen Opfers. Die Rhetorik der Stelle ruht darauf, daſs Justin und die Leser die sonst hinsichtlich der Bedeutung festgelegte figura etym. tropice verstehen, wie auch die lateinische Übersetzung celebare wirklich tut. Auch von Tertullian wird pompa (de or. 28, Migne 1, S. 1302) in uneigentlichem Sinne gebraucht. Von Justin ist somit zu sagen, daſs er die Hymnen im Gottesdienste vorfindet und nicht in denselben erst durch irgendein quid pro quo hinein interpretiert; daſs er sie aber von der der Belehrung dienenden Lektion absichtlich abrückt und unter den Gesichtspunkt der Anbetung stellt. Wenn er auch den Tatbestand in der seinen apologetischen Zwecken dienlichen Weise beleuchtet, hat er ihn doch nicht völlig verdunkelt. — c. 65: Wenn die Neophyten rezepiert werden, verrichten die Christen ihre Fürbitte für sie mit Kraft (εὐτόνως). Dies dürfte am einfachsten auf den Schall bezogen werden, eine Einwirkung auf den Gott der Beter, deren inneren Zustand hätten die Leser nicht kontrollieren können. Ein Symbol von beidem höchstens könnte die „Kraft" in der Stimme sein, auf den Vortrag scheint daher die Stelle zu weisen; ist er nach künstlerischen Anforderungen geregelt, so ist begreiflich, warum sich auf seine Kraft die Aufmerksamkeit richtet. — c. 66 lehrt, daſs die eucharistische Gabe von dem fleischgewordenen Jesus komme; auch das Mithrasmysterium weise einen ähnlichen Akt auf, gegen welchen niemand etwas einzuwenden hat, von den Christen allerdings abgesehen (c. 67): Wir aber, — im Gegensatz zu den Mithrasdienern, — hierauf im Übrigen erinnern uns beständig gegenseitig daran usw. Auch ohne auf das invicem des Übersetzers hinzuweisen, besteht die Wahrscheinlichkeit, hier sei noch ein Akt des eucharistischen Gottesdienstes besprochen; Justin bezeugte demnach für den kultischen Höhepunkt Psalmen mit Responsa über die Menschwerdung Christi, sowie über Gottes Schöpfergaben.

1) De anim. 9 (Migne, S. L. 2, S. 701).

2) Ein abgekürzter Vergleich liegt vor: ein religiöser Vorgang mutet so an, daſs er nicht besser bezeichnet werden kann, als durch eine

Kompliziert wird die Unterscheidung durch eine im Wesen von Gebet und Gesang beruhende Angleichung beider: ein als Gebet (gemeinsam) deklamierter poetischer Text, bzw. ein formuliertes Gebet, welches nach häufigem Gebrauch als Schmuckstück des Kultus aufbewahrt und verwendet wird. Der Hymnus nimmt die Form der Gebetsanrede an [1]; das Gebet wird hymnisiert und so konserviert [2]. Man wird von einem Hymnus verlangen dürfen, dafs er dem Zwecke wiederholter und gleichmäfsiger Ausführbarkeit bereits in seiner Gestaltung genüge, sich also in gesetzmäfsig angelegten und durchgeführten Formen bewege, die erkennbar sind und schematisch dargestellt werden können, in erster Linie für die Leute, die sich seiner bedienten, einigermafsen aber auch noch für innerlich oder geschichtlich Fernerstehende.

Hingegen legt das Gebet eine bestimmte Situation zugrunde, für die es, sofern es bittet, sogar eine Änderung erstrebt; die es, wenn es ein Lobgebet ist, noch schnell, solange sie gegeben ist, auskaufen und ausbauen möchte; in einmaliger Darbringung vollendet es sich [3].

Nur ein sekundärer Gebrauch des Hymnus ist es, welchen von ihm ein Einsamer macht; der Hymnus gehört ursprünglicher einer Mehrheit, seien es Mitwirkende, seien es Hörer; beim Gebet ist umgekehrt das Ursprünglichere das Allein-

---

Metapher aus dem Gebiete der Kunst, oder eine künstlerische Betätigung hat einen innern Gehalt, der sie einem religiösen Akte annähert. Das Metaphorische dieser Redeweise in der Sprache der christlichen Schriftsteller könnte sich aus den jedesmaligen Nebenumständen des Textes erkennen lassen, die Feststellung aber in vielen Fällen, in denen sie noch möglich wäre, belanglos sein.

1) Er läfst sich sogar improvisieren, im enthusiastischen Zeitalter.

2) Das V. U., das „Wir loben Dich", aber auch die Texte Gregors I. sind solche Mischformen geworden. Doch macht es sich m. E. hinderlich geltend, dafs z. B. v. d. Goltz, das Gebet in der ältesten Christenheit, Leitner a. a. O., den Unterschied nicht festhalten.

3) Von diesem Ideal konnten die in Erzählungen fingierten oder die in Absicht auf Wiederholung redigierten Gebete nicht ganz absehen; je besser sie das Wesen des Gebets erfassen, beobachten sie, wie der Augenblick alles bedeutet, wie eine etwa zugrunde gelegte Form schliefslich durchbrochen wird, um den Eindruck eines Gebets zu bestärken; vgl. das allmählich einsetzende Gebet, Clem. Rom. I, c. 59 ff.

sein des Beters mit seinem Gott, daraus leitet sich gemeinschaftliches Beten erst ab. Beten bedeutet eine Aktion der Seele, ein Vordringen, eine Steigerung; der Hymnus ein Verweilen, Ausgestalten, Ausruhen, Sammeln [1].

Das Gebet hat wirklich eine andere Geschichte als der Gesang [2]. In den altkirchlichen Gebeten lieben die kleinsten Sinnesabschnitte [3] parallele Wortstellung, dazu Homoioteleuton, Anaphora, Antithese; durch all dies verlassen sie nicht den Boden einer gehobenen Prosa. Stehen sie doch in einer Zeit, in welcher Poesie und Prosa ihre eigenen Wege gehen; die mit den Mitteln der Rhetorik gehobene Prosa scheint nur eine Zurückwendung zur Poesie; ihrem Inhalt und Wortschatze nähert sie sich, ihren Formgesetzen geht sie nicht nach [4]. Die Existenz solcher formenprächtigen Gebete als ein mittelbares Zeugnis für das Dasein einer gleichgesinnten

1) Vgl. Clem. Rom. I, 19, 3.

2) Vgl. die frühen Ansätze der Didache zu exklusiver Kodifikation, welche gerade die Gebete, nicht die Gesänge trifft. — Der Exorzismus bei Jakoby, ein neues Evangelienfragment S. 32ff., ist, obwohl in Gegenwart mehrerer vorgetragen und in liturgischer poetischer Sprache verfaſst, ein Akt, und nicht ein Hymnus. Auch der Anfang kann nicht als Hymnus abgetrennt werden, weil das Formular ohne Sinnespause in die heilige Handlung übergeht. Zum Hymnus fehlt ihm überdies die Form. Bloſser parallelismus membrorum ist rhetorische Figur, aber kein poetisches Schema, letzteres braucht eine irgendwie sinnenfällige Symmetrie. W. Meyer (Abhdlg. der Münch. Akad., philos.-philol. Kl. 17, S. 304) weist an Kommodians apologeticum den Satzparallelismus der Zeilenpaare nach, aber auſserdem ist das Ganze in Hexametern geschrieben.

3) Nach v. d. Goltz, Gebet i. d. ältest. Christenheit.

4) Eine fixe Liste Fürbitten läſst sich zwar in Kurzzeilen zerlegen, aber Silbenzahl, Hebungszahl, Hebungsstellen korrespondieren nicht. Das von Christ (Anthol.) entdeckte Gesetz byzantinischer Poesie, daſs in je eine Zeile wenigstens eine Hebung am korrespondierenden Ort erfolgen müsse — man hört den liturgischen Vortrag heraus! —, läſst sich an Gebetstexten höchstens ausnahmsweise und gewaltsam durchführen, so daſs dieselben wenigstens von Hause aus auf Kunstvortrag nicht gerechnet haben. — Die rhetorischen Figuren sind sogar ein Gegenindiz gegen poetische Anlage des Textes; innerhalb einer solchen würden sie einen Staat im Staate bilden, d. h. die Durchführung des Metrums ungemein erschweren.

Hymnendichtung, von der sie sich bereicherten, anzusehen, würde nur in seltenen Fällen etwas nützen. Ein wirkliches Zeugnis legen dagegen die Männer ab, welche der christlichen Literaturgeschichte durch ihre poetischen Werke angehören [1]. Wenn einmal Sammlungen von Gedichten, nach Verfassern geordnet, veranstaltet werden, hat die Dichtung, der sie angehören, bereits einiges Alter und einige Ausdehnung erreicht. Dichtung hebt nicht in Büchern an; auf Verfassernamen achtet und Sammlungen veranstaltet man nicht von Anfang an. Die Buch- und Kunstdichter, die im Gedächtnis der Kirche als Dichterpersönlichkeiten festgehalten worden sind, konnten gelegentlich herangezogen werden, nicht um ihrer selbst willen, sondern dessentwegen, was vor ihnen gewesen sein kann.

Nach der Ansicht der alten Kirche hätten die Christen zuerst keine eigenen Hymnen besessen, sondern die Psalmen nebst sonstigen poetischen Texten in der Bibel bis in die Apokryphen hinein. Dafs ein Bedürfnis, zu singen, von Anfang bestand, ist hiermit zugegeben [2]. Die klugen Häretiker sahen an ihm einen Bundesgenossen; ihre Dichtungen, vielleicht auch als Gegenstück zu Bestandteilen des heidnischen Kults willkommen, füllten eine Lücke aus; die Kirche sah sich der Gefahr einer personlosen, intellektuell nicht zu bewältigenden, Propaganda gegenüber. Schliefslich ging sie einheitlich vor: sie schliefst die fremden Hymnen aus, und setzt ihnen eigene entgegen.

Dieses Bild des Hergangs wurde von einer Zeit fertiggestellt, welche von einer ecclesia visibilis eine feste und reale Vorstellung hatte. Die spürbare und geschlossene Einheit hat lange Zeit als Ideal gelten müssen, ehe sie erreicht war, und hat Kämpfe und Ausschliefsungen gekostet. Die Empfindung gewisser Lieder als fremder, der Verzicht auf

1) Siehe Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 244 ff., 397 ff., 460 ff.

2) Dafs die Christuspsalmen der alten Kirche, die sie öfters geltend macht, mit den kanonischen identisch seien, hatte namentlich Buhl in Zeitschr. f. hist. Theol., 1848 vertreten. Die vorliegende Untersuchung hielt es für geeigneter, auf diese Behauptung in den einzelnen Fällen einzugehen.

sie sind Maſsnahmen im Ringen nach dieser Einheit gewesen. Unmöglich kann auch die zeitliche Einheit festgehalten werden, in welche die altkirchliche Darstellung den Hergang bringt. Er zerfällt in eine Reihe räumlich-zeitlich gedrängter Vorgänge, und diese tragen individuelles Gepräge.

Wie es möglich war, neben dem festen Grundstock aus der Synagoge [1] andere Gesänge in Aufnahme zu bringen, sagt die alte Kirche nicht; deren Einbürgerung ist um so unbegreiflicher, je später sie eintrat; denn um so mehr waren ihre Leute dann die Psalmen gewohnt. Die Motivierung des Dichtens der Häretiker ist auch psychologisch ungenügend. Allerdings Lieder, „vom Winde getragen", werben sich Sänger durch ihre bloſse Form, und von da aus setzen sie auch ihren Inhalt in den Köpfen fest. Dichtung ist dann ein Hilfsmittel für einen Zweck, der auch auf anderem Wege angestrebt wird, mehr nicht. Sie geht neben Predigen und Lehren her und kommt folglich zunächst an die festen Anhänger der Häretiker heran, welche nicht erst noch zu werben sind; ja sie kann in manchen Fällen ihr Genüge daran gefunden haben, ihr eigenes häretisches Geistesleben auszusagen. Sogleich drängt sie in den Kultus hinein. Nun ist die Häresie äuſserlich geschaffen durch Ausschlieſsung aus dem Kultus; der Kult des Häretikers, wenn er es zu einem solchen bringt, ist eine Dublette zu dem, an dem er bisher teilgenommen hat [2]. Verschiedene Gründungen sollen nebeneinander auf ein Zugstück des heidnischen Kults, die Hymnen verfallen sein; aus einer Produktion für die Menge soll in der Hand des Häretikers eine Gemeindesache geworden sein; die in Flor gekommene Institution wäre da und dort einheitlich rückwärts bis in die Groſskirche geflutet. Die gezeichnete Anschauung, welche durch Overbecks

1) Deren šeliaḥ hassibbur Leitner S. 195 für den Vorgänger des Lektors halten möchte; er ist aber wegen des Betens mit dem Vorsteher zu vergleichen.

2) Vgl. Novatian oben S. 260, Anm. 5; die respondierenden Gnostiker Iren. I, 21 *εἰρήνη πᾶσιν ἐφ' οὓς τὸ ὄνομα τοῦτο ἐπαναπαύεται* (Migne, S. G. 7, S. 664). Statt weiterer Beispiele wird hier das Selbstverständliche betont, daſs die Gegenkirchen auch alles mögliche Nichtchristliche ihrem Kultus zusetzen konnten, das sie anderswo entlehnten.

Einflufs erneuert worden ist, kann auch an der Kirchengeschichte kurz geprüft werden.

Den Marcioniten wirft Tertullian die Sang- und Klanglosigkeit ihres Kults vor [1]. Gerade sie hatten an ihrer Preisgabe des gesamten Zusammenhangs mit dem Judentum und seiner Literatur ein dringliches Motiv zu eigener Dichtung und scheinen demselben schliefslich Rechnung getragen zu haben [2], offenbar nicht mehr, um andere Leute zu verwirren, sondern weil sie sich der Bedeutsamkeit jenes Vorwurfs nicht verschliefsen konnten.

Valentin gilt als ein wirklicher Dichter; dafs er geistliche Gesänge pflegte nicht aus dem künstlichen Motiv, Nichtsahnende in den Bannkreis seiner Lehre zu ziehen, darf man glauben, auch wenn keine Probe seines Talents sicher nachgewiesen werden kann [3]. Wenn Tertullian einem gewissen Alexander vorwirft, er schmuggele Valentins Hymnen ein [4], so fällt dadurch noch kein Schatten auf Valentin selbst und dessen Zeit. Indessen war die Beiziehung dieser Hymnen offenbar eine literarische, nicht eine kultische [5].

In den Montanisten ist eine Triebfeder echter Poesie unbestritten vorhanden, die Begeisterung. Ist sie überhoch, würde sie allerdings den Sinn für gewinnende Form aufser acht lassen. Indes „die Gottesdienste gleichen der Kirche.

---

1) Adv. Marc. V, 8 ex. (Migne, S. L. 2, S. 522). Marcion edat aliquem psalmum, auf eine Stufe gestellt mit: Vision, Profetie, ekstatischer Geistesrede; cap. 9, 1 konstatiert, dafs der Marcionite nichts derart aufweisen wird. Hier streitet der Montanist gegen den Rationalisten, sein Psalm kann in dieser Nachbarschaft nicht der alttestamentliche sein. Aus dem Fehlen lediglich alttestamentlicher Psalmen Marcion einen besonderen Vorwurf machen zu wollen, wäre auch zu seicht.

2) Can. Murat. Zl. 81 ff. — Anon. Arab. zum Nicänum (Mansi II, S. 1057): psalmos, quos recitant inter preces faciendas, alios a Davidis psalmis etc.

3) Vgl. Harnack „über das gnostische Buch Pistis Sophia" (T. U. VII, 2, S. 46 ff.).

4) De carne 17 (Migne, S. L. 2, S. 826; vgl. cap. 20, S. 831): sed remisso Alexandro cum suis syllogismis, quos in argumentationibus torquet, etiam cum psalmis Valentini, quos magna impudentia quasi idonei alicuius auctoris interserit....

5) Vgl. bes. a. a. O., cap. 20 (S. 831 f.).

Sie bestehen in Schriftverlesung, Psalmengesang, Ansprache und Gebeten" [1]. Aufserdem redet eine späte Stelle von Oden des Montanus [2]. Dieser kann so gut wie ein altes Orakel in heiliger Rhythmik gesprochen haben. Wenn aber nicht seine Sprüche mit Oden verwechselt worden sind, so könnten Dichter von Oden unter seinen Anhängern gewesen sein [3]; doch hätte der Montanismus dieser späteren Zeit dann die Oden noch aus keinem anderen Grunde, als weil die Grofskirche auch singt.

Jener Alexander verfährt mit Liedern schon nach demselben Gesichtspunkte, der auch in der Artemonfehde hervortritt, und aus dem die Darstellung, die die Reichskirche von der Entstehung der Hymnen gibt, geflossen ist; der ihren Gegnern die Vorwürfe diktiert, die sie sich wegen ihrer Behandlung des kleinen gloria [4] zugezogen hat: das Lied lehrt, und wenn das, so mufs es korrekt lehren wie eine Formel [5]. Dann kann aus einem beliebigen landeskirchlichen Gesangbuch der Gegenwart jede Ketzerei, die die Dogmengeschichte verzeichnet hat (und noch manche dazu), bewiesen werden. Wer sich darauf beschränkt, korrekte Formeln in ein Metrum zu bringen, ist ein Dichter vom Werte Optatians; ein guter Dichter ist kein Dogmatiker; er sieht Gleichnisse; diese hinken bekanntlich; er dringt kühn ins Unsagbare hinein, das sich nicht in Worte fassen läfst, und bietet dafür dem Leser ein unzerlegtes Ganzes.

Die Beurteilung der Lieder nach ihrer Lehre, welche die Biblizisten keineswegs geschaffen haben, aber mitmachen mufsten, auch wenn sie das Schiefe daran erkannt hätten,

1) Bonwetsch, Gesch. d. Montanismus, S. 186.

2) Sie findet sich in einer Kette ausgesuchter Fragmente, die der Herausgeber Angelo Mai dem Anastasius zuteilte: patrum doctrina de verbi incarnatione, in Mais Sammelwerk veter. scriptorum nova collectio VII, S. 69. Neben Montanus steht hier Mani und bereits Theodor von Mopsoëste.

3) Siehe S. 476, Anm. 1.

4) Siehe S. 476, Anm. 1 und S. 463, Anm. 7.

5) Noch in einer theologischen Fehde des 19. Jahrhunderts ist diese Auffassung zu erneuern versucht worden, jedoch unbeachtet geblieben.

hat den Gemeindegesang in Verödung geführt [1]. Gingen die geschichtlichen Darstellungen desselben chronologisch vor, von den ersten Ansätzen im Neuen Testament her, so mufsten sie es erleben, dafs die Spuren der Fortsetzung sich verloren, weil jene spätere Verödung auch über das frühere, schon geleistete, hereingebrochen ist und es wurde schwierig, über sie hinweg den Faden wieder aufzunehmen. Möchte hierin der unternommene Versuch, rückwärts vom späteren zum früheren fortzuschreiten, seine Rechtfertigung finden!

Anmerkung: Da sich in den alten und neuesten Bearbeitungen des Gegenstandes eine höchst lästige Anzahl falscher oder ganz vager (z. B. „ein von Mabillon angeführter Gewährsmann", Leitner S. 130) Zitationen findet, wurden alle Zitate dieser Untersuchungen, bei denen nichts anderes bemerkt ist, kontrolliert und den wichtigeren ein Vermerk über den Fundort in einer Textausgabe beigefügt, um ein Korrektiv gegen etwa neu eindringende Druckfehler zu schaffen; es liefs sich aber nicht umgehen, gelegentlich auch schlechtere oder ältere Textausgaben anzurufen, wenn die bessere momentan nicht beigebracht werden konnte.

---

1) Merkwürdig wäre es, wenn die Häretiker nicht die Hymnen, sondern die dogmatisierende Beurteilung solcher begründet hätten. Liedertexte für Sologesang setzen sich ihr übrigens leichter aus als solche für gemeinsamen Gesang. Es ist ein Trieb der Selbsterhaltung zu nennen, wenn sich das evangelische Kirchenlied ausschliefslich letzterer Ausführungsweise anvertraut hat und keinem efremischen Ideale (siehe Neue kirchl. Zeitschr. 1905, S. 450f. 455. 458) mehr nachjagt.

Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und weltlicher Obrigkeit.

Ein Nachwort von Dr. **H. Hermelink.**

In einem Ergänzungsheft zum 18. Jahrgang (1908) der Zeitschrift für Theologie und Kirche sucht P. Drews die Frage: „Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers?“ zu beantworten. Er erörtert somit dasselbe Problem, an das ich unabhängig von ihm in dem Aufsatz dieser Zeitschrift S. 267 ff. herangetreten bin. Interessant ist nun, dafs er genau zu dem entgegengesetzten Resultat kommt, als ich. Es freut mich, dafs das Problem auch von anderen als brennendes empfunden wird; und es freut mich doppelt, dafs durch die entgegengesetzte Lösung die Fachgenossen zu neuer Prüfung, d. h. zu neuem Studium Luthers gezwungen werden. Hier nur in der Kürze einige Sätze zur Wahrung meines Standpunktes.

In einem ersten Abschnitt behandelt Drews die Schrift „an den christlichen Adel“. Sie erwartet nach seiner Ausführung die Reform von den Obrigkeiten, sofern sie „wahrhaft gläubig“ sind. In grofsartigem, durch Huttens Zustimmung genährtem (S. 21 f.) Idealismus habe Luther angenommen, dafs die Fürsten und Herren, an die er schreibe, „wirkliche Christen“ seien. Weil die Leitenden zur „innerlichen Christenheit gehören“, werden sie aufgefordert, die „äufsere Christenheit“ zu einer der „innerlichen Christenheit“ völlig entsprechenden Form umzuwandeln (S. 27 f.). Nach dem Vorgang von Brandenburg und W. Köhler wird dann die grofse Enttäuschung, namentlich seit dem Reichstag von Worms und die grofse Umstimmung in der „Schrift von weltlicher Obrigkeit“ geschildert. Und da sei der weitere Gedanke bei Luther aufgewacht: Nicht die Fürsten mit ihrer äufseren Gewalt, Gott selbst mit seinem Wort wird dem Papsttum in Kürze ein Ende machen (S. 34).

Dieser letztere Gedanke hängt aufs Engste mit L.s apokalyptischen Gedanken („Hauch seines Mundes") zusammen, die auch von Drews ganz aufser acht gelassen sind (vgl. oben S. 285 f.). Sie können schon vor 1520 und in durchgehender Steigerung bis 1523 verfolgt werden. So darf auch die Enttäuschung durch die äufseren Ereignisse und der vorausgehende Idealismus nicht in allzustarker Gegensätzlichkeit gesteigert werden. Denn (vgl. oben S. 283 u. 289) schon die Schrift an den Adel weifs, dafs ein Herr oder Oberer im Himmel ein seltsam Wildbret ist; und bitterer, als im Sermon vom Bann von Anfang 1520 hat auch später L. sich nie über die Fürsten ausgesprochen (W. A. 6, 73 18 ff.; vgl. oben S. 289 gegen Dr. S. 31 f.). Und der Appell an die „Christlichkeit" des Adels ist nicht so gemeint, dafs die Fürsten alle Vollchristen wären, sondern sie haben durch die Taufe den Anspruch, die Sache des Evangeliums zu führen, dadurch als „Christen" sich zu bewähren. So dürfte der bekämpfte Rieker (S. 6 f.) trotz aller richtigen Bemerkungen von Dr. der wirklichen Meinung L.s nicht zu fern gekommen sein. Der konkrete Sachverhalt ist doch der, dafs unter dem Papsttum die von L. bekämpfte „Vermischung von Geistlichem und Weltlichem" eingetreten ist, und dafs nach gemeiner Anschauung der weltlichen Gewalt der Eingriff in die „geistlichen" Dinge (und in die causae spiritualibus annexae) nicht zustand. L. beweist dem (auf Grund der Taufe und des Evangeliums) christlichen Adel das Gegenteil. Also nicht weil sie wahrhaft gläubige Vollchristen sind, sondern weil sie innerhalb der Christenheit auf Grund der Taufe den Anspruch auf das Evangelium haben und die Macht dazu, darum sollen die Fürsten vorgehen.

Im zweiten Abschnitt behandelt Dr. das „Gemeindeideal", das in den Schriften des Jahres 1523 an Stelle des Fürstenideals getreten sein soll. Aus der Schrift an den Magistrat und die Gemeinde zu Prag („De instituendis ministris ecclesiae"), aus den drei Schriften für die Leisniger („Ordnung eines gemeinen Kastens", „Dafs eine christliche Versammlung", „Von der Ordnung des Gottesdienstes") und aus der Organisation der Wittenberger Gemeinde gehe hervor, dafs „von unten her, durch die sich bildenden evangelischen Gemeinden, die sich nach apostolischer Ordnung organisieren, das neue Kirchenwesen sich entwickeln soll" (S. 47 f.). „Die rechten wahren Christen innerhalb der alten Parochialgemeinden werden durch die Predigt des Evangeliums aktiv werden, sich zusammenfinden, sich, wenn es nötig ist, neue Prediger wählen, neue gottesdienstliche Formen schaffen, unter sich Zucht halten, die Armen versorgen und dem Bettel wehren". „Die Gemeinden der rechten Christen, so klein sie

sein mögen, sind also die Lebenszellen der neuen Kirchenbildung" (S. 55f.).

Ich verstehe unter den „christlichen" Gemeinden, von denen jene Schriften sprechen, nicht Gemeinden auserwählter „rechter Christen", sondern korporativ organisierte Gemeinden, in denen das Evangelium herrscht. Wir müssen uns den Grundgedanken der vier genannten Schriften klar machen, ohne uns durch den Ausdruck in der „Deutschen Messe" von 1526: „die mit Ernst Christen sein wollen" beirren zu lassen. Und dieser Grundgedanke ist, dafs die Predigt des Worts, und nicht irgendwelche gläubige Person eine vorher papistische Gemeinde zur „christlichen" macht. Dr. mufs unter Verschiebung dieses genuinen Lutherischen Gesichtspunktes einen Unterschied konstatieren zwischen der „christlichen" Gemeinde in Leisnig, die L. insgesamt für wahre, rechte Christen ansehe (S. 40), und der Wittenberger Gemeinde, „die er als wahrhaft christliche nicht zu erklären vermochte" (S. 55). L. schimpft zwar gelegentlich über seine „Kapernaiten", aber wie oft redet er in seinen Briefen von „ecclesia nostra"! Er hat sein Wittenberg mit „Libanon" übersetzt und (auch in seiner lokalen Umgebung) mit „Jerusalem" verglichen (vgl. W. A. 8, 476. 562; 12, 220 15 f.), gerade zwischen 1521 und 1523, weil hier Christus mit seinem Wort erstanden ist gegen den Antichrist. Und woraus läfst sich entnehmen, dafs er die Idee gehabt habe, jedes Mitglied der Leisniger Pfarrgemeinde sei ein rechter, gläubiger Christ? [1] Ich glaube, dafs auch hier die reale Situation deutlicher beachtet werden mufs. Die Pfarrbesetzungen und vollends die neuen Armenordnungen hängen aufs engste zusammen mit dem Verfügungsrecht über das Kirchengut, das wenigstens bezüglich der niederen Pfründen in der Regel dem Magistrat oder einzelnen Ratsverwandten oder sonst den „potiores" in der Gemeinde zu-

---

1) Luther schreibt: „allen Christen der Gemeine zu Leisnig" und ist überzeugt, dafs der Vater aller Barmherzigkeit sie berufen und den Sohn Jesum Christum in ihr Herz hat scheinen lassen; aber wo steht, dafs alle Leisniger „mit Ernst Christen" seien? Das wird nur durch ungerechtfertigte Kombination aus den Ausdrücken der „Deutschen Messe" von 1526 geschlossen. Ähnlich wie an die Leisniger schrieb L. an die Gemeinden vieler anderer „Christen" in Erfurt, Reutlingen, Strafsburg usw. (zu dem Ausdruck vgl. oben S. 297 f.). In dem Schreiben an die Leisniger ist L. nicht gewifs, ob sie selbstlos genug sind, seinem Rat zu folgen. Er ahnt das voraus, was tatsächlich dann eingetreten ist, dafs man aus Geiz, der ein ungehorsamer, ungläubiger Schalk ist, seinem Rat nicht folge. Er will nur das Seine tun und sein Gewissen entledigen (E. A. 22, 107 f.). Und nun beachte man wohl, dafs L. von der Obrigkeit die Initiative fordert, die Kirchengüter ihres Patronats und ihrer Advokatie „zum gemeinen Gut eines gemeinen Kastens" zu konfundieren (S. 108 f.).

stand. Die Einführung eines Armenkastens ohne den Rat war gar nirgends möglich. Er war aber auch allein kompetent. Was ging es den Landesherren an, wenn die Stadtobrigkeit ihre Stiftungen so oder so verwendete (gegen Dr. S. 46 f.)? Erst bei Konflikten innerhalb der Lokalobrigkeiten hatte der Kurfürst einzugreifen und für Ruhe zu sorgen.

Wenn die drei Schriften für die Leisniger von der „Gemeinde" reden, ist m. E. also stets die obrigkeitlich organisierte Gemeinde gemeint. Anders konnten die Worte Luthers von seinen Lesern gar nicht verstanden werden. Von den ecclesiolae echter Christen hätte doch L. deutlicher reden müssen! Nur einen Übergangszustand denkt sich L. und bespricht ihn deutlich: Wenn Teilgemeinden mit Evangeliumspredigt innerhalb der bisherigen (papistischen) Gemeindeorganisation sich bilden, so soll alles „sittig und züchtig" zugehen (W. A. 11, 412 f.). Aufruhr und Empörung sind unter allen Umständen zu meiden. Sie wären aber gar nicht zu vermeiden gewesen bei einer Gemeindeorganisation, wie sie Dr. als L.s Ideal hinstellt. Dafs sich eine Anzahl „Christen" in irgendeiner Nebenkirche oder unter einer Linde um einen von ihnen berufenen Prediger versammeln, ist das Äufserste, was ohne Tumult gehen konnte. Dafs eine solche Schar von „Christen" eine „Gemeine" bilde, mit eigener Finanzverwaltung und mit Armenversorgung, das war ohne die polizeiliche Fürsorge der Stadtverwaltungen jener Zeit gar nicht möglich. Entweder mufste die Stadtverwaltung mittun, oder es gab Aufruhr, vor dem aber der „Christ" sich zu hüten hat. Oder einige dem Evangelium zugewandter Ratsmitglieder ermöglichten das Zustandekommen einer Teilgemeinde (wie in Eilenburg), dann erwartet aber L. von dieser erst recht, dafs sie möglichst rasch die Isolierung überwinde und an der „ganzen Gemeinde" missioniere.

Dr. geht in diesem Abschnitt aus von der Schrift an den Prager Magistrat. Ich habe sie oben nicht besprochen, weil sie aufserdeutsche Verhältnisse berührt und weil anderseits ihre Adresse schon deutlich genug für meine Auffassung von der „Gemeinde" spricht. Aus einzelnen Sätzen schliefst allerdings Dr., dafs „nicht jeder beliebigen Gemeinde und auch nicht der Masse der Gemeinde, sondern den Gläubigen in ihrer Mitte, den Gläubigen des zur Gemeinde gehörigen Magistrats die Initiative zugemutet wird" (S. 35). „Auch eine geringe Minorität der rechten Frommen in der Gemeinde hat nicht allein das Recht, sie hat die Pflicht zu handeln" (S. 36). Wie soll man sich das eigentlich in praktischer Ausführung denken? Luther will den Magistrat und die Gemeinde von Prag überzeugen, dafs ihre Geistlichen der Ordination durch die römischen Bischöfe in Norditalien nicht

mehr bedürfen. Nun soll der Magistrat warten, bis die wenigen Frommen, die er hat, einmal zusammen kämen, um den Pfarrer zu wählen? Nein, er ermahnt den Rat, frischweg im Glauben an das Wort, das in ihrer Mitte ist, sich für eine ecclesia zu halten (W. A. XII, 194₃₃ — 195₈), auch wenn nur 6 oder 10 Gläubige da wären, und wenn auch viel infirmitas unter ihnen wäre. Darum soll der Rat mit denjenigen zusammen kommen, quorum corda Deus tetigerit, ut vobiscum idem sentiant et capiant, und die Wahl nach Anrufung Gottes vollziehen. Bald werde dann wohl die eine oder andere civitas (!) diesem Beispiel nachfolgen und auch in comitiis (!) könne man dann darüber beschliefsen (W. A. XI, 194₅ ff.). Nur als Hilfskonstruktion, um die Bedenken des Prager Magistrats zu schwächen, wird der Satz angeführt, auf welchen Dr. den Hauptnachdruck legt: „Was die sechs oder zehn getan haben, qui verbum habent, unter Zustimmung der anderen, die das Wort nicht haben, das habe sicherlich ganz Christus getan" (W. A. XI, 195₆₋₈). Ich meine, gerade aus diesen Worten gehe hervor, dafs nicht die reinen Christen, sondern das corpus permixtum die Wahl vornehme. Allerdings ihre ideale Gültigkeit bekommt die Wahl lediglich durch die „sechs oder zehn". Es ist für L.s Gedankengänge in dieser Zeit und für seine ockamistische Vorbildung charakteristisch, dafs er durch solche ideale (naturrechtliche und apostolische) Beweiskonstruktionen die reale Änderung konkreter Rechtsverhältnisse unterstützt (vgl. oben S. 309 f. 284 und Beweisgänge in „An den christlichen Adel" und „Dafs eine christliche Versammlung"). Aber er stand viel zu sehr mit beiden Füssen auf dem Boden, um „Gemeinde-" und anderen „Idealen" nachzuhängen.

Im dritten Abschnitt bespricht Dr. die Gedanken L.s über „Scheidung der ernsten Christen" von dem Haufen, wie sie uns am markantesten in den bekannten Ausführungen der „Deutschen Messe" von 1526 entgegentreten. In Leisnig sei dies „zunächst nur für die Wittenberger aufgestellte Ideal" bereits in seinen Grundzügen verwirklicht gewesen. Um nun die Wittenberger jenem Ideal wenigstens einen Schritt näher zu bringen, sei dieser Plan einer Scheidung der rechten Christen von der grofsen unreifen Masse entwickelt. Wenn nur wenigstens ein Teil der Parochialchristen zu einer christlichen Gemeinde sich organisierte! (S. 60). Die Visitation sei für L. ein neuer Weg gewesen, sein Ideal zu realisieren und christliche Gemeinden nach apostolischer Ordnung zu konstituieren (S. 66). Und dieses Ideal einer rechten Christengemeinde habe endlich L. nicht preisgegeben, weil er es als irrig erkannt hätte, sondern es habe für ihn nur an praktischem Wert verloren, weil es undurchführbar ist.

„Dafs die Volkskirche, wie sie sich entwickelte, sein Ideal gewesen wäre, kann man nicht mehr behaupten“ (S. 68). L. „will auf eine Scheidung der Gläubigen und Ungläubigen hinaus“ (S. 52f.). Dem halte ich entgegen, dafs L. gar nirgends von einer Scheidung, sondern immer nur von einer „Sammlung“ spricht. Wie sich aus der Vorgeschichte des Gedankens ergibt, kommt es L. nicht auf Separation an. „Sekten zu machen taugt und hilft nicht viel“ sagt er im März 1522, als der Gedanke zum ersten Male auftaucht. „Es will alles Christen heissen und müssens auch zulassen, aber gleuben und lieben will nicht hernach.“ „Darumb ist kein Radt übrig, denn das Evangelium predigen und die Leut vom Sakrament und allen äusserlichen Stucken wenden, bis sie sich Christen fühlen und beweisen und von ihm selbst zuerst zum Glauben, zur Liebe und darnach zu äufserlichem Sakrament u. desgl. dringen. Indes müssen wir lassen gehen, was da gehet“ (W. A. 10b, 39₁₅₋₂₁). In Liebe, die Hauptmann und Meister sein mufs (W. A. 10c, 30₂₇; 38₂₃ff.) und die von jedem, der jetzt noch in des Papstes Reich ist annimmt, dafs er gewonnen werden kann (7₁₄₋₂₀), will L. die Christen zu einer Abendmahlsfeier des bedürftigen Hungers und des bewufsten Glaubens heranziehen, statt der papistischen Massen- und Gewohnheitskommunionen (vgl. oben S. 299ff.). Daher fordert L. für die innerliche und geistliche Empfahung des Sakraments eine „Prüfung des Glaubens“ und stellt schon in der Predigt vom 14. März 1522 (u. am 17. April 1522) ein dazu passendes Glaubensbekenntnis auf, die Urform des späteren Katechismus (W. A. 10c, 49 u. 69₁₆₋₃₀). In der Gründonnerstagspredigt von 1523 ist dies Glaubensexamen weiter ausgeführt (Dr. S. 49ff.). Doch die Prüfung der zum Abendmahl Gehenden soll sich über das ganze Leben erstrecken (W. A. 10b, 38₁₉). Und dazu erscheint es L. passend, dafs man die Abendmahlsgäste, „so da recht gleubten“, d. h. die das Glaubensexamen bestanden haben, auf einen besonderen Platz in der Kirche um den Altar setze, damit sie in ihrem Wandel (vorher und nachher) unter der Kontrolle sämtlicher Gemeindeglieder stehen (ne furtim aufferant caenam et deinde inter alios mixti ignorentur, an bene vel male vivant, W. A. 12, 216₂₀ff.) und damit sie als Sauerteig wirken für die anderen. Das ist in der Gründonnerstagspredigt von 1523 und in der „Formula missae“ von 1523 ausgeführt. Auch die Teilgemeinden mit Evangeliumspredigt, deren Bildung in „Dafs eine christliche Versammlung“ als Übergangszustand besprochen wird, sind ja als Missionskern, als Sauerteig gedacht für das Gros der Gemeinde.

So gewinnen wir auch den rechten Gesichtspunkt gegenüber

dem Gottesdienst für „die Sammlung der Christen“ in der „Deutschen Messe“. Es ist eine „dritte Weise“, nicht mehr berechtigt und nicht weniger, als die beiden anderen „Weisen“ des Jugendunterrichts in der Woche und des Sonntagsgottesdienstes für das Volk. Durch alle drei „Weisen“ wird dasselbe Ziel verfolgt, mit dem Wort das Reich Gottes, die Kirche zu pflanzen, „Christen“ zu machen. Die dritte Weise erscheint als die geeignetste, die gläubigen Christen zu ernstem Leben heranzuziehen. Zum Zweck der Kontrolle und Belehrung ist der besondere (einfach erbauliche) Gottesdienst mit dem besonderen Katechismus für die Erwachsenen vorgesehen, und durch das Eintragen in ein Buch soll das Prinzip der Freiwilligkeit gewahrt bleiben. Jedermann in der Gemeinde weiſs: Der und der hat sich einschreiben lassen; also achtet man in jenem kleinbürgerlich-polizeilichen Zeitalter besonders auf seinen Wandel und er selbst fühlt sich durch besondere Verpflichtung gehoben, ein Vorbild für die anderen zu sein. Hier ist erhöhte Liebestätigkeit möglich, in freiwilligen Gaben, das bedeutet die Berufung auf 2. Kor. 9, namentlich V. 2 u. 7; hier ist auch evangelische Kirchenzucht nach der Regel Christi Matth. 18 (d. h. zur Besserung des Nächsten) möglich [1]. Das heiſst der offenbare Sünder wird vom Abendmahl ausgeschlossen, in den Haufen hinausgestoſsen und von dort aus wieder in bessernder Pflege herangezogen. L.

1) Gegen Drews, welcher unter dem „Ausstoſsen“ und dem „Bann nach Matth. 18“ den sog. groſsen Bann versteht, möchte ich darauf hinweisen, daſs Luther jedenfalls seit 1523 den „groſsen Bann“ als eine papistische Vermischung von geistlichem und weltlichem angesehen hat: aber schon in den Schriften des Jahres 1520 ist die excommunicatio im wesentlichen beschränkt auf die Entziehung der communio im Abendmahl. Am deutlichsten sprechen allerdings nächst dem Brief vom 26. Juni 1533 (Enders 9, 316) erst die Schmalkaldischen Artikel: „Den groſsen Bann, wie es der Papst nennt, halten wir für eine rein weltliche Strafe und gehet uns Kirchendiener nichts an“. Gestützt ist diese Abgrenzung durch die für Luther bezeichnende Anschauung von den Aufgaben der Obrigkeit, daſs sie das „Stadtrecht“ zu halten hat auch in geistlichen Dingen und für einerlei Predigt an einem Ort sorgen muſs (vgl. E. A. 53, 368 und an vielen anderen Orten). Diese Anschauung, die beim Vorgehen gegen die Stiftsherren in Altenburg in Vordergrund gestellt wird, ist auch die treibende bei den von Drews S. 84—93 geschilderten Ereignissen. Die kirchliche Gemeinde, d. h. ihr Prediger Luther richtet die öffentliche Ermahnung an die Wittenberger Stiftsherren und läſst um ihre Besserung beten. Rat und Universität als Vertreter der bürgerlichen Obrigkeit, später der Kurfürst als deren oberste Spitze müssen tätlich einschreiten. So läſst sich alles ohne Widersprüche und Künstlichkeit erklären. Drews muſs hier die geschlossene Wittenberger Gemeinde als „christlich“ handeln lassen (S. 93 Mitte), ganz wie die Leisniger, während sie ja nach anderen Stellen doch nicht wahrhaft christlich war (S. 55 u. 60)!

verzichtet, eine solche Gemeine oder Versammlung anzurichten, weil er „noch nicht Leute und Personen dazu hat“. Ich kann, wenn ich die Stellen alle übersehe, in denen dieser Gesichtspunkt wiederkehrt, die Worte nicht anders auffassen, als dafs für L. noch mehr die genügenden Hilfskräfte (Prediger, Diakonen und Almosenpfleger, vgl. oben S. 317, Anm. 1 und S. 278), als die freiwilligen Christen fehlen. Wie beim ersten Auftreten des Gedankens wehrt er auch hier ab, „dafs nicht eine Rotterei draus werde“.

So kann ich durchaus nicht zugeben, dafs L. auf eine Trennung und „Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen hinaus will“. Die „Sammlung“ derer, „die mit Ernst Christen sein wollen“, ist eine „dritte Weise“ des Gottesdienstes innerhalb der christlichen Gesamtgemeinde. Wie ich oben S. 285f. wahrscheinlich zu machen suchte, ist die „Sammlung“ endzeitlich orientiert. Allein der Gedanke baut sich aus zu einem Versuch, die Volkskirche zu beleben durch die Wechselwirkung zwischen einer freiwilligen Schar eifriger und lernbegieriger Frommen und der grofsen Masse, die der gröberen Mittel der Erziehung bedarf. Es ist kein „Ideal“, sondern ein Versuchsgedanke der nicht allzulang festgehalten wurde. Es ist doch nicht von ungefähr, dafs der Gedanke von 1523 an von L. ausnahmslos nur erwähnt wird zur Abwehr von Mahnern und Drängern, die weitergehende Forderungen stellen (vgl. oben S. 314ff.). Hausmann, mit dessen weitergehenden Plänen sich ein gut Teil der Formula missae auseinandersetzt (W. A. 12, 217—220), möchte ich auch für einige Wendungen in der „Deutschen Messe“ direkt verantwortlich machen. Man lese einmal den Abschnitt über „die dritte Weise“, „so die rechte Art der evangelischen Ordnung haben sollte“, ...„nicht so offentlich“ ..., „sondern“... „In dieser Ordnung kunnt man“ ... „strafen, bessern, ausstofsen oder in den Bann tun“ (vgl. den Brief E. A. 53, 400: „Ihr wisset ja wohl, dafs solch Strafen der Person gehöret nirgend hin, denn unter die Sammlung der Christen“ usw.). Und dann die verschiedenen betonten: „Hier kunnt man“, die immer auf Lieblingsgedanken Hausmanns eingehen. „Kürzlich, wenn man die Leute und Personen hätte, die Ordnungen und Weisen wären bald gemacht“. „So sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen“. Setzt sich da L. nicht mit jemand auseinander, auf seine Worte eingehend? Wenn man das beachtet und zudem die einzelnen Worte nach meinem Vorschlag exegesiert, dann existiert der grobe Widerspruch bezüglich des Bannes nicht, den Dr. gegenüber dem zeitlich so naheliegenden Gespräch L.s mit Schwenckfeld konstatieren mufs (Dr. S. 65)[1].

---

1) Drews macht noch besonders auf eine Briefstelle aufmerksam

Das Ideal der Scheidung von Gläubigen und Ungläubigen sucht Dr. endlich aus dem Kirchenbegriffs L.s verständlich zu machen. In Anlehnung an den oben S. 271, Anmerkung 1 zitierten Aufsatz von E. Rietschel meint Dr., daſs die Vorstellung von der Kirche, die „sichtbar ist für den Gläubigen" für L. eine auſserordentlich praktische Bedeutung hatte (S. 69). Es wird Loofs zugegeben, daſs „die Kirche für profane Augen immer unsichtbar bleibt, sie mag organisiert sein oder nicht" (von Dr. gesperrt). Dagegen habe L. eine Organisation der wahren Christen nicht abgelehnt. „Im Gegenteil gerade von L.s Auffassung von der unsichtbar-sichtbaren Kirche aus wird sein Wunsch erst recht verständlich, daſs sich frei verbindende Genossenschaften der Gläubigen bilden möchten", daſs sich „endlich aus der Masse die echte Gemeinde herauskristallisiere". Ich muſs gestehen, daſs ich Dr. in diesem letzten Punkt nicht verstehe. Wenn sich die „echte Gemeinde" in ein Buch einträgt und in einem besonderen Haus versammelt, ist sie für profane Augen um kein Haar weniger sichtbar, als für die Augen der Gläubigen. Und da die Kirche am Wort und am Sakrament und am Kreuz und an der Liebestätigkeit und am Predigtamt und an anderen notae für den Gläubigen sichtbar ist, nicht aber an irgendeiner Person, oder an einer Gruppe von Christen, darum bedarf es für den Gläubigen auch keiner Separation. Die Kirche ist unter der groſsen Masse ebenfalls „sichtbar", insofern auch dort Wort und Sakrament wirksam sind. Oder besser (mit Loofs und in der Sprache des empirischen Zeitalters) sie ist und bleibt unsichtbar. Das (übrigens seltene) visibilis des Glaubens bei L. ist doch nur ein Rest neuplatonischer Psychologie! Es wird sich nimmermehr nachweisen lassen, daſs L. den Begriff ecclesia auf organisierte Teilgemeinden wahrer Christen beschränkt wissen wollte! Und Dr. wird wohl nicht recht haben, wenn er sagt, daſs L. „der Gedanke an die Volkskirche, in der Gläubige und Ungläubige wahllos durcheinander leben, an sich fern lag" (S. 52); L. sieht überhaupt nicht auf die Gläubigen und Ungläubigen, sondern auf die Kraft des Wortes, die eine ganze Gemeinde zur ecclesia macht, wenn auch keine „zweene wahre Christen" in ihr sichtbar sind.

---

vom 10. Januar 1527 (Enders 6, 10; Dr. S. 66). Auch sie ist eine Beschwichtigung Hausmanns und zeigt nicht so sehr, „welche Hoffnungen L. an die Visitation knüpft", sondern vielmehr was sein ewiger von ihm freundlich behandelter Dränger von ihr erwartete (man beachte das „praesumere"!). Warum hat L. nicht in die Visitationsinstruktion einen Abschnitt aufnehmen lassen: „Alsdann frage man die versammelte Gemeine, wer sich in ein Buch eintragen und mit Ernst Christ sein wölle"? Das wäre wohl nach Hausmanns Sinn gewesen.

In einem vierten Abschnitt behandelt Dr. die Frage nach L.s Stellung zur landesherrlichen Gewalt in der Kirche. Hier ist das Material, aus dem Dr. seine Schlüsse zieht, zu eng begrenzt, als daſs das schwierige Thema erschöpfend behandelt werden könnte. Ockamistische und humanistische Staatsgedanken, biblische Aussagen und Glaubensforderungen, tatsächliche Situationen und realpolitische Zweckmäſsigkeitserwägungen müssen in gleichem Maſse berücksichtigt werden. Die Auseinandersetzung im einzelnen muſs auf den für den nächsten Jahrgang dieser Zeitschrift angekündigten Aufsatz erspart werden. Noch zwei Bemerkungen allgemeiner Art, die sich auf das Lutherbild im ganzen beziehen, kann ich nicht unterdrücken. Dr. redet von dem „groſsen inneren Verzicht, den L. leisten muſste" und den L. überwunden habe durch den Glauben an die bis ans Ende der Welt reichende Kirche. Freilich sei eine tief pessimistische Beurteilung der Welt die Begleiterscheinung dieses Glaubens gewesen (S. 72). Der Luther, den ich mir aus seinen Schriften herausgelesen habe, hat die „Welt" zu allen Perioden seines Lebens gleich „pessimistisch" beurteilt, so „optimistisch" er auch immer war. Das hängt, mit seiner Apokalyptik zusammen (vgl. oben S. 285 und 297). Bei Charakterisierung dieser für unsere Zeit fremdartigen religiösen Gedankenwelt sollten unsere modernen - „ismen" vermieden werden, denn sie treffen die Sache nicht. Und ferner der Luther, den ich mir zusammengelesen habe, kennt keine „groſsen inneren Verzichte", schlieſslich auch keine „Ideale". Jedenfalls hätte er niemals still verzichtet, sondern weidlich geschimpft, so daſs wir Dokumente genug darüber hätten. Nein, er kennt eine groſse reale Wahrheit, an die er unlöslich gebunden ist und auf die er nimmermehr verzichtet; „sed omnia sunt indifferentia et libera" (vgl. oben S. 286). Ob das Reich Gottes durch die Fürsten, oder aus der Tiefe der christlichen Gemeinde kommt, das grenzt er gar nicht deutlich ab. Wenn es nur kommt! Wenn nur das Evangelium gepredigt wird! Durch wen die Evangeliumspredigt kommt und wer ihr freien Lauf läſst, der gehört zu den „Christen". In der Art und Weise nun, wie L. zur Durchführung seiner Lebensarbeit, der Erneuerung der Evangeliumspredigt, stets wechselnd alle Idealgedanken des Naturrechtes und der apostolischen Urgemeinde und alle tatsächlichen Situationen der rechtlichen und geschichtlichen Entwicklung ausnutzt, wie er sich nicht zum Radikalismus fortreiſsen läſst, der sein Werk vernichtet hätte, in dieser steten Mobilität scheint er mir den gröſsten Realpolitikern unserer Nation zur Seite gestellt werden zu müssen; so sehr es Mode geworden ist, ihn als „Propheten" und als „Idealisten" und als „schlechten Organisator" zu charakterisieren.

Allerdings entsprach das Staatskirchentum nicht dem „Ideale Luthers“ aber es war eine realpolitische, und darum für ihn gottgewollte Notwendigkeit.

Mögen wir protestantischen Theologen doch allmählich zu einem Einverständnis kommen über Luthers Kirchenbegriff und über des Reformators Bemühungen um Neuorganisation der Kirche!

ANALEKTEN.

1.

Karl Müllers Untersuchungen über Luther und Karlstadt[1].

Referat

von D. **Theodor Brieger.**

Müller hat es in diesen Untersuchungen, was ein jeder leicht erraten wird, in jedem einzelnen Abschnitte mit dem Werke Barges über Karlstadt zu tun, das auch in dieser Zeitschrift mehrfach berührt und auch von mir nach seiten des Fleifses, mit welchem eine Fülle neuen Quellenmaterials zusammengebracht ist, rückhaltlos anerkannt worden ist.

Wer wüfste nicht, dafs Karl Müller sich durch den betreffenden Abschnitt seiner „Kirchengeschichte" mit einem Schlage als einen der besten Kenner des Zeitalters der Reformation ausgewiesen und vor so manchem Reformationshistoriker den Vorzug der gröfsten Vertrautheit auch mit dem Mittelalter, seinem ursprünglichen Arbeitsgebiete, voraus hat? Ein solcher Forscher kann nicht blofs Polemiker sein, und so besitzen in der Tat die von ihm mit Umsicht, Gründlichkeit, ja peinlichster Genauigkeit geführten Untersuchungen einen selbständigen Wert, der weit über ihren zufälligen Anlafs hinausgreift. Keineswegs aber geht er darauf aus, eine Widerlegung aller der teils aus Parteilichkeit, teils aus Flüchtigkeit, teils aus Unkenntnis geflossenen Unrichtigkeiten Barges zu geben. Völlig beiseite gelassen ist, was Barge über Karlstadts Religiosität und über seine Mystik in grofser Breite auszuführen oder auch über Luthers Anschauung vom Sakrament zu sagen gewufst hat. Diese Beschränkung ist

1) „Luther und Karlstadt, Stücke aus ihrem gegenseitigen Verhältnis untersucht" (Tübingen: J. C. B. Mohr 1907, XVI und 243 S.).

wohlverständlich. Denn eine Auseinandersetzung über diese Punkte kann bei der Verständnislosigkeit Barges in dieser Hinsicht und bei seinem Mangel an einschlagenden Fachkenntnissen von vornherein kaum Aussicht auf Erfolg bieten und zugleich als weniger notwendig erscheinen, da nicht so leicht irgend jemand sich an diese dilettantischen Ausführungen halten wird. Allerdings aber wäre es wünschenswert, daſs Karlstadt, nachdem er einmal als „Reformator" in den Vordergrund gezerrt ist, nicht bloſs als Scholastiker, sondern auch als Mystiker von einem Kenner der betreffenden Bewegungen des Mittelalters (am besten vielleicht rein positiv, d. h. ohne das Bemühen, die Fäden des Bargeschen Labyrinthes zu entwirren) dargestellt würde, so daſs volle Klarheit entstände über das Maſs von Kraft und Originalität, das ihm in dieser wie in jener Hinsicht eigen ist.

Müller behandelt nur die äuſseren Beziehungen zwischen Luther und Karlstadt, wie sie sich in den Jahren 1521—1528 gestaltet haben. Sein einziges Ziel ist, hier „das Elementare der Tatsachen" festzustellen, das, wie er meint, dem Einfluſs der Sympathien und Antipathien ganz entzogen werden kann (S. VII). In der Tat handelt es sich hier um eine Reihe von rein äuſseren Vorgängen, über welche bei richtiger Methode und Unvoreingenommenheit der Forschung unschwer ein sicheres Ergebnis zu erzielen sein muſs. Freilich, wenn Müller gehofft hat, auf diesem ebenen Boden auf eine auch für Barge einleuchtende Weise operieren zu können, war das eine Täuschung. Denn dieser hat sich beeilt, auch in bezug auf die vorliegende Schrift Müllers zu erklären, daſs man bisher „so wenig tatsächliche Berichtigungen" seiner Angaben habe beibringen können, und sich bereits anheischig gemacht, „die Hinfälligkeit fast aller Einwendungen Karl Müllers zu erweisen" [1]. Karl Müller wird diese Widerlegung in Ruhe abwarten können. Auf welcher Seite Unbefangenheit des Urteils, ruhige Besonnenheit und Sicherheit der Methode zu finden ist, darüber kann sich schon jetzt jeder Fachmann, welcher das Werk Barges und die Schrift Müllers durcharbeitet, ein endgültiges Urteil bilden.

Der erste Hauptabschnitt Müllers trägt die Überschrift „Luther, Karlstadt und die vorbereitenden Verhandlungen über

1) In einer Kontroverse mit Hermelink, Hist. Vierteljahrsschrift XI (1908), Heft 1 S. 125. Mittlerweile hat Barge des weiteren erklärt, daſs, von einer nebensächlichen Partie am Schluſs seines Werkes abgesehen (Exkurs 9), „schlechterdings alle" von Karl Müller gegen ihn gerichteten Aufstellungen „hinfällig" seien. Siehe ebenda Heft 2 S. 193f. in einem Aufsatz, den er als „Teilstück" seiner Gesamtauseinandersetzung mit Karl Müller bezeichnet. Ich komme auf diesen Aufsatz weiter unten noch zurück.

eignissen gehabt hat, und beleuchtet namentlich auch die Haltung des Rats, der nur zögernd der fortschrittlichen Schicht der Bürgerschaft entgegenkommt.

Zuletzt beschäftigt sich Müller in diesem Abschnitt mit den Unruhen von Ende Januar 1522 und dem Einschreiten des Kurfürsten. Hier wird vor allem der Bildersturm der Masse ins rechte Licht gesetzt. Sie war durch Predigten Karlstadts und Zwillings aufgereizt worden. Denn es liegt hier, wovon man bei Barge freilich nichts erfährt, eine offene Aufreizung vor, gegen den Willen der Obrigkeit eigenmächtig mit dem Abtun der Bilder vorzugehen. Das von Barge gröblich verzeichnete Verhalten des Kurfürsten erscheint nach den Quellen als ebenso verständig wie ruhig: er hat die neue Ordnung in allem Wesentlichen unangetastet gelassen, ist also weit davon entfernt gewesen, an eine gewaltsame Wiederherstellung des Alten zu denken (S. 80f.). Wir finden hier das gerade Gegenteil von dem Bestreben, das ihm Barge angedichtet hat, aus Angst vor den katholischen Ständen die Reformen wieder rückgängig zu machen. Nur, daß er auch hier seine alte, jedem nur halbwegs Kundigen bekannte vorsichtige diplomatische Haltung beobachtet hat, die sein ruhiges Gewährenlassen nach außen zu decken bestimmt war.

Einen ausdrücklichen Hinweis verdient bei diesem Abschnitt noch die grundlegende Würdigung der Verhandlungen, welche der kurfürstliche Rat Hugold von Einsiedel am 14. Februar zu Eilenburg mit den Wittenbergern führte (siehe S. 77f.). Hierher gehört die Beilage II S. 208—217, in welcher Müller die einschlagenden Aktenstücke des Corp. Ref. kritisch untersucht und chronologisch ordnet, indem er dabei die Deutung dieser Urkunden bei Barge auf Schritt und Tritt als völlig verfehlt erweist.

Im dritten Hauptabschnitt (S. 88ff.) hat sich Karl Müller der Mühe unterzogen, das nachgerade bekannte lustige Paradestück der Bargeschen Quellenbenutzung und phantasievollen Geschichtskonstruktion zu beleuchten, wonach Luther als Mandatar des Reichsregiments („als Exekutor der Vorschriften des Reichsregiments" Bd. I, 434) von der Wartburg zurückgekehrt ist, um nun in Wittenberg eine katholische Reaktion durchzuführen. (Wie wenig auf Barge selbst die früher erhobenen Einwendungen gegen seine aller historischen Methode ins Gesicht schlagende Darstellung Eindruck gemacht haben, zeigt die erneute Begründung seiner Auffassung in der Hist. Zeitschrift Bd. 99 [1907], S. 293—324, welche Müller noch nachträglich in der Vorrede seines Buches S. X—XVI berücksichtigt hat.) Es wäre überflüssig, hierüber noch irgendein Wort zu verlieren. Auch hier aber hat Karl Müller nicht allein das Verdienst, in minutiösester Weise das Hirngespinst Barges ein für allemal zer-

— noch im November — auch die Oblationen bei den Vigilien, indem sie dem Klerus entzogen wurden, in den gemeinen Beutel flossen. Zu gleicher Zeit trug sich der Rat bereits mit dem Gedanken, die Bruderschaften abzuschaffen, ein Beweis, daſs er den Zeitpunkt für gekommen erachtete, an mehr als einem Punkte die Reformvorschläge Luthers zu verwirklichen. Dabei bewahrte er jedoch eine ruhige, feste Haltung bei dem stürmischen, an Aufruhr grenzenden Vorgehen eines Teiles der Bürgerschaft (erste Hälfte Dezember), obgleich die ihm eben damals überreichten sechs Artikel nur Reformforderungen enthielten, die ohne Ausnahme auf Luther zurückgingen (vgl. S. 29—41). Nach einer kritischen Würdigung des Verhaltens und des Vorgehens Karlstadts im November und Dezember 1521 (S. 41—48) wendet sich Müller (S. 49) der von Barge als Werk des „autonom gewachsenen, puritanisch gefärbten Laienchristentums" [1], und zugleich als soziale Groſstat Karlstadts gefeierten Stadtordnung vom 24. Januar 1522 zu. Indem sie dreierlei Art von Bestimmungen bringt (in betreff der Neuordnung des Gottesdienstes, der Neuorganisation des gemeinen Kastens, des sittlichen Lebens), geht sie, wie Müller überzeugend zeigt, ebenfalls in der Hauptsache durchaus auf Luther zurück. Eine Ausnahme bildet nur vor allem der Kampf gegen Bilder und Altäre, die Einzelheiten der neuen Meſsordnung, die Einziehung der Priesterlehen und Bruderschaftszinsen in den allgemeinen Kasten, so wie einzelne Aufgaben, die der Armenpflege gestellt werden, wie die Unterstützung armer Schüler und Lehrlinge (siehe S. 58). Woher stammen diese Einschläge, woher überhaupt der Anstoſs zum Erlaſs der ganzen Ordnung?

Hat Barge auch hier Karlstadt stark in den Vordergrund treten lassen, so untersucht Müller (S. 58—67) mit ganz besonderer Vorsicht den Anteil, welchen Karlstadt, wenn auch nur neben anderen, wie z. B. Melanchthon, wirklich an diesen Er-

---

Hand aufweist, die Barge ihrer Herkunft nach nicht erkannt hatte). Es bedarf keiner Bemerkung, daſs diese Tatsache sehr bestimmt darauf hinweist, daſs wir die Beutelordnung auf Luther zurückzuführen haben. Barge findet sich mit dieser Tatsache durch folgende Erwägungen ab: „Er kann sehr gut zur eigenen Information Abschrift von der Beutelordnung genommen haben. Noch wahrscheinlicher ist es, daſs er sie auf Anfragen einem auswärtigen Freunde abgeschrieben und zugeschickt hat" usw. (S. 221). Nur ungern versage ich mir, hier die Sätze abzudrucken, in denen Barge die Ergebnisse seiner Untersuchungen am Schluſs S. 224 f. zusammenfaſst. Das „autonome Gemeindechristentum" ist allen Zweifeln und Angriffen gegenüber gesichert! (Vgl. über diesen Aufsatz auch das zutreffende Urteil von R. H., Hist. Zeitschrift Band 101, S. 443 f.)

1) Welches er bekanntlich von der „lutherischen Frömmigkeit unterscheidet.

NACHRICHTEN.

113. Analecta Bollandiana 27, 1908, p. 5—27: A. Poncelet, La vie et les oeuvres de Thierry de Fleury. Über die schriftstellerische Tätigkeit Theoderichs von Fleury (Amorbach) sind neue Notizen aufgefunden worden; doch haben sich alle seine dem Titel nach jetzt bekannten Schriften noch nicht finden lassen. Auch die Frage, ob er Deutscher oder Franzose war, läfst sich nicht entscheiden. In gewohnter Umsicht wird zusammengestellt, was wir über Leben und Schriften des Mönchs bis jetzt wissen oder vermuten können. — Ed. Kurtz, S. 28 bis 34 bringt einige, sehr gute, kritische Bemerkungen zur Vita des hl. Demetrianos (gest. c. 912; publiziert in der Byzantinischen Zeitschrift 16, 217—237.) — S. 35—60: H. Delehaye, Le pèlerinage de Laurent de Pászthó au purgatoire de S. Patrice. Dieser Besuch des Purgatoriums des hl. Patricius in Lough Derg fand statt 1411; der Bericht ist uns erhalten in der Handschrift des British Museum Royal 10. B. IX, 15. Jahrh., und ist für den mittelalterlichen Aberglauben bedeutend. Delehaye hat die Liste der aus der Literatur bekannten Pilger bis zur Zerstörung des Heiligtums 1497 gegeben und auch über die spätere Geschichte manches mitgeteilt. — S. 61—64: F. Savio, Sur un épisode peu connu de la vie de s. Bassien de Lodi. — S. 129 bis 200: P. Peeters veröffentlicht Le martyrologe de Rabban Sliba, syrisch mit lateinischer Übersetzung, instruktiven, hochgelehrten Anmerkungen und Einleitung, in der die Quellen aufgezeigt und über die Zeit (14. Jahrh.), den Ort (Hâch, östlich von Mardin), den jakobitischen Verfasser usw. gehandelt wird. — S. 65—128, 201—256: Bulletin des publications hagiographiques. — Beigegeben sind S. 321—384 des Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Romanarum praeterquam Vaticanae von A. Poncelet (Bibliotheca Vallicellana).

G. Ficker.

114. Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte 21, 1907, 1. Abt.: Archäo-

logie, S. 65—92: J. Wilpert (die Acheropita oder das Bild des Emmanuel in der Kapelle „Sancta Sanctorum“) hat das lateranensische Christusbild genau untersuchen können und berichtet über den Befund. Danach stammt es aus der Zeit von der Mitte des 5. bis zur Mitte des 6. Jahrhunderts, und zwar ist es nach der Inschrift „Emmanuel“, von der sich einige Reste erhalten haben, römische Arbeit. Die verschiedenen Renovationen und Zutaten (besonders wertvoll sind diejenigen Innozenz' III.) werden ausführlich beschrieben. Nach den sehr dürftigen Resten, die sich erhalten haben, läſst sich nicht sagen, daſs wir es mit einem bedeutenden Kunstwerk zu tun haben. Von besonderem Werte sind die Angaben über die superstitiösen Bräuche, die solch ein Kultbild hervorgerufen hat. Ist die Inschrift Emmanuel wirklich ursprünglich, so hätte es sich wohl verlohnt, die Verwendung dieses Prädikates genauer zu erforschen. — S. 93—116: In seinen „Beiträgen zur christlichen Archäologie“ VI. VII setzt sich derselbe Verfasser mit Strzygowski auseinander über den quadratischen Nimbus und die sog. Konstantin-Schale im British-Museum. Man muſs dazu vergleichen Byzantinische Zeitschrift 17, 1908, S. 271—275. — A. de Waal zeigt in seinen Bemerkungen „zur Chronologie des Bassus-Sarkophags in den Grotten von Sankt Peter“, S. 117—134, daſs der Sarkophag der Mitte des 4. Jahrhunderts angehören müsse; er bringt eine Abbildung des gereinigten Deckels; die erhaltenen Reste ermöglichen nicht zu bestimmen, welche Szenen dargestellt waren. — A. Baumstark, S. 157—175 bespricht die „byzantinische Odenillustration“ namentlich nach Jerusalemer Handschriften und hebt dabei die Beziehungen der orientalisch-byzantinischen Kunst zu der christlichen Antike Syriens hervor. — A. Müller S. 176—191 beschreibt im Anschluſs an die ausführlicheren Veröffentlichungen den Schatz von „Sancta Sanctorum“, um den Gelehrten beim Besuche des christlichen Museums im Vatikan eine schnelle Orientierung über die dort ausgestellten Stücke zu ermöglichen. (Über Grisars deutsche Publikation, die Unterschiede zu seiner italienischen zeigt, ist oben unter Nr. 78, S. 249f. berichtet worden.) — A. Weber handelt noch einmal S. 192—196 über „das angebliche Grab des hl. Emmeram“, mit dem Resultat, daſs das betr. Grab nichts mit Emmeram zu tun hat. — In den kleineren Mitteilungen macht de Waal aufmerksam auf eine Grabplatte mit dem Namen eines Heiligen Vincentius in Salona, Dörfler auf Spuren einer Unterkirche in S. Crisogono S. 135—140, A. Baumstark auf eine aus dem 9. Jahrhundert stammende syrische Notiz über eine frühchristlich-syrische Bilderchronik, S. 197 bis 199. — J. P. Kirsch, Anzeiger für christliche Archäologie XX. XXI, S. 146—155, 208—220. Daraus interessiert wohl am

meisten die Aufdeckung der Kapelle des hl. Cäsarius auf dem Palatin in Rom und der Fund einer Inschrift in Karthago mit den Namen Perpetua, Felicitas usw. (Doch scheinen mir nach S. 214 die Namen gar nicht gesichert; und von der Grabschrift der Heiligen kann selbstverständlich nicht die Rede sein.)

2. Abteilung: Geschichte, S. 67—96: J. P. Kirsch, Ein Prozefs gegen Bischof und Domkapitel von Würzburg an der päpstlichen Kurie im 14. Jahrhundert. Hier wird an einem besonders markanten Beispiele gezeigt, wie grofs die Erbitterung über die häufigen Provisionen auf einträgliche kirchliche Pfründen direkt durch die päpstliche Kurie und zugunsten von Ausländern war. Die wichtigsten Stücke aus den Akten werden mitgeteilt. Über den Ausgang des Prozesses ist nichts erhalten geblieben. — H. Schäfer, Päpstliche Ehrenkapläne aus deutschen Diözesen im 14. Jahrhundert, S. 97—113. Nicht blofs die grofse Menge von Personalien, die mitgeteilt werden, macht diesen Artikel wertvoll, sondern auch die allgemeinen Bemerkungen über das Institut der Ehrenkapläne, das bisher wenig beachtet wurde und offenbar für die Verbindung der Kirchen mit dem Papst nicht unwichtig gewesen ist. — St. Ehses, Kardinal Lorenzo Campegio auf dem Reichstage von Augsburg 1530, S. 114—139, teilt Schreiben Campegios an Salviati und Klemens VII., und Salviatis an Campegio mit aus der Zeit vom 21. Oktober bis zum 6. Dezember 1530. Wertvoll ist auch die Denkschrift Campegios zu den Gravamina der deutschen Reichsstände. — W. Burger, Römische Beiträge zur Geschichte der Katechese im Mittelalter, S. 159—197, bespricht und veröffentlicht das Alphabetum catholicorum ad inclitum Dominum regem Aragonum Arnalds von Villanova (13. Jahrhundert) und eine Tabula fidei christiane (14. Jahrhundert). Er macht auch Mitteilungen von anderen katechetischen Stücken, die sich in römischen Bibliotheken finden (darunter eine deutsche Katechese in Cod. Palat. lat. 252, 15. Jahrhundert). Mit Recht weist er darauf hin, dafs der handschriftliche Bestand an katechetischen Schriften noch nicht genügend erhoben sei. — In den „Kleineren Mitteilungen" S. 140—149, 198—213 veröffentlicht F. Falk eine relatio ecclesiae metropolitanae moguntinae von c. 1620, P. M. Baumgarten bringt Kleine diplomatische Beiträge aus Urkunden des 14. und 15. Jahrhunderts, J. P. Kirsch veröffentlicht den Vertrag der Bevollmächtigten Papst Gregors XI. mit dem Söldnerführer Robert de Altavilla von Kapua im Jahre 1376, eine für die Geschichte der päpstlichen Kriegführung und die Kenntnis ihrer Kosten hochinteressante Urkunde. *G. Ficker.*

115. Samuel Eck, Professor in Giefsen, Religion und Geschichte. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1907.

78 S. 1,50 M. — Von dem grofsen Problem, das uns alle beschäftigt und seit 150 Jahren wohl das Hauptproblem der Theologie genannt werden kann, hat der Verfasser nur einen kleinen Ausschnitt behandelt. Es sind die speziellen Fragen im Kreise der „Freunde der Christlichen Welt", vor dem diese Gedanken vorgetragen sind (Stuttgart, 9. Mai 1907). Auch in der Literaturbenutzung zeigt sich dieselbe Beschränkung. Wer andere Bücher studiert hat, Menken und Hofmann, Frank und Cremer, Ihmels u. a. m., wird nur ein geringes Eingehen auf seine Interessen finden. Man mag es bedauern, dafs wir in den dogmatischen Zeitfragen so wenig Hand in Hand arbeiten. Der engere Kreis, dem der Verfasser angehört, findet hier jedenfalls einen warmherzigen, geschickten Interpreten, dessen Lösungsversuch wir seinen Freunden zur Beachtung empfehlen.

F. Kropatscheck.

116. Christlieb-Fauths Handbuch der evangelischen Religionslehre. Zum Gebrauche an höheren Schulen nach den neuesten Lehrplänen völlig umgearbeitet von Rudolf Peters. 3. Heft. Die Kirchengeschichte. 4. Aufl. Leipzig (Wien) 1907, Freytag (Tempsky). 123 S. Geb. 1,60 M. — Peters hat das vorliegende Heft einer gründlichen Umarbeitung unterzogen. Es ist besonders zu begrüfsen, dafs er die jüngste Vergangenheit dabei zu ihrem Rechte kommen liefs. Sie hätte vielleicht eine noch ausführlichere Würdigung verdient. Dafür liefse sich in den vorhergehenden Abschnitten mancherlei streichen. Warum wird S. 22f. die Apostellehre so ausführlich behandelt? Ihr wichtigster Inhalt konnte in die fortlaufende Darstellung verwebt werden. An einzelnen Unrichtigkeiten fehlt es nicht. Gleich S. 7 lesen wir den Satz: „Der Glaube an die alten Volksreligionen war fast ganz geschwunden" (als das Christentum in die Welt eintrat). Der Satz wird augenblicklich zur Hälfte zurückgenommen. Aber auch so ist er noch falsch genug. Er pafst für die letzten Zeiten der römischen Republik, aber nicht für die römische Kaiserzeit. *J. Leipoldt.*

117. Gustav Fischer, Kirchengeschichte zum Gebr uch in Kirche, Schule und Haus. 1. Band. 2. Aufl. VI, 408 S. 2. Band. 492 S. 3. Band. 380 S. Stuttgart, Kielmann. 7 M. [Ohne Jahreszahl; das Vorwort zum 1. Bande ist vom Juni 1896 datiert (1. Aufl.)]. — Fischer behandelt im 1. Bande die Geschichte der Kirche bis zur Reformation, im 2. Bande die Reformation, im 3. Bande den Pietismus, die Brüdergemeinde und die Innere Mission. Stoffauswahl und Anordnung überrascht vielfach. Aber der volkstümliche Zweck Fischers rechtfertigt in den meisten Fällen die Ungewöhnlichkeiten. Insbesondere halte ich es für glücklich, das innere Leben der Kirche, vor allem die

Innere Mission, in den Vordergrund zu stellen. Die Hauptpflichten, die der Kirche in der Gegenwart obliegen, werden dadurch sehr nachdrücklich vor die Augen geführt. Jeder wird zur Mitarbeit aufgefordert. Und ist das nicht der Hauptzweck volkstümlicher Kirchengeschichtschreibung, Begeisterung zu wecken für die Arbeit der Kirche? *J. Leipoldt.*

118. Gustav Fischer, Leitsätze für den kirchengeschichtlichen Unterricht in Fortbildungsschulen. 1. Hälfte: bis zur Reformation. 2. Aufl. 56 S. 2. Hälfte: Reformation und Neuere Zeit. 84 S. Stuttgart, Kielmann. 0,80 M. [Ohne Jahreszahl.] — Die Leitsätze sind ein kurzer Auszug aus Fischers gröfserem Werke (siehe oben Nr. 117). Sie bieten in knapper, scharf disponierter Form (jeder Satz ist numeriert) die Haupttatsachen der Kirchengeschichte und werden beim Unterricht gute Dienste leisten. *J. Leipoldt.*

119. Johannes Berndt, Grundrifs der Kirchengeschichte insbesondere zum Unterricht an Lehrerseminaren und zum Gebrauch für Religionslehrer. Breslau 1904, Hirt. 232 S. 2,50 M. Geb. 3 M. — Berndts Grundrifs hat eine sehr lobenswerte Eigenschaft, die man bei Büchern dieser Art selten findet: er verwertet, soweit man das bei einem Grundrisse erwarten darf, die neueste Forschung. Da Berndt zugleich klar und übersichtlich schreibt, darf man seine Darstellung mit gutem Gewissen empfehlen. Besonderen Wert legt Berndt darauf, die Entwicklung deutlich hervortreten zu lassen. Ich habe freilich den Eindruck, dafs gerade hier eine schwache Seite des Buches liegt (Berndt scheint das selbst gefühlt zu haben, wie ein Satz des Vorwortes andeutet). Die Entwicklung wird oft zu deutlich; d. h. sie wird einfacher dargestellt, als sie ist. Ein Beispiel. S. 28 f. folgen einander die Überschriften: 1. Gegen den Gnostizismus als die akute Verweltlichung [man könnte ebensogut sagen: Entweltlichung]. 2. Gegen den Montanismus als die asketische Reaktion gegen die Verweltlichung überhaupt. Das sind doch einseitige Gesichtspunkte. Glücklicherweise werden die Überschriften durch den Text einigermafsen berichtigt. *J. Leipoldt.*

120. O. Pfleiderer, Die Entwicklung des Christentums. München, J. F. Lehmann, 1907. IX, 270 S. 8°. 4 M. — Diese populären Vorträge über die Geschichte des Christentums bilden mit zwei anderen Büchern desselben Verfassers (Religion und Religionen; Die Entstehung des Christentums) ein Ganzes, das einen summarischen Überblick über die Gesamtheit des religiösen Lebens der Menschheit von seinen primitiven Anfängen bis zur heutigen Entwicklungsstufe geben soll. Damit ist schon gesagt, warum der Titel lautet: Die Entwicklung des Christentums und nicht: Geschichte der Kirche. Gegenüber der Ritschl-

Harnackschen Auffassung, nach der das Christentum nur in dem Evangelium Jesu vollkommen vorhanden gewesen wäre, nachher aber der Verderbung und Erkrankung anheimgefallen sei, will Pfl. nach der Baurschen Auffassung (das Christentum die Religion der Gottmenschheit, der Erhebung der Menschen zum Bewufstsein ihrer geistigen Einheit mit Gott und Freiheit in Gott) die christliche Idee in ihrer allmählichen Vervollkommnung innerhalb der Kirche darlegen. Der historische Optimismus, der den kirchlichen Erscheinungen einen vernünftigen Sinn abzugewinnen und auch scheinbar Wertlosem Wert beizulegen versteht, der mit Nachdruck darauf hinweist, dafs es in der Geschichte der Menschen doch immer aufwärts und vorwärts gegangen ist, gibt dem vorliegenden Buche sein Gepräge und seine Bedeutung. Ich glaube nun zwar, dafs der Gedanke der Entwicklung bei den modernen Kirchenhistorikern mehr zu seinem Rechte kommt als hier; denn sehr oft reiht Pfl. die geschichtlichen Vorgänge nur lose aneinander und die Darstellung erscheint skizzenhaft und aphoristisch. Nichtsdestoweniger glaube ich, dafs den Laienkreisen, für die das Buch berechnet ist, ein guter Überblick über die bedeutendsten Ereignisse der Kirchengeschichte gegeben wird. Namentlich sind die letzten Vorlesungen über die Aufklärung, Romantik, Spekulation und historische Kritik usw. sehr inhaltreich und packend.

G. Ficker.

121. Albert Dufourcq, L'avenir du Christianisme. 1[e]. partie. Le passé Chrétien, vie et pensée. 1. Epoque orientale. Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive. 3. éd. refondue. Paris 1908, Bloud. XXVI, 330 S. — Dieser erste Band enthält eine Geschichte der Religion bei Ägyptern, Semiten, Ariern. Der Verfasser ist Katholik; er widmet sein Werk dem Gedächtnisse Leos XIII. Gegenüber Protestanten und Juden (diese Zusammenstellung stammt von D. selbst; er nennt die ersteren nos frères séparés, die letzteren n. f. aînés) trägt er Duldsamkeit zur Schau. In kritischen Fragen ist er natürlich sehr zurückhaltend (vgl. das Urteil über Moses S. 186, Anm. 1). Wertvoll ist die Darstellung deshalb, weil sie von berufenen Fachleuten beeinflufst wurde. Auf die folgenden Teile, die für den Kirchenhistoriker wichtiger sind, soll genauer eingegangen werden. *J. Leipoldt.*

122. Fritz Hommel, Geschichte des alten Morgenlandes. 3., verb. Aufl. Durchges. Neudruck (Sammlung Göschen 43). Leipzig 1908, Göschen. 193 S. Geb. 0,80 M. — Auf die Beziehungen des Christentums zum Morgenlande wird in der Gegenwart immer lebhafter hingewiesen. Und es läfst sich nicht leugnen, dafs man dabei fruchtbare Gesichtspunkte und bisher unbekannte Tatsachen findet. So ist es auch für den Erforscher

der Kirchengeschichte Pflicht, im Morgenlande heimisch zu werden. Hommels Geschichte des alten Morgenlandes ist dabei ein ausgezeichneter Wegweiser. Es kommt Hommel in diesem Buche besonders zustatten, dafs er nicht nur auf einem einzigen Gebiete der altorientalischen Wissenschaft zu Hause ist. Er sieht deshalb mehr, als andere. So vermag er auch den Vertretern der einzelnen Fachwissenschaften neue Anregungen in Menge zu bringen. *J. Leipoldt.*

123. A. T. Olmstead, Western Asia in the days of Sargon of Assyria 722—705 B. C. A study in oriental history. (Cornell studies in history and political science issued by the President White School Cornell University. Vol. 2.) New York 1908, Holt. VI, 192 S. Geb. 1,25 $. — Auf die Sammlung, der die vorliegende Arbeit angehört, soll aufmerksam gemacht werden, da sie im weiteren Verlaufe wohl auch kirchengeschichtliche Gegenstände behandeln wird. Olmstead bietet einen lehrreichen Beitrag zur Geschichte Vorderasiens, und zwar nicht etwa nur zur politischen Geschichte: den Abschlufs bildet ein ausführlicher Abschnitt über das Kulturleben der Zeit.

J. Leipoldt.

124. F. Heman, Geschichte des jüdischen Volkes seit der Zerstörung Jerusalems. Calw u. Stuttgart 1908, Vereinsbuchhandlung. XII, 608 S. 8 M. Geb. 10 M. — Es war längst nötig, dafs neben Grätz' elfbändige Geschichte des Judentums ein neues Werk trat, das erstens übersichtlicher, zweitens unparteiischer geschrieben ist. Ein solches Werk zu verfassen, dazu war niemand geeigneter, als Heman. Er besitzt eine Sachkenntnis auf diesem viel vernachlässigten Gebiete, wie kaum ein anderer der lebenden Gelehrten. Natürlich steht er nicht überall in den Quellen. Aber das ist ja bei einer derartigen Arbeit gar nicht möglich. Und an den entscheidenden Stellen hat Heman die Quellen in jedem Falle eingesehen. So spürt man überall, dafs sein Urteil aus wohl berechneten Erwägungen hervorgegangen ist, dafs es sich freihält von blindem Fanatismus. Aber nicht nur dem Inhalte nach bedeutet Hemans Werk einen gewaltigen Fortschritt. Auch die Form ist eine ausgezeichnete. Die Disposition ist sehr übersichtlich. Namentlich darin erblicke ich einen grofsen Vorzug, dafs die Geschichte der Juden im Mittelalter nach einzelnen Ländern behandelt ist. Dazu ist der Stil der Schrift sehr flüssig. Da sie sich freihält von allem gelehrten Ballaste, kann sie auch von Laien recht gut gelesen werden. Es wäre sehr zu wünschen, dafs das geschehe. Nicht mit Unrecht sagt Heman (S. VIII), dafs uns die Juden eigentlich immer noch recht fremd sind, obwohl sie nun schon so lange unter uns leben. Einen Mangel von Hemans Buch vermag ich höchstens

darin zu erblicken, dafs die Geschichte der jüdischen Weltanschauung nicht eingehender behandelt wird. Sie ist ja von gröfster Bedeutung für die geistige Entwicklung der Menschheit. Insbesondere scheint mir Spinozas Zusammenhang mit älteren jüdischen Denkern nicht genügend gewürdigt zu sein. Dafs der Kirchenhistoriker Hemans Buch mit ganz besonderem Nutzen lesen wird, brauche ich nicht erst zu versichern. *J. Leipoldt.*

125. Biblische Zeit- und Streitfragen. Gr. Lichterfelde-Berlin, Edwin Runge. III. Serie 1907. 5. Heft. Johannes der Täufer. Von Lic. Dr. O. Procksch. 45 S. 0,50 M. — Die Schilderung der Person und Bedeutung des Johannes weicht von der herkömmlichen Auffassung mehrfach ab. Als Prophet habe er mit seinem Taufwerk das jüngste Gericht abgebildet, das der Messias nach ihm im Feuer an Israel vollziehen sollte. Denn von einer Geistestaufe durch den Messias habe Johannes schwerlich selbst gesprochen, er müfste denn den Geist des Gerichts, nicht den Geist der Gnade, gemeint haben. Die Sündenvergebung als Zweck der Taufe entstamme der christlichen Anschauung; auch die Bufse sei nur Motiv, nicht Zweck der Taufe des Johannes gewesen. Indem aber der Messias, der nach des Johannes Erwartung das Gericht am Volke vollziehen sollte, vielmehr die Konsequenzen des Gerichts auf sich genommen, habe er so alle Gerechtigkeit erfüllt. In der christlichen Taufe sieht der Verfasser weiter nichts als eine Wiederaufnahme der johanneischen Gerichtstaufe, die ja auch Jesus selbst fortgesetzt habe, nur dafs der christlichen Taufe zunächst mit dem getauften, nachher mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus ein neuer, geistiger Inhalt zugekommen sei. Alfr. Seebergs Ausführungen über die Taufe im N. T. (I. 10) lauteten anders.

6. Heft. Die neutestamentliche Weissagung vom Ende. Von Gustav Hönnicke. 51 S. 0,50 M. — Grundthema der neutestamentlichen Weissagung vom Ende ist: Christus kehrt wieder, um sein Werk zu vollenden. Den Inhalt dieser Weissagung führt der Verfasser im einzelnen vor aus den Briefen des Paulus, dem zweiten Petrusbrief und der Offenbarung Johannis. Als ihre Voraussetzung werden a) der Geist, b) das Werk [und Wort] Jesu, c) das Alte Testament in kurzer Behandlung vorausgeschickt, während die jüdische Vorstellungswelt und die hineinspielenden weltgeschichtlichen Ereignisse des ersten Jahrhunderts für den zeitgeschichtlichen Charakter der neutestamentlichen Weissagung nachträglich in Anspruch genommen und besprochen werden. Bei der Zukunftsrede Matth. 24. 25, Mark. 13, Luk. 21 sei schwer zwischen Worten Jesu und späterer Überlieferung zu unterscheiden; jedenfalls gehe die Verbindung des Strafgerichts über Jerusalem mit der Wiederkunft nicht auf Jesus selbst zu-

rück. Am Schlufs vindiziert der Verfasser seinem Gegenstand noch religiöse Bedeutung für die Gegenwart: Hoffnung auf Vollendung der Menschheit in Gerechtigkeit und Seligkeit im Reiche Gottes, das der Zweck der Welt sei, und Strafe für die verdorbenen Sünder.

7. Heft. Jesu Wissen und Weisheit. Von D. Ludwig Lemme. 51 S. 0,50 M. — Die Ausführungen gehen gegen „die Bemühungen des naturalistischen Evolutionismus, Jesum zum simpeln Galiläer herabzusetzen, der durch die religionsgeschichtliche Bewegung mehr geschoben wäre, als dafs er sie selbst geschoben hätte“. Auch Lemme erklärt es für eine verkehrte Vorstellung, dafs zur absoluten Wahrheitsauktorität Jesu eine lückenlose Universalität des Wissens gehöre. An einer Reihe von aufgegriffenen Punkten wird Jesu Anschlufs an landläufige Vorstellung und Redeweise treffend gerechtfertigt, wenn auch schief gefolgert wird, dafs Jesus mangels Einmischung in fremden Gebieten keinem Irrtum unterliegen konnte. Noch mehr als Paulus sei er frei gewesen von jüdischer Gesetzlichkeit und über nationalen Egoismus und Hochmut überlegen. Weder in Judas noch in der Erwartung von seinem Einzug in Jerusalem habe Jesus sich getäuscht. Wer kann vernünftigerweise ein vorhergehendes Wissen in Dingen erwarten, die erst die Erfahrung klären kann? fragt Lemme S. 47, und unmittelbar darauf meint er, Jesu Wissen von der sündigen Vergangenheit der Sycharitin (Joh. 4, 17) müsse man als durch den Tiefblick in die moralische Qualität derselben bedingt ansehen, und erklärt er Verfluchung und alsbaldiges Verdorren des Feigenbaums aus näherem Einblick in die innere Fäulnis täuschender Pracht. *Erbes.*

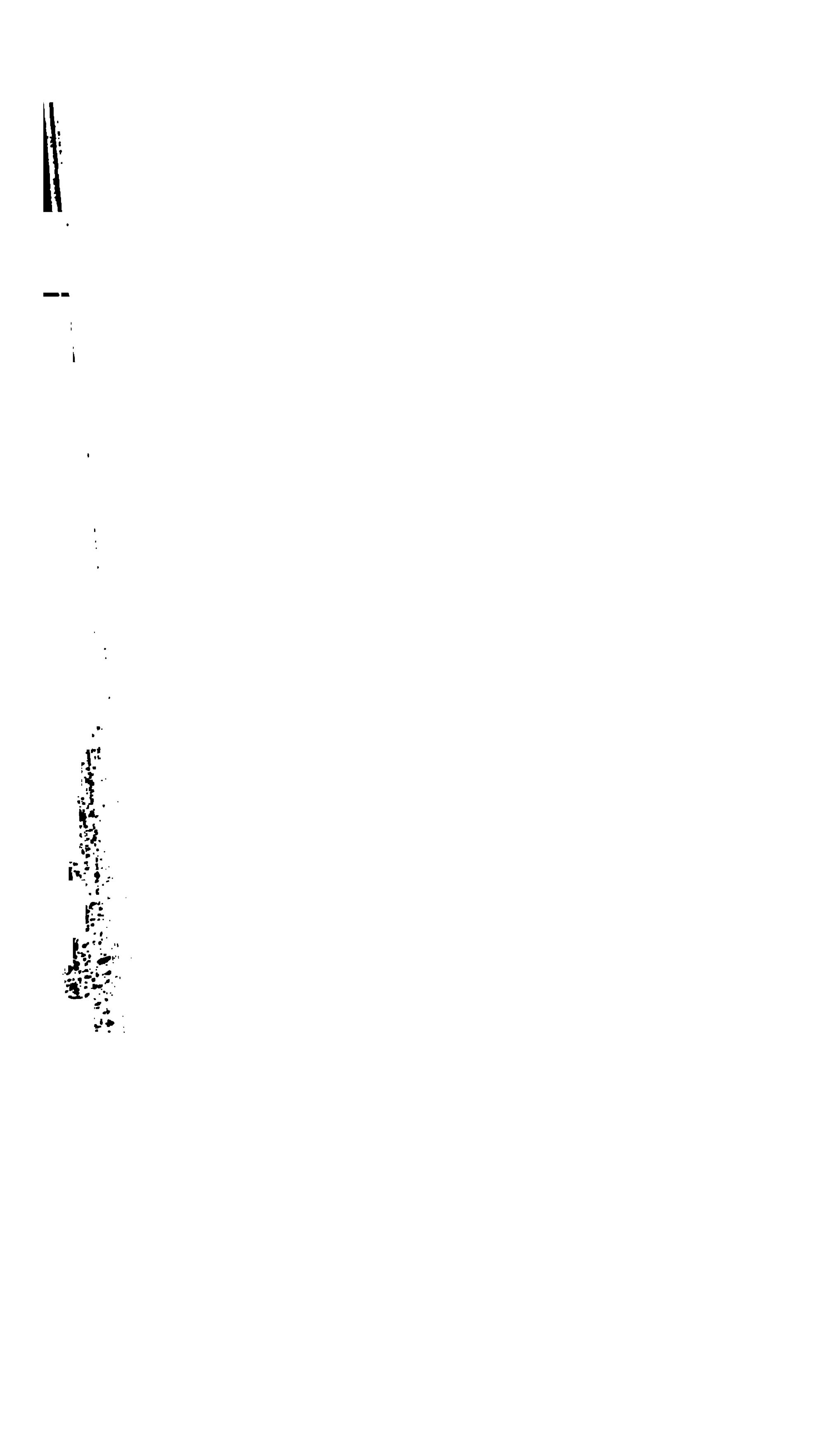
REGISTER.

I.
Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke.

II.
Verzeichnis der besprochenen Schriften.

III.

Sach- und Namenregister.



Bibliographie
der kirchengeschichtlichen Literatur

Schema.

A. Religionsgeschichte.

1. Allgemeines. 2. Indien. 3. Vorderasien. 4. Juden. 5. Griechen und Römer. 6. Germanen.

B. Allgemeine Kirchengeschichte.

C. Zeit von 1–305.

1. Allgemeines. 2. Einzelne Länder und Orte (alph.). 3. Literatur, Allgemeines. 4. Neues Testament, Allgemeines. 5. Evangelien, Allgemeines und Synopt. 6. Jesus. 7. Johannes. 8. Apostelgeschichte. 9. Paulus. 10. Petrus, Jakobus usw. 11. Apokryphen (alph.). 12. Griech. Schriftsteller (alph.). 13. Latein. Schriftsteller (alph.). 14. Dogma, Sitte, Kunst.

D. Zeit von 305—590.

1. Historische Ereignisse (chronol.). 2. Allgemeines. 3. Länder und Orte (alph.). 5. Griech. und syrische Schriftsteller (alph.). 6. Latein. Schriftsteller (alph.).

E. Mittelalter. Allgemeines.

1. Allgemeines und Quellen. 2. Papsttum. 3. Kirchenrecht, Ablaſs, Inquisition usw. 4. Scholastik und Mystik. 5. Liturgie, Volksglaube.

F. Zeit von 590—911.

1. Historische Ereignisse in chronolog. Folge. 2. Allgemeines. 3. Personen (alph.). 4. Orte (alph.).

G. Zeit von 911—1290.

Wie bei F.

H. Zeit von 1290—1517.

Wie bei F.

I. Ortsgeschichte (mehrere Zeiträume umfassend).

1. Deutsches, 2. Englisches, 3. Französisches, 4. Italienisches, 5. Spanisches Sprachgebiet, 6. Sonstige Gebiete.

K. Byzantinisch-Orientalisches.

Wie bei F.

L. Mönchtum.

1. Allgemeines. 2. Altes Mönchtum. 3. Benediktiner und Kluniazenser. 4. Kartäuser, Zisterzienser usw. 5. Ritterorden. 6. Bettelorden, allgemein. 7. Franziskaner. 8. Dominikaner. 9. Augustiner.
(Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.)

M. Märtyrer und Heilige.

1. Allgemeines. 2. Orte (alph.). 3. Personen (alph.).

N. Neuzeit. Allgemeines.

1. Renaissance, Humanismus, Reformation. 2. Quellen usw. 3. Theologie. 4. Sitte usw.

O. Zeit von 1517—1648.

a. Allgemeine und deutsche Geschichte. b. Niederlande. c. Nordische Reiche u. Polen. d. England. e. Frankreich. f. Italien. g. Spanien.
(Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.)

P. Jesuiten.

(Unterabteilungen wie bei F.)

Q. Neuere kathol. Orden und Heilige.

1. Allgemeines. 2. Personen (alph.). 3. Orte (alph.).

R. Protestantische Sekten und Orden.

1. Sekten. 2. Orden (alph.).

S. Zeit von 1648—1800.

a. Histor. Ereignisse in chronolog. Folge. b. Allgemeines. c. Deutschland. d. Niederlande. e. Nordische Reiche und Polen. f. England. g. Frankreich. h. Italien. i. Spanien. k. Die grofse Revolution.
(Von c—k Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.).

T. Zeit von 1800 bis zur Gegenwart.

a. Allgemeines. b. Papsttum (histor. Ereignisse in chronol. Folge und Allgemeines).
c. Frankreich (1. Histor. Ereignisse in chronol. Folge, 2. Allgemeines, 3. Trennung von Kirche und Staat: franz., deutsche, engl., ital. Literatur alph. nach Verf., 4. Personen alph., 5. Orte alph.).
d. Schweiz. e. Italien. f. Spanien.
g. Deutschland. (1. Allgemeines, Katholisches und Interkonfessionelles, 2. Allgemeines Protestantisches, 3. Personen alph., 4. Orte alph.).
h. Niederlande, Belgien. i. Nordische Reiche. k. England. l. Amerika. m. Rufsland. n. Asien, Afrika, Australien (1. Allgemeines, 2. Einzelne Länder und Orte alph.).
(Bei d—f, h—n Unterabteilungen nach Bedarf wie bei F.)

Bibliographie
der kirchengeschichtlichen Literatur

Vom 1. Oktober 1907 bis zum 1. Januar 1908.
(Wo kein Jahr angegeben ist, gilt 1907.)

A. Religion and historic faiths — OPfleiderer, LonUnwin (292). [1
Weltreligionen i. i. gesch. Zush. — KVollers, JenaDiederichs (198). [2
Gesch. des Altertums, 2. Aufl. 1, 1: Einleitung. Elemente der Anthropologie — EMeyer, StuCotta (12, 250). [3

Ricerche sulla evoluzione del culto degli alberi dal princ. del sec. IV in poi — GStrada-Tedde, BullCommArchCommRoma 35, 1/3. [4
Allväter der Primitiven. Zur Frage nach den Anfängen des Gottesged. — NSöderblom, RlgGeistesk 1. [5
Essai d'une classification de phénomènes de glossolalie — ELombard, GenèveKündig (51) aus ArchivesPsych 7. [6
Etymolog. Beiträge z. Mythologie u. Religionsg. (F.) — HOsthoff, ArchRlgw 11, 1. [7
Sagenhafte Vogel Phönix i. s. Bez. zu Christus u. z. Pseudoheiland Hom, HiPoBlä 140, 8. [8
Rite du refus — AvGennep, ArchRlgw 11, 1. [9
Vermutlich. Religionsanfänge u. d. Monotheismus — PGloatz, RlgGeistesk 1. [10
Schelten u. Fluchen — LRadermacher, ArchRlgw 11, 1. [11
Selbstmord — RHirzel, ebd. [12

Indische Religion. Bericht (1904—06) — WCaland, ArchRlgw 11, 1. [13
Gospel of Krishna and of Christ — MJoynt, HibbJOct. [14
Essence of buddhism — PLNavasu, LonPaul (231). [15
Buddhismus, 2. A. -- JReiner, BerlSeemann (77). [16
Outlines of Mahayana buddhism — DTSuzuki, LonLuzac (420). [17
Fakire u. Fakirtum im alten u. mod. Indien — RSchmidt, BerlBarsdorf (229). [18
Chines. Küchengott — ANagel, ArchRlgw 11, 1. [19
Textes magiques malgaches — GFerrand, RevHRelig 56, 2. [20
Ancient Egypt the light of the world — GMassey, LondTFisher-Unwin (944). [21
Gilgamesch-Epos i. d. Weltliteratur — PJensen, rABertholet, ThLztg 32, 22. [22

Israel. u. jüd. Geschichte, 6. A. — JWellhausen, BerlReimer (5, 386). [23
Lectures on the religion of the Semites, 1. ser. n. ed. — WRSmith, LonBlack (522). [24
Adam u. Qain im Lichte der vergleich. Mythenforsch. — EBöklen, LpzHinrichs (148) = MytholBibl I, 2/3. [25

Kürzungen des Namens Jahve — OHoltzmann, ZNeutW 8, 4. [26
Jona — PFiebig, ProtMh 11, 11. [27
Jona-Problem — HSchmidt, DeutLztg 28, 48. [28
Samaritans. The earliest jewish sect. Their history, theology and literature — JAMontgomery, PhiladWinston (12, 358). [29
Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Christi, 4. A., 2. — ESchürer, Lpz Hinrichs (6, 680). [30
Religion des Spätjudentums (Ref.) — WBousset, ThRu 10, 11. [31
Religion and worship of the Synagoge — WOEOesterley&GHBox, Lon Pitnam (458). [32
Old Test. in the Jewish Church, 2. ed. — WRSmith, LonBlack (472). [33
Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim 2, 2 — AWünsche, Lpz Pfeiffer (4, 5, 81—201). [34
Messianisme dans le Talmud et les Midraschim — MRabinsohn, PaLeroux (108), rESchürer, ThLztg 32, 26. [35
Johannes der Täufer, der 2. Elias — Kirchner, ManchGa 47, 1. [36
Gesch. der jüd. Philosophie des MA. nach Problemen dargest., I. — DNeumark, BerlReimer (24, 615). [37
Buch des „Ewigen Lebens“ u. s. Bedeutung i. d. Lit. des MA. — ALöwenthal, FrankfKauffmann (12, 7). [38
Erzbetrüger Sabbatai Sevi, der letzte falsche Messias der Juden, unter Leopolds I. Reg., Halle 1760, AnastNeudrBerlLamm (32). [39
Wesen des Judentums — JGoldschmidt, FrankfKauffmann (8, 223) = ReligionswissBiblJud 2/3. [40

Volksreligion der **Griechen** I — WKroll, ChrW 21, 45. [41
Orphischer Totenpafs — HDiels, Philotesia (PKleinert). [42
Religion in early **Rome** — JBShipley, HibbJOct. [43
Hellenist.-röm. Kultur — PWendland, rKöberle, ThLbl 28, 48. [44
Geschichte der Autobiographie I — GMisch, LpzTeubner (7, 472). [45
Autobiographie im Altertum — UvWilamowitz-Moellendorff, InternWs 1, 35. [46
Gottesvorstellungen von Platon, LeibnizuFechner — HSchwarz, MhCom 16, 5. [47
Idées philos. et relig. de Philon d'Alexandrie — EBréhier, PaPicard 08 (14, 340). [48
Philo and the day of atonement — GSHitchcock, NewYorkRev 3, 1. [49
Plotin u. der Untergang der antiken Weltanschauung — ADrews, Jena Diederichs (12, 339). [50
Schrift v. d. Welt — WCapelle, rKJNeumann, LitZbl 58, 50. [51
Virgils messianic eclogue — JBMayorete, LonMurray (158). [52

Altgerman. Religion. Bericht — FKauffmann, ArchRlgw 11, 1. [53

B Theologie der Gegenw. 1, 3. Histor. Theologie — JvWalter&AWHunzinger, LpzDeichert (70). [54
Histoire des conciles — CJHefele, nouv. trad. franç. 1, 1, PaLetouzey &Ané (15, 632). [55
Unsere religiösen Erzieher — hBBess, LpzQuelle&Meyer (8, 279, 265). [56
Lives of the fathers. Sketches of church hist. in biogr. — FWFarrar, NewYorkMacmillan (25, 781, 6, 737). [57
Dogme et critique — ELeRoy, PaBloud (17, 387). [58
Relig. Erfahrung i. i. Mannigfaltigkeit — WJames, üGWobbermin, rSEck, ThLztg 32, 24. [59
Autoritätsbegriff i. d. Hauptphasen seiner hist. Entw. — FvTessen-Wesievski, PaderbSchöningh (7, 143). [60
Church, the churches and the sacraments — JABeet, LonHodder (170). [61

Liturgical studies — VStaley, LonLongmans (234). [62
Dictionnaire des devises eccl. — HTausin, PaLeChevalier (20, 324). [63

Geschichte u. Religion — AHarnack, in Univ. u. Schule, Vorträge, Lpz Teubner. [64
Gesch. des literar. Lebens v. Altertum bis auf die Gegenwart, 2, 2 — WKöhler, Gera-UntermhausKöhler (S. 109—220). [65
Probleme der Geschichtsphilosophie, 3. A. — GSimmel, LpzDuncker& Humblot (179). [66
Geschichte des Idealismus, 2. A. 1—3 — OWillmann, BraunschwVieweg (12, 703, 6, 656, 6, 1037). [67
History of freedom & other essays — LordActon, edJNFiggis&RVLaurence, LonMacmillan (678). [68
Historical essays & studies — dieselben, ebd. (552). [69
Geistigen Epidemien — WHellpach, FrankfRütten&Loening (100) = Die Gesellschaft 11. [70

C Z. Gesch. u. Lit. des Urchristent. — RKnopf, ChrW 21, 45 ff. [71
Sainte Église au siècle des apôtres, 2 — HLesêtre, PaLethielleux (372). [72
Skizzen a. d. Leben der alten Kirche, 3. A. — TZahn, LpzDeichert (6, 392). [73
Stellung des Urchristentums z. Staat — HWeinel, TübMohr (63). [74
Behandlung der Gefallenen z. Z. der Decischen Verfolg. — JStufler, ZKathTh 31, 4. [75
Neue und alte Daten z. Gesch. Diocletians u. Constantins — OSeeck, RheinMus 62, 4. [76

Notes on christ. hist. in Asia minor — WMRamsay, Exp 7, 23. [77
Altchristl. Grabstätten Siziliens — JFührer, BerlReimer (12, 323) = JbDeutArchInstErgh 7. [78
Origini del cristianesimo e dell' episcopato nell' Umbrio rom. — FLanzoni, RivStCrSciTeol 3, 10. [79

Atlas biblicus (22 tab., intex topogr.) — MHagen, PaLethielleux (8 S., 116 Sp.) = CursusScrSa. [80
Ancient chronology — OAToffteen, LonLuzac (19, 302) = Researches BiblArch 1. [81
Vom Lesen u. Deuten heiliger Schriften. Geschichtl. Betrachtungen — HVollmer, TübMohr (64) — RlgeschVolksbü 3, 9. [82
Philology of the Greek Bible: its present and future — ADeifsmann, Exp 7, 22. [83
Grammatik der Septuaginta. Laut- u. Wortlehre — RHelbing, Gött Vandenh&Ruprecht (18, 149). [84
Bisection of books in primitive Septuaginta mss — HSJThackeray, JTh Stu 9, 33. [85
Isles and the Gospel and other biblestudies — HMacmillan, LonMacmillan (272). [86
Philol. Arbeit a. d. älteren Kirchenlehrern u. i. Bedeutung f. d. Theologie — EPreuschen, GiefsTöpelmann (48) = VortrThKonf 27. [87
Index patristicus — EJGoodspeed, rAJülicher, ThLztg 32, 25. [88
Wichtigeren neuen Funde a. d. Geb. der ältesten Kircheng. — GRauschen, PrBonn (21). [89
Ms. du psautier copte-bohairique — AMallon, RevBiblInternOct. [90
Some noteworthy readings of the Fleury palimpsest — ESBuchanan, JThStu 9, 33. [91
Zu H. Duensing, Christl-pal.-aramäische Texte u. Fragmente — ASmith Lewis, ZDeutMorgenlGes 61, 3. [92

Greek papyri in the British Museum, 3. — edFGKenyon&HJBell, rE Schürer, ThLztg 32, 25. [93
Christian & manichaean mss. in chinese Turkestan — LongworthDames, JRAsSoc 07, Oct. [94

Schriften des NT, neu ü. u. für die Gegenw. erkl. 2., 2. A. — JWeiß u. a., GöttVandenh&Ruprecht (4, 954). [95
Canon & text of the NT — CRGregory, LonClark (548). [96
Litter. Charakter der neutest. Schriften — GHeinrici, LpzDürr (8, 127). [97
Literary criticism and the NT — RJKnowling, LonSPCK (110). [98
New Testament criticism during past century — LPullan, LonLongmans 1s. [99
„Ohne des Gesetzes Werk". Eine Anleit. zu selbst. gesch. Verständnis des NT — GSchnedermann, LpzDörffling&Franke (5, 299). [100
Divorce in the NT — FEGigot, NewYorkRev 3, 1. [101

Autorité des évangiles — HLoriaux, PaNourry (153). [102
Need of literary criticism of the gospel narratives — FHPope, JrThQ 2, 8. [103
Human element in the gospels — NJDWhite, Hermath 33. [104
Synoptische Studien 1. — EWendling, ZNeutW 8, 4. [105
Ur-Evangelien. Einleit. 1. — JLepsius, ReichChr 10, 9/10. [106
[Matthaeus] Authenticity & originality of the first gospel — ACarr, Exp 7, 22. [107
Markus — HGrefsmann&EKlostermann, TübMohr (148) = HandbNT 2. [108
Ur-Markus. Ein Versuch der Wiederherstellung — JLepsius, ReichChr 10, 9/10. [109
Gesch. der Salome v. Cato bis Oscar Wilde, 2.: Ur-Marcus u. Pseudomarcus, der Dichter der Täufertrag. — ReimarusSecundus, LpzWigand (4, 111). [110
Mark 1, 1 and the revisers — ENestle, JThStu 9, 33. [111
Luk. 20, 18 — ENestle, ZNeutW 8, 4. [112

Z. neueren Jesusliteratur — PMehlhorn, ProtMh 11, 10. [113
Vie de n. s. Jésus-Christ — RDesChesnais, PaRetaux (438, 29, 704, 73). [114
Jesus im Lichte moderner Theol. — JHeyn, GreifswBamberg (147). [115
Wer war Jesus? Was wollte Jesus? 4. A. — LIhmels, LpzDeichert 08 (66). [116
Vie de n. s. Jésus-Christ 7. éd, t. 2 — LeCamus, PaOudin (522). [117
Jesus im Wandel der Zeiten — JRiehl, BerlSeemann (105). [118
Life of Christ in recent research — WSanday, ClarendPr (336). [119
Prophet of Nazareth — NSchmidt, rPWernle, ThLztg 32, 23. [120
Jesus aus Galiläa — FSpemann, StuSteinkopf (91). [121
Leben Jesu. Enthüllungen nach bisher unbek. oriental. Quellen — OZar-AdushtHa'Nish, üDAmmann, LpzLentze (79). [122
Gemütsart Jesu — JBaumann, LpzKröner 08 (80). [123
Studies in the inner life of Jesus — AEGarvie, LonHodder (556). [124
Jesu Wissen u. Weisheit — LLemme, GrLichterfRunge (51) = BiblZeit Streitfr 3, 7. [125
Jesus and his teaching — EvSchrenck, LonClarke (262). [126
Geburtsgeschichte Jesu Christi im Lichte der altorient. Weltansch. — RFranckh, Philotesia (PKleinert). [127
Jezus en de messian. verwachting — WBrandt, Teyler'sThTijds 5, 4. [128
Zweifel an der Messianität Jesu — ASchlatter, BeiFördChrTh 11, 4. [129
Messias-Glaube der ersten Jünger Jesu i. s. Entw. — FSchubart, Lpz Dörffling&Franke (8, 93). [130

Messian. Bewufstsein Jesu — DVölter, StrafsbHeitz (5, 47). [131
Procès de Jésus — GRosali, trMenad'Albola, PaPerrin (332). [132
Nochmals das Sacaeenopfer — HVollmer, ZNeutW 8, 4. [133
Historical evidence for the resurrection of Jesus Christ — KLake, Lon Williams (300). [134
Appearances of Our Lord after his passion — HBSwete, LonMacmillan (172). [135
Jesus u. Paulus — GWustmann, GüterslBertelsmann (84) = FürGottes Wort usw. 3. [136

[Johannes] Disciple whom Jesus loved — BWBacon, Exp 7, 22. [137
S. Jean l'évangeliste — LCFillion, PaBeauchesne (5, 313). [138
Controverse du 4. évangile — J'd'Alma, PaNourry (255, 559, 10). [139
„Defence" of the 4. gospel — BWBacon, HibbJOct. [140
Origine du 4. evang. à propos du livre de M. Lepin — PLadauze, Rev BiblInternOct. [141
Gospel acc. to St. John, cap. 9—21 — AMaclaren, LonHodder (410, 410). [142
Zum 1. Teil des Johannesev. — RSchütz, ZNeutW 8, 4. [143
Evang. des Johannes — TZahn, LpzDeichert (6, 720) = KommNT 4. [144
Apokalypt. Reiter — MWMüller, ZNeutW 8, 4. [145
Apostelgesch. 15, 34 u. die Möglichkeit des antiochen. Streitfalles (Gal. 2, 11 ff) nach dem Apostelkonzil — MMeinertz, BiblZ 5, 4. [146
Cephas & Christ — JHAHart, JThStu 9, 33. [147

Bekehrung des hl. **Paulus** — EMoske, MünstAschendorff (11, 101); teilw DissMünster. [148
Cities of St. Paul, their influence on his life & thought — WMRamsay, LonHodder (468). [149
St. Paul in Athens — ECurtius, Exp 7, 23. [150
Pastoral teaching of St. Paul: his ministerial ideals — WEChadwick, LonClark (418). [151
Toleranzfrage bei Paulus u. i. d. Gegenwart — PKramm, Ref 6, 48. [152
Cuore di s. Paolo: studio sulle lettere dell' apost. — PPoggi, TorinSales (90). [153
Problem of the epistles to the Thessalonians — CRWynne, Exp 7, 22. [154
Die Briefe des Ap. Paulus. An die Kor. 1. — HLietzmann, TübMohr (S. 81—164) = HandbNTLfg 5. [155
Marriage problems at Corinth — RMackintosh, Exp 7, 22. [156
Redemption from the curse of the law. An exposition of Gal 3, 13. 14 — EDBurton, AmerJTh 11, 4. [157
Röm 9, 5 — CStrömman, ZNeutW 8, 4. [158
Leading ideas of the Epistle to the Hebrews — GBailey, LonSimpkin (236). [159

Petit apocryphe bibl. dû à Winithaire du Saint-Gall — DdeBruyne, RevBénéd 24, 4. [160
Prophetarum vitae fabulosae. Indices apostolorum etc — edTSchermann. LpzTeubner (71, 255) BiblSSGraecRom. [161

Pères apostoliques, texte grec et trad. franc. 1. 2. — ed HHemmer, G Oger, ALaurent, PaPicard (116, 122). [162
Clement of Alexandria — JTurmel, NewYorkRev 3, 1. [163
Über die Quellen des Clemens Alex. — JGabrielsson, rMPohlenz, Th Lztg 32, 26. [164
Stromateis van Clemens Alexandrinus — HUMeyboom, ThTijds 41, 6. [165
Zum Pastor Hermae — HMüller, ThQs 90, 1. [166

Irenaeus, adv. haereses l. 5, I — edUManucci, rAJülicher, ThLtg 32, 25. [167
Irenäus u. s. Quelle in adv. haer. I, 29 — CSchmidt, Philotesia (PKleinert). [168
Presbyter-Prediger des Irenäus — AHarnack, ebd. [169
Apostolic preaching of Irenaeus and its light on his doctr. of the trinity — FRMHitchcock, Hermath 33. [170
Papias on the age of our Lord — JChapman, JThStu 9, 33. [171

Genèse de l'unité cath. et la pensée de Cyprien — GRion, PaFischbacher (10, 37). [172
Zur Echtheit von Cyprians 3. B. der Testimonia — PGlaue, ZNeutW 8, 4. [173
Prolegomena to the testimonia of St. Cyprian, II. — CHTurner, JThStu 9, 33. [174
Tauflehre des liber de rebaptismate — JErnst, ZKathTh 31, 4. [175
Due note sul testo di Minucio Felice — NTerzaghi, StudiItFilClass 15. [176
Falsa corrispondenza tra Seneca e Paolo — CPascal, RivFilol 35, 1. [177

Neutestam. Theologie (Ref.) — ASeeberg, TheologGegenw 1, 4. [178
Lord of glory. A study of the designations of Our Lord in the NT — BBWarfield, LonHodder (320). [179
Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles — ADupin, Pa Nourry (78). [180
Early church, its orders and institutions — AXThomas, LonSSA (282). [181
Urchristentum u. unsere jetzigen Gemeinden — EKlein, StuBelser (45) = ZeitfrChrVolksleb 247. [182
Origines de l'eucharistie (messe-sainte-cène) — JRéville, RevHRelig 56, 1. 2. [183
Abendmahl im NT, 2. A. — RSeeberg, GrLichterfRunge (38) = Bibl ZeitStreitfr 1, 2. [184
Early christian ethics in the West. From Clement to Ambrose — HH Scullard, LonWilliams (308). [185
Altkirchl. Apologetik des Christent. — WKoch, ThQs 90, 1. [186
Hauptprobleme der Gnosis — WBousset, GöttVand&Ruprecht (6, 398) = ForschRlgLitANT 10. [187
Mandäische Seelenbuch — MLidzbarski, ZDeutMorgenlGes 61, 3. [188
Missionary methods in the times of the apostles — TZahn, Exp 7, 23. [189

Bilderschmuck frühchristl. Tonlampen — MBauer, DissGreifsw (71). [190

D Derniers persécutions du 3. s., 3. éd. — PAllard, PaLecoffre (23, 437). [191
Nicene creed in the Codex Muratorianus — CHTurner, JThStu 9, 33. [192

Anciennes littératures chrét. 2.: La littérature syriaque — RDuval, PaLecoffre (18, 430). [193
Suppl. to a palestinian syrian lectionary — ASLewis, CambrUnivPr = StudSin 6. [194
Notice sur les mss syriaques et arabes conservés à l'archevêché chaldéen de Diarbékir — AScher, JAs 10, 2. [195
Afrahat — PSchwen, rDiettrich, ThLztg 32, 22. [196

Amphilochius v. Ikonium — KHoll, rNBonwetsch, GöttGelAnz 169, 10. [197

Mar Barḥadbšabba 'Arbaya, év. de Ḥalwan, Cause de la fondation des écoles — ed&trAScher, PaFirmin-Didot (p. 319—404) = PatrolOr 4, 4. [198

Beitr. z. byzant. Kulturg. am Ausg. des 4. Jahrh. aus d. Schriften des Joh. Chrysostomus — JMVance, DissJena (82). [199

St. Chrysostom on the priesthood — TAMoxon, LonSPCK (172). [200

Joh. Chrysostomus' Büchlein über Hoffart u. Kindererziehung — üSHaidacher, FreibHerder (8, 134) rWKahl, DeutLztg 28, 50. [201

Hl. Chrysostomus u. die Tachygraphie — AWikenhauser, ArchStenogr 58, 8/9. [202

[Dionysius Areopagita] Cloud of Unknowing — DMM'Intyre, Exp 7, 22. [203

Sermo de dominicae observatione. Une ancienne adaption lat. d'un sermon attrib. à Eusèbe d'Alexandrie — GMorin, RevBénéd 24, 4. [204

Eusebius Werke II.: Kirchengeschichte, 2., Buch 6—10. Über die Märtyrer in Palästina, nebst lat. Übers. des Rufinus — hESchwarz u. ThMommsen, LpzHinrichs 08 (S. 511—1040) = GriechChrSchriftst. [205

Zu Gregorios v. Nyssa — JDräseke, ZKg 28, 4. [206

Eucharistie d'après S. Cyrille d'Alexandrie — JMahé, RevHEccl 8, 4. [207

Myst. Theologie Makarius' des Ägypters u. die ältesten Ansätze christl. Mystik — JStoffels, DissBonn (56). [208

Histoire nestorienne (Chronique de Séert) 1. — AndaïScher&JPérier, PaFirmin-Didot (p. 215—312) = PatrolOr 4, 3. [209

Philoxeni Mabbugensis tract. tres de trinitate et incarnatione — edAVaschalde, PaPoussielgue (275) = CorpSSChrOrSSSyr 2, 27. [210

Homiliae cathedr. de Sévère d'Antioche. Trad. syr. inéd. de Jacques d'Edesse, 1. — p&trRDuval, PaFirmin-Didot (94) = PatrolOr 4, 1. [211

Réfutation d'Eutychus par Sévère, év. d'Aschmounaïn (le livre des conciles), t. arab. — p&trChébli, PaFirmin-Didot (p. 125—242) = PatrolOr 3, 2. [212

Missa beim hl. Ambrosius — Kellner, Kath 87, 10. [213

Zur Textgesch. der Civitas dei Augustins — BDombart, LpzHinrichs (56) = TexteUnters 32, 2a. [214

Primat des Willens vor dem Intellekt bei Augustin — OZänker, rOScheel, ThLztg 32, 23. [215

Augustinus u. das Dogma der Unbefl. Empfängnis Mariens — HKirfel, JbPhilosSpekTh 22, 2. [216

Liber dogmatum de Gennade de Marseille et problèmes qui s'y rattachent — GMorin, RevBénéd 24, 4. [217

Nekrologe des Hieronymus — PWinter, PrZittau (24). [218

Hieronymus' Angaben über den Wahnsinn u. Selbstmord des Lukrez — JTolkiehn, WsKlassPhil 24, 49. [219

Sulpice-Sévère à Primuliac — FMouret, PaPicard (235). [220

E Handschriften u. Inkunabeln der Bibl. des Kollegiatstiftes U. L. Frau z. Alten Kapelle in Regensburg — JSchmid, RegensbCoppenrath (4, 77). [221

Alte Bücher u. Papiere a. d. Clarissenkl. Alspach — JGafs, Strafsb LeRoux (8, 68). [222

Aus Kanzlei u. Kammer — PMBaumgarten, FreibHerder (18, 412). [223

Päpstl. Pönitentiarie v. ihr. Urspr. bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V., Bd. 1 (bis Eugen IV.), 1. 2 — EGöller, RomLoescher (14, 278, 5, 189) = BiblPreufsHInstRom 3. 4. [224

Quellen z. Gesch. der Entstehung des Kirchenstaates — JHaller, LpzTeubner (15, 259) (Quellensamml. z. deut. Gesch.). [225
Churches separated from Rome — LDuchesne, LonPaul (234). [226

Gesch. des Devolutionsrechtes bis z. s. gesetzl. Regelung (1179) — GJEbers, StuUnion (171) = DissBresl. [227
2 Reden aus mittelalterl. Rechtshandschriften — ESeckel, Philotesia (PKleinert). [228
Geschichte der Steuermoral i. d. Kirche (II. mittelalt. Ep.) — FHamm, DissBresl (61). [229

Neue Gesch. der mittelalt. Philosophie (Picavet) — CBaeumker, DeutLztg 28, 44. [230
Philosophie au moyen-age — Leclère, ArchGPhilos 14, 1. [231
Gesch. der Gottesbeweise im MA bis z. Ausg. der Hochscholastik — GGrunwald, MünstAschendorff (10, 164) = BeiGPhilosMA 6, 3. Vgl. 06/07, 3111. [232
Roomsche leer van het donum superadditum — ABruining, TeylersThTijds 5, 4. [233
Kulturgesch. Bedeutung der Mystik — TAchelis, RlgGeistesk 1. [234
Z. Beurteilung der Mystik — PMehlhorn, ProtMh 11, 12. [235

Dittici del canone ambrosiano e del canone romano — FSavio, MiscStIt 11. [236
Missale Romanum, 2: A collation with other editions printed before 1570 — edRLippe, LonBradshaw = HenryBradshawSoc 33. [237
Entstehung der Perikopen des Röm. Meſsbuches — SBeiſsel, FreibHerder (220) = StiMaLaErgh 96. [238
Evangéliaires — JBaudot, PaBloud (127). [239
Lectionnaires — Ders., ebd. (128). [240
Middeleeuwsch christendom. De vereering der H. Hostie. De godsordelen — FPijper, 'sGravenhageNijhoff (8, 176). [241
Spiel v. d. 10 Jungfrauen — Freybe, AllgEvLuthKrztg 40, 47. [242

F Kirchen der Karolinger — JSchmidt, Alemannia 8, 4. [243
Zur angelsächs. Exkommunikation — FLiebermann, ArchStNeuSpr 61, 1/2. [244
Recherches sur s. Elaphe et s. Lumier, 17. et 18. év. de Châlons-sur-Marne (564—620) — LCarrez, ChâlMartin (12, 262). [245
Z. kirchl. Gesch. im Quellgebiet der Donau — WSchuster, Alem 8, 4. [246
Z. Kirchenverfassung der Diözese Köln in meroving. u. karoling. Zeit — KHSchäfer&KFüssenich, AnnHVNiederrhein 84. [247
Z. Kirchenverfassung Ripuariens in meroving. u. karoling. Zeit — O Oppermann, ebd. [248

G Statua della papessa Giovanna — GTomassetti, BullCommArch-Comn Roma 35, 1/3. [249
Essai sur les rapports de Pascal II. avec Philippe I (1099—1108) — BMonod, PaChampion (27, 164). [250
Jahrbücher des Deut. Reichs unter Friedrich I., I: 1152—58 — HSimonsfeld, LpzDuncker&Humbl (24, 784). [251
Innocent the great — CHCPirieGordon, LonLongmans (298). [252
Registres de Grégoire IX., t. 2, f. 10: 1235—39 — LAuvray, PaFontemoing (Bl. 68—81). [253
Bulle des Pp. Gregor IX. an Konrad II., Propst zu Schussenried — USchmid, Walhalla 3. [254

rganisation des päpstl. Eingreifens in Deutschland v. 1238
Friedrichs II. — JZorn, PrBaden(Wien) (16). [255

---

icklung u. Ablafsinhalt im 11. Jh. — AGottlob, rAMKoe-
tLztg 28, 48. [256
et l'inquisition — TdeCauzons, PaBloud (125). [257
l'inquisition — Ders., ebd. [258
rroribus philosophorum" (13. s.) — PMandonnet,
l 14, 4. [259
d. altdeutschen Predigten — HSchmeck, DissGreifsw(94). [260
tsche Frauengebete in Upsala — HJPsilander, ZDeut
3. [261

S. Albert de Louvain, év. de Liège — LVervaeck, Anal
[262
nis u. das Regalien- u. Spolienrecht — MTangl, NArchGes
33, 1. [263
er Bernwardsäule — SBeifsel, ZHVNiedersachs 07, 1. [264
cotus Indeterminist? — PMinges, rRSeeberg, DeutLztg
[265
Elisabeth v. Thüringen, 3. A. — WCramer, Paderb
(208). [266
heil. Landgräfin v. Thüringen — AHuyskens, HiPoBlä 140,
[267
auf der Wartburg u. in Hessen u. das Ideal der deutsch-
n — EKrukenberg, LpzBraun (26). [268
in Kunst u. Dichtung — FXSeppelt, Hochl 5, 2. [269
h — KWenck, in „Die Wartburg", BerlBaumgärtel. [270
u. Papst Gregor IX. — KWenck, Hochl 5, 2. [271
Pier Lombardo — AMassara, BullStProvNovara 1,2. [272
Sankt Anselm — BAdlhoch, PhilosJb 20, 4. [273
quinas, opusculum de ente et essentia — edMichaeleDe
nIstPioIX (4, 283). [274

---

les Bf. Cyprian v. Breslau u. d. Ordinationsj. seines Nachf.,
renz — WSchulte, ZVGSchlesien 41. [275
rkundenwesen der älteren Bischöfe v. Cammin (1158 bis
Schillmann, LpzKlinkhardt 08 (6, 116). [276
Paternoster u. verwandte altdeut. kirchl. Literatur — Fvd
halla 3. [277
ie Prophetieen des 13. Jh., III. — OHolder-Egger, NArch
Gk 33, 1. [278
sche Beichtformel — HSuchier, RomanForsch 23, 1. [279
egl. cath. de Rouen en 13. s., 1. 2. — HLoriquet, Rouen
, 545). [280
fizialatsgericht im 13. Jh. — ORiedner, MittHVPfalz 29/30.
[281

---

hives pontificales du 14. s. Le Ms 775 de Reims —
RevBénéd 24, 4. [282
nensia. Quellen z. deutschen, ital., franz., span., zur
Kulturg. aus der diplom. Korresp. Jaymes II. (1291—1327) —
rlRothschild (190, 975). [283
n II. v. Mainz u. die Absetzung König Wenzels I. —
DissJen (30). [284
oia e lo scisma d'Occidente — ASegre, AttAcTorin 41, 9. [285
III. — HBlumenthal, NatztgSonntagsbei 20. [286

Euryalus u. Lukrezia aus dem Lat. des Aeneas Sylvius Piccolomini — üKFalke, LpzInsel (137). [287

Älteste gedr. deutsche Beichtbüchlein — ASchmidt, ZblBiblw 24, 12. [288
Deutsche Bibel i. i. gesch. Entw. — ARisch, GrLichterfRunge (92) = BiblZeitStrfr 3, 3/4. [289
Erste deutsche Bibel 3. 4. — hWKurrelmeyer, Tüb (13, 472, 449) = Bibl LitVStu 243. 246. [290
Schrift- u. Buchwesen der Brüder vom gemeinsamen Leben — KLöffler, ZBücherfr 11, 7. [291
Hidden saints: a study of the Brothers of the Common Life — SHGem, LonSPCK (204). [292
Beiträge z. vorreform. Heiligen- u. Reliquienverehrung — HLiebert, FreibHerder (11, 64) = ErlErgJanssen 6, 1. [293
Katechismus im Kirchenfenster — ASchmid, HiPoBlä 140, 12. [294
Catalogue des livres d'heures impr. au 15. et au 16. s. — PaLacombe, PaChampion (84, 439). [295
Untersuchungen über das Mystère „La vengance Nostre seigneur, Paris 1491. Anthoine Verard" u. s. Verh. zu dem Mystère de la vengence de N. S. J. — BOldörp, DissGreifsw (83). [296
Zwei ungedruckte deutsche Mystiker-Reden — MPahncke, ZDeutAlt 49, 2/3. [297
Z. Gesch. des Pfarrinstituts im 14. Jh. — MHofmann, ZKathTh 31, 4. [298
Summae confessorum der 2. Hälfte des 15. Jh. u. des 16. Jh. (Joh. Tabiensis u. Silvester Prierias) — JDietterle, ZKg 28, 4. [299
Anc. traduction ital. du Confessionale de St. Antonin de Florence (1389—1459) — LJordan, RomanFo 23. [300
Johannes v. Capistrano, II., 2 — EJacob, BreslWoywod (470). [301
Readings on the Purgatorio of Dante — WWVernon, LonMethuen (618, 666). [302
Pietro del Monte (cont.) — AZanelli, ArchStLomb 34, 14. [303
Dionysii Cartusiani op. omnia, 34: Opera minora 2., FreibHerder (640). [304
Pierre Dubois — FMPowicke, PublicationsUnivMauchHistS 6. [305
De recuperatione Terre Sancte. Ein Traktat des Pierre Dubois (Petrus de Bosco) (F.) — EZeck, PrBerlLeibnizG (23). [306
Meister Ekkeharts Frömmigkeit. Eine psychol. Studie — FRittelmeyer, MsPastth 4, 2/3. [307
Tagebuch des Pf. Michael Gotzmann (1480—1524) — USchmid, Walhalla 3. [308
Geiler v. Kaysersberg: Der Leib unterwegs, das Herz daheim. Gedanken u. Worte — ABruckner-Bremgarten, HambRauhH (126) = Ewigkeitsfragen 6. [309
Dr. Georg Heßler, e. kaiserl. Diplomat u. röm. Kardinal des 15. Jh. — WHollweg, LpzHinrichs (4, 130). [310
Pari sur la mort de Jeanne d'Arc en 1437 — HVillard, AnnSocEt Provenç 3 (06). [311
Saint Catherine of Siena — EGGardner, LonDent (458). [312
Amours de Sainte Mme Loyse de Savoye, récit du 15. s., 2. éd. — CostadeBeauregard, PaPlon-Nourrit (281). [313
Marsilius v. Padua u. die Idee der Demokratie — RScholz, ZPolitik 1, 1. [314
Johann Turrecremata's Anwesenheit in Mainz 25. März 1439, Kath 87, 10. [315
Studien z. Kirchenpolitik Englands im 14. Jh., 2.: Die Genesis v.

Wiclifs Summa Theolog. u. s. Lehre v. wahren u. falschen Papsttum — JLoserth, WienHölder (118) aus SBWienerAk. [316

Palais des papes d'Avignon — FDigonnet, AvSeguin (428). [317
Acta pontificum Danica 1316—1536, II. 1378—1431 — AKrarup& JLindbaek, København (4, 467). [318
Juif brulé à Metz vers 1385 pour profanation d'hostie — JWeill, Rev ÉtJuiv 53, 106. [319
Staat u. Kirche i. d. Pfalz im Ausg. des MA (RLossen) — JRiefs, Hi PoBlä 140, 9. [320
Urkunden u. Regesten z. Gesch. der Rheinlande a. d. Vatic. Archiv, 4. (1353—62) — HVSauerland, BonnHanstein (99, 377) = PublGes RheinGk 23. [321
Account of Rome in 1450 — HPHorne, RevArch 9, Jul/Aug. [322
Verwendung von Ablafsgeldern in Rom 1516, Kath 87, 10. [323
Schlesien u. die Univ. Krakau im 15. u. 16. Jh. — GBauch, ZVG Schles 41. [324
Innere weltl. Regierung des Bf. Matthias Ramung v. Speier (1464 bis 78) — MBuchner, MittHVPfalz 29/30. [325
Z. Gesch. des Predigtwesens in Strafsburg vor Geiler v. Kaysersberg — LPfleger, StrafsbHerder (82). [326
Roraffe zu Strafsburg im Münster. Krit. Bemerkungen gegen O. Winckelmann, HiPoBlä 140, 9. [327

I Individualismus i. d. **deutschen** Gesch. — TLindner, Walhalla 3. [328
Deut. Privatbriefe des MA 2.: Geistliche u. Bürger 1 — hGSteinhausen, BerlWeidmann (23, 215) = DenkmäDeutKuG 1, 2. [329
Dokumente frühen deutschen Lebens 1.: Das deutsche Lied geistlich u. weltl. bis zum 18. Jh. — MBreslauer, Berl 08 (11, 581). [330
Bist. Augsburg, 53. H. — AvSteichele, AugsbSchmid 1, 50. [331
Kais. Hochstift Bamberg u. s. kult. Bedeutung — ASenger, 65BerJb HVBamb; auch BambSchmidt (97). [332
Domkapitel des alten Bist. Bamberg u. s. Canoniker — HTvKohlhagen, Handelsdr (58). [333
Z. Baugesch. des Bamberg. Doms — JNeubauer, 65BerJbHVBamb. [334
Anfänge der bayer. Domkapitel — JDoll, BeiGErzbMünchen-Fr 10. [335
Urkundenbuch des Stifts Bero-Münster, 2, S. 1—64 in: Geschichtsfr 62. [336
Aus der kirchl. Vergangenheit der Insp. Einbeck — TWedekind, Jber VGAltertüEinbeck 06. [337
3 freiherrl. Stifter am Niederrhein (Essen, Elten, Gerresheim) — OSchmithals, AnnHVNiederrhein 84. [338
Matrikel der Univ. Freiburg i. B. v. 1460—1656, I — HMayer, Freib Herder (94, 943). [339
Kolonisationstätigkeit des Hochstifts Freising in den Ostalpenländern — FXZahnbrecher, BeiGErzbMünchen-Fr 10. [340
Urkundenbücher der geistl. Stiftungen des Niederrheins. 2.: Abtei Heisterbach — FSchmitz, BonnHanstein (885). [341
Inventare u. Reg. aus den Kölner Pfarrarchiven 3. 4 — HSchäfer, Köln Boisserée (8, 219, 4, 265) = AnnHVNiederrhein 83. 84. [342
Oberschwäb. Pfründen des Bist. Konstanz u. ihre Besetzung (1275 bis 1508) — GKallen, StuEnke (16, 308) = KirchenrAbh 45/46. [343
Kloster Loccum — CSchuster, KonsMs 65, 3. [344
Begründung u. Entwickl. der kirchl. Organisation Mecklenburgs im MA — KSchmaltz, JbüJberVMecklenbGAk 72. [345
Z. Frage der Besetzung des erzbischöfl. Stuhles in Salzburg im MA — AvWretschko, MittGesSalzbLk 47; auch StuEnke (110). [346

Geschichte des Unterrichts im Stifte Schotten in Wien — AHübl, WienFromme (11, 335). [347
Gesch. u. Verfassung des Chorherrenstifts Thann — KScholly, Straßb Heitz (8, 204) = BeiLVkuElsaßLothr 33. [348

Story of the english cardinals — CSIsaacson, LonStock (312). [349
Women of the church of England — ARichardson, LonChapman (364). [350
Latin writers of mediaeval Ireland — MEsposito, Hermath 33. [351
Statutes of the Scottish church 1225—1559 — DPatrick, Edinb (114, 296, 16) = PublScottHistSoc 54. [352

Cathedrals & cloisters of Midland France — EWRose, LonPutnam (422, 386). [353
Eglise Notre-Dame-des-Doms d'Avignon des origines au 13. s. — LHLabande, PaImprNat (88). [354
Invent. somm. d'un fragment de cartulaire de l'abb. du Bec — EDeville, PaChampion (14). [355
Cartulaires de l'abbaye de Molesme, anc. dioc. de Langres (916—1250) I. — JLaurent, PaPicard (32, 354). [356
Le plus ancien obituaire de l'abbaye de N.-D. de Nevers — HdeFlamare, NevVallière (50) aus BullSocNivern 22. [357
Abbaye de Saint-Martin-aux-Bois. Esquisse hist. — Morel, Clermont Daixfrères (88). [358
Deux histoires mss. de l'abb. de Saint-Maur-sur-Loire — FLandeau, RevAnjou 54. [359
Contrib. à l'étude de la 3. cont. du Gesta abbatum Trudonensium (Saint-Troud) — JBrassinne, LiègeCormaux (7) aus BullSocActHistDiocLiège 15. [360
Essai de critique sur la continuation des actus pontificum Cenomannis in urbe degentium (857—1255) — RLatouche, Moyenâge 11, 9/10. [361
Regestes des évêques de Thérouanne, 2, 1 (1415—1558) — OBled, PaChampion (150). [362

Libro verde della chiesa d'Asti, 2. — edGAssandria, PineroloChiantore Masc (370) = BiblSocStSubalp 26. [363
Obituario della chiesa di S. Spirito nella Bibl. capit. di Benevento — CAGarufi, BullIstStItal 28. [364
Brevi cenni stor. sulle chiese di Cremona — GVecchi, CremMoroni (535). [365
Vescovi dell' antica Lodi, ArchStLodi 24, 1. [366

K Orthodox eastern church — AFortescue, LonSands (480). [367
Ritus missae ecclesiarum orientalium s. rom. ecclesiae unitarum, 1: Missa syro-maronitica, 2.: Missa chaldaica — MaximilianusSaxonumdux, RegensbPustet (16, 64, 20, 67). [368
Ursprung u. Bedeutung der Bilderwand i. d. orthodox-kath. Kirche — KMichel, MsGsKrlKu 12, 12. [369
Doctrina patrum de incarnatione verbi. Ein griech. Florilegium a. d. Wende des 7. u. 8. Jh. — hFDiekamp, MünstAschendorff (91, 368). [370

Muhammed u. der Islam — JReiner, BerlSeemann (80). [371
Connaissance de l'Islam au moyen-âge 1. — RBasset, RevHRelig 56, 1. [372
Crusaders in the East. A brief hist. of the wars of Islam with the Latins in Syria during the 12. & 13. cent. — WBStevenson, Cambr UnivPr (400). [373

Über die Glaubwürdigkeit der Historia Hierosolymitana des Albertus Aquensis 2. — KPartisch, PrWien (45). [374
Johannes Bekkos u. s. theol. Zeitgenossen — JDräseke, NKrlZ 18, 11. [375
„Bijbel en legende" bij den arab. Schrijver Ja'qubi, 9de eeuw na Christus — GSmit, LeidBrill (11, 135). [376
Weihe des Kynikers Maximus z. Bisch. v. Konstantinopel i. i. Veranlass. dargest. — KLübeck, PrFulda (23). [377
Untersuchungen z. Lied des Romanos auf die Wiederkunft des Herrn — TMWehofer, WienHödder (199) = SBWienAk 154, 5. [378
Drei Fragen aus der Taufe des hl. Vladimir — SSrkulj, ArchSlavPh 29, 2/3. [379

Stephanos' v. Taron armenische Gesch. — üHGelzer u. ABurckhardt, LpzTeubner (250) = SSSacriProf 4. [380
Chartes de Terre Sainte (12./13. s.) — JDelavilleLeRoux, RevOrLat 11, 1/2. [381
Chronologie de l'hist. du royaume de Jérusalem. Regne de Baudouin I (1101—1118) s. — HHagenmeyer, ebd. [382
Stifterrecht u. Kirchenpatronat im Fürstent. Moldau u. in der Bukowina — NCotJarciuc, StuEnke (18, 203) = KirchenrAbh 47. [383
Beitr. z. Quellenkritik einiger altruss. Denkmäler — JFranko, Arch SlavPh 29, 2/3. [384
Archevêques du Sinai — LCheikho, MélFacOr (Beyrouth) 2. [385

L. Untersuchungen z. Überlieferungsgesch. der ält. lat. Mönchsregel — HPlenkers, rEKRand, GöttGelAnz 169, 11. [386
Consuetudines monasticae 3: antiquiora monumenta max. consuetudines Casinenses inde ab a. 716—817 ill. cont. — BAlbers, LpzHarrassowitz (24, 243). [387
Vogtgerichtsbarkeit süddeutscher Klöster i. i. sachl. Abgrenzung während des früh. MA — APischek, DissTüb (101). [388
Ersten Wanderprediger Frankreichs, NF. — JvWalter, rRSeeberg, ThLbl 28, 50. [389
Langobardisch-fränkisches Klosterwesen in Italien — HGrafshoff, Diss Gött (77). [390

Bulletin d'hist. bénéd. (Oct. 07) — UBerlière, RevBénéd 24, 4. [391
Echte u. gefälschte Karolingerurkunden für Monte Cassino — ECaspar, NArchGesÄltDeutGk 33, 1. [392
Namenreg. z. d. Urkunden des Benediktinerinnenstiftes Nonnberg — HWidmann, MittGesSalzbLk 47. [393
Appunti storici intorno ai monaci benedett. di s. Pietro in Perugia fino ai primi del sec. XV. — LBrunamontiTarulli, PerugUnTip (161). [394
Abbazia benedettina di Sesto in Silvis nella patria del Friuli — EDegani, NArchVen 14, 1. [395

Vertreibung der Bernhardiner aus Breslau — EFranke, ZVGSchles 41. [396
Gesch. der Burg u. des Cölestinerkl. Oybin — Sauppe, NLausMag 83. [397
Carthusians in Ireland — WHGrattan-Flood, IrEcclRecSept. [398
Écrivains, artistes et savants de l'ordre de Prémontré. Dict. biogr.-bibliogr. — LGoovaerts, BruxSchepens 1899—1907. [399

Geistl. Ritterorden. Ihre Stellung z. kirchl., polit., gesellsch. u. wirtsch. Entw. des MA — HPrutz, BerlMittler (18, 549). [400

Zwist des Bisch. Johannes I. Clare v. Samland mit dem Deutschorden (1321—22) — FRediger, DissGreifsw (76). [401
Verfall der Deutschordensballei Koblenz im 15. Jh. — Reimer, Trier Arch 11. [402
Z. Gesch. der Deutschordens-Komturei Sachsenhausen bis z. Mitte des 14. Jh. — FSchrod, ArchFrankfG 9. [403
Papsttum u. Untergang des Templerordens 1. 2. — HFinke, Münst Ascheud (397, 399) = VorreformForsch 4. 5. [404

Franz v. Assisi, n. A. — GSchnürer, MainzKirchheim (139) = Weltg Karakterb 3. [405
Franziskus v. Assisi 1219—21 — HFischer, Freib(Schw)Gschwend (8, 144) = FreibHStudien 4. [406
Stigmates de S. François — LLeMonnier, Études 20/IX. [407
History of the Minories — EMTomlinson, LonSmith (433). [408
Passione di G. Cristo ed i francescani — CMariotti, AssisiPorziuncola (10, 301). [409
Gabriel Maria, comm. génér. de l'ordre des FF. Mineurs (1460 bis 1532) — Othon, RodezCarrère (39). [410
Geburtsort des Franzisk. Jakob Polius — PSchlager, AnnHVNiederrhein 84. [411
Mère Marie Sainte-Claire (Marie Virginie Vaslin) et les Franciscaines — LdeVannes, PaMersch (167). [412
Gesch. des Franziskanerkl. Frauenberg z. Fulda 1623—1887 — M Bihl, FuldAktiendr(10, 252) = QuAbhGFulda 3. [413
Schenkungsurkunde an das Clarissenkl. Paradies bei Schaffhausen — USchmid, Walhalla 3. [414
Z. Gesch. des Franziskanerkl. in Wittlich — PSchlager, TrierArch 11. [415

Quellen u. Forsch. z. Gesch. des Dominikanerordens in Deutschl., hrsg. v. P. v. Loë u. BMReichert, 1.: Statistisches ü. d. Ordensprov. Teutonia — PvLoë, LpzHarrassowitz (55). [416
Ehemal. Dominikanerkirche St. Blasius in Landshut — RHoffmann, Bei GErzbMünchen-Fr 10. [417
Codex dipl. ord. e. s. Augustini Papiae, III. — edRMaiocchi&NCasacca, RomLoescher (42, 380). [418

M Anteil der Styliten am Aufkommen der Bilderverehrung — KHoll, Philotesia (PKleinert). [419
Studies in the lives of the saints — EHutton, LonConstable (158). [420
Cat. codicum hagiogr. lat. bibl. rom. X.: Codices bibliothecae Vallicellanae — APoncelet, AnalBoll 26, 4. [421
Étude sur les gesta martyrum — HQuentin, RevBénéd 24, 4. [422
Martyrologes hist. du moyenâge — HQuentin, PaLecoffre 08 (14, 745) = EtudesHDogmes 3. [423
Miracle et la critique hist. — PSaintyves, PaNourry (147) = BiblCrit Relig 2. [424
Essais de mythologie chrétienne. Les saints successeurs des dieux — PSaintyves, PaNourry (416). [425
Nomina sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung — LTraube, MünchBeck (10, 295) = QuUntersLatPhilMA 2. [426
Neue Legendenstudien — WWeyh, AllgZtgBei 48. [427

Martiri di Belfiore 3.ed. — MartiniLu., pGMazzoni, FirenzBarbèra (17, 264). [428
Acta martyrum (copt.) 1. — edJBalestri&HHyvernat, PaPoussielgue (257) = CorpSSChrOrSSCopt 3, 1. [429

h. Martyrien — AEhrhardt, StrafsbTrübner (30) = SchriftenWiss trafsb 4. [430
llene Rebdorfer Legendenhs — GLeidinger, NArchGesÄltDeut 3, 1. [431
urger Legenden mit der ältesten Passio Afrae — BKrusch, ebd. [432

Anne — AOllivier, NantesBiroché&Dautais (446). [433
Cambrai, Balaham u. Josaphas — hCAppel, HalleNiemeyer 467). [434
ume the naked — WECrum, ProcSocBiblArch 29. [435
li S. Bassiano — GBaroni, ArchStLodi 25, 4. [436
de S. Béat, apôtre de Suisse — HMoretus, AnalBoll 26, 4, [437
St. Columcille in irish & engl. — NaomhCohunc, LonGill (122). [438
osmas u. Damian" — LDeubner, ArchRlgw 11, 1. [439
Mâr Êliiâ (die Legende vom hl. Elias) — huüHRam, LeipzSemit 2, 3 (7, 40). [440
'élix de Nantes — ADelanoue, NantBiroché&Dautais (158). [441
enzal. Verslegende v. d. hl. Fides v. Agen — GGröber, Roman 3. [442
la data della Santa Fede di Agen — PRajna, ebd. [443
dei ss. Giovanni e Paolo, martiri romani della persecuz. di ano — Germano, RomIstPioIX (16). [444
r de la maison des s. martyrs Jean et Paul et de leur ancienne au Mont Celius, RomIstPie IX (27). [445
ned. di storia spoletina (S. Giovanni di Spoleto) — GSordini, ncelet, AnalBoll 26, 4. [446
tion des s. Marcellin et Pierre. Étude sur Einhard — M ois, rHMoretus, ebd. 26, 4. [447
] Culte de la s. Vierge en Afrique d'après les monuments ar- — Delattre, PaDescléeBrouwer (12, 234). [448
doc. en faveur de Lorette — UChevalier, MélArchH 27, 3/4. [449
lichel — ARastoul, PaSaint-Paul (191). [450
ner Oswald (Sant Oswaldes Leben) — GBaesecke, BreslMarcus 145) = GermanAbh 28. [451
spero d'Aquitania e il giudizio della storia — LBocconi, Carpi gli (13, 150), rAPoncelet, AnalBoll 26, 4. [452
ciennes vies de s. Quitterie — Degert, RevGasc IX/X. [453
of St. Ursula and the 11000 virgins — TFTont, Publications ManchesterHistS 6. [454

ation — TBrieger, BerlUllstein (S. 191—413) aus Weltgesch lugk-Harttung) 4. [455
tion — ADeane, LonNisbet (216). [456
ch. 5.: Die Kämpfe um die Reformation. Der Übergang in die Zeit — TLindner, StuCotta (12, 518). [457
e Päpste i. d. letzten vier Jahrh., 11. A. — LvRanke, LpzDuncker nblot (14, 336, 6, 377, 6, 208, 330). [458
e Reformation 1517—1537, I. — FThudichum, LpzSängewald (16, [459

graphica zur Reformationsgesch. 7—10 — OClemen, ZblBiblw 2. [460
rverbote in Papstbriefen — JHilgers, FreibHerder (8, 107). [461
Bufs- u. Bettagsfeier in Deutschland bis z. 30j. Krieg — ons, Philotesia (PKleinert). [462

Christnachtsfeier u. Christnachtsgesänge i. d. evang. Kirche — R Heidrich, GöttVandenh&Ruprecht (6, 194). [463
Collectanea s. Congregationis de propag. fide 1622—1906, Rom Polygl (732, 573). [464
Zu den Dunkelmännerbriefen — EHora, ZÖsterrG 58, 8/9. [465
Lehre v. d. fides implicita, 2. Reformation — GHoffmann, rRSeeberg, DeutLztg 28, 45. [466
Versuch einer Gesch. des teleolog. Gottesbeweises v. d. Renaissance bis z. Aufkl. — AKästner, DissBern (104). Vgl. 06/07 1508. [467
Zum Kap. Hexenprozesse — AMKoeniger, ZHVSchwabNeuburg 33. [468
Nationale Gedanke u. die Kaiseridee bei d. schles. Humanisten (Einl. 1.) — PThierse, DissBresl (39). [469
Index Romanus. Verz. sämtl. auf dem röm. Index steh. deutschen Bücher, 3. ed. — ASleumer, OsnabrPillmeyer (96). [470
Evang. Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion, V. Reg. — FCohrs, BerlHofmann (15, 212) = MonumGermPaed 39. [471
Evangelische Kirchenkunde — PDrews, InternWs 1, 28. [472
Relig. Eigentümlichkeit der luth. u. reform. Kirche, neue A. — MGoebel, hWRotscheidt, ElberfRefSchriftenver (135). [473
Veto der kath. Staaten bei der Papstwahl seit d. E. d. 16. Jh. — AEisler, WienManz (12, 362). [474
Gesch. der neuern Philosophie, 4. A. — WWindelband, LpzBreitkopf &Härtel (10, 604, 6, 419). [475
Weltanschauungen der grofsen Philosophen der Neuzeit, 3. A. — LBusse, LpzTeubner (164) = AusNatGeistesw 56. [476
Alte u. der neue Protestantismus — ESulze, OsnabrRackhorst (30). [477
Zur Bibliographie des Quietismus — JHilgers, ZblBiblw 24, 12. [478
Rechtfertigung u. Wiedergeburt — ECremer, GüterslBertelsmann (163) = BeiFöChrTh 11, 5. [479
Hist. Einleitung i. d. symbol. Bücher der evang.-luth. Kirche — TKolde, rKThieme, DeutLztg 28, 51/2. [480

O Isabella d'Este e Leone X (1515—21) — ALuzio, ArchStIt 40, 3. [481
Deutsche Bauernkrieg — WStolze, HalleNiemeyer (7, 301). [482
Grofser deutscher Bauernkrieg, Volksausg. — WZimmermann, StuDietz (8, 816). [483
Acta comiciorum Augustae — GBerbig, rGKawerau, DeutZtg 28, 44. [484
Elezione del papa Paolo III. — PAccame, FinalborgoRebbaglietti (22). [485
2 geschichtl. interessante Prophezeiungen a. d. J. 1538 — GSommerfeldt, ZKg 28, 4. [486
Paul IV. et le concile — RAncel, RevHEccl 8, 4. [487
Konzil v. Trient u. d. Universitäten — SMerkle, RedeWürzb 05 (56). [488
Original der Konstitution „Eternus ille celestium" v. 1. März 1590 — PMBaumgarten, BiblZ 5, 4. [489
Erpressung des Majestätsbriefes v. Kaiser Rudolf II. (1609) 2. — AKröfs, ZKathTh 31, 4. [490

Pater Ambrosius. Charakterbild a. d. fränk. Bauernkrieg — WBlos, MünchBirk (61). [491
Giordano Bruno u. s. Weltanschauung — JReiner, BerlSeemann (79). [492
Briefe des Prager Erzb. Anton Brus v. Müglitz 1562—63 — hSSteinherz, PragCalve (153). [493

Was John Calvin a reformer or a reactionary? — TCHall, HibbJOct. [494
Nicolaus Cisner aus Mosbach — LLöwenstein, ZGOberrh 22, 4. [495
Albrecht Dürer in neuester konfess. Beleuchtung — Stuhlfauth, DeutEvBlä 32, 12. [496
Epigramm v. Hieronymus Emser — OClemen, NArchSächsG 28, 3/4. [497
Briefe von Hieronymus Emser usw. — hOClemen, rGKawerau, DeutLztg 28, 49. [498
Desiderius Erasmus u. s. Stellung zu Luther auf Grund seiner Schriften — MRichter, LpzHeinsius (6, 69) = QuDarstGRefjahrh 3. [499
Erasmus i. s. Bez. zur Univ. Freiburg — HMayer, Alem 8, 4. [500
Erasmus en de Nederl. ref. — FPijper, LeidenBrill (31). [501
Johann Heermann (1585—1647) — CHitzeroth, MarbElwert (184) = BeiDeutLitwiss 2. [502
Georg Hilts Briefwechsel — hOClemen, rGKawerau, DeutLztg 28, 49. [503
Brief des Eobanus Hessus (Misc. Erfurt.) — CGBrandis, JbüAkErfurt 33. [504
Martin **Luthers** Werke 17, 1., WeimarBöhlau (64, 523). [505
Luthers Briefwechsel 11.: Juli 1536 bis Aug. 38 — ELEnders, CalwVereinsbuchh (8, 400). [506
Martin Luther. Eine Auswahl aus s. Schriften in alter Sprachform, 4. A. I — hRNeubauer, HalleWaisenh (13, 292) = DenkmälerÄltDeutLit 3, 2. [507
Luthers Schlufsworte in Worms 1521 — KMüller, Philothesia (PKleinert). [508
Was bedeutet die Formel „Convictus testimoniis scripturarum aut ratione evidente" in Luthers ungehörnter Antwort in Worms? — HPreufs, ThStuKr 08, 1. [509
Martin Luther auf der Wartburg — WOncken, in „Die Wartburg", Berl Baumgärtel. [510
Luther u. Karlstadt. Stücke aus ihrem gegens. Verh. — KMüller, Tüb Mohr (16, 243). [511
Luthers Ehe — HJaenicke, NordSüd 123, 369. [512
Katharina v. Bora — GMau, AEvLuthKrztg 40, 45 f. [513
Unge Luther. Studien over hans theol. — VAmmundsen, KøbenhPio (160). [514
Luther als Persönlichkeit — PKlein, MannhLillib (16). [515
Luther i. d. Wandlungen seiner Kirche — HStephan, GiefsTöpelmann (136) = StuGNeuProt 1. [516
Franciscus Modius als Handschriftenforscher — PLehmann, MünchBeck 08 (12, 152) = QuUntersLatPhilMA 3, 1. [517
2 ungedr. Lieder des Kurfürsten Moritz v. Sachsen — MSchneider, MittVereinigGothGAf 06/7. [518
Philipp Nikolai, der Sänger des letzten Wächterliedes — JKirchner, GüterslBertelsmann (88). [519
Johann Oekolampad, der Ref. v. Basel, 2. A., BasMissionsbuchh (64). [520
Paracelsus i. s. Bedeutung für unsere Zeit — ESchlegel, Münch Gmelin (124). [521
Theophrastus Paracelsus — FStrunz, RlgGeistesk 1. [522
Theodor Reysmann, Human. u. Dichter aus Heidelberg — GBossert, ZGOberrh 22, 4. [523
Theod. Reysmann u. s. Lobged. auf Speier — ders. u. AKennel, MittHV Pfalz 29/30. [524
Michel Servet et Calvin, 2. éd. — ADide, PaFlammarion (8, 322). [525
Vie et la passion de Michel Servet — EHerriot, PaLaRaison (22). [526
Z. Charakteristik Johann Sleidans — AKrieg, rAHasenclever, DeutLztg 28, 50. [527
Spalatiniana (Schl.) — GBerbig, ThStuKr 08, 1. [528

Georg Spalatin u. s. Verh. zu Martin Luther — ders., rGBossert, ThLztg 32, 25; rWWalther, ThLbl 28, 47. [529
3 seltene Drucke v. Jakob Stadelberger in Heidelberg — OClemen, NArchGHeidelberg 7, 3. [530
Barthold von Wintzingerode — WCvWintzingerode, GoPerthes (216). [531
Georg Witzel an Beatus Rhenanus — PLehmann, ZKg 28, 4. [532
Zwingliana 2, 6, ZürZürcher&Furrer (S. 161—192). [533

Annales ecclesiae Alderspacensis des Abtes Wolfg. Marius (1514 bis 44) — hMHartig, VerhHVNiederbayern 43. [534
Literatur über die Reformationsgesch. der Markgrafsch. Ansbach-Kulmbach — FHartung, BeiBayerKg 14, 2. [535
Gesch. der Ref. u. Gegenref. i. d. Stadt u. Grafsch. Baden bis 1535 — JJHöchle, ZürichSpeidel (207). [536
Basler Reformation u. Niklaus Manuel, I. — FVetter, SchweizThZ 24, 5. [537
Reformation u. Gegenref. in Bielitz u. Umgeb. — ASchmidt, JbGesG ProtÖsterr 28. [538
Hilferuf böhmischer Exulanten in Pirna — GBossert, ebd. [539
Kirchenbaupflicht der brandenburg. Konsistorial-Ordn. v. 1573 — ARackwitz, SchriftenVGNeumark 20. [540
Ausführung des Restitutionsedikts v. 1629 im Erzbist. Bremen (Schl.) — VStork, ZHVNiedersachs 07, 1. [541
Zur Breslauer Reformationsgesch. 1 — GBauch, ZVGSchlesien 41. [542
Chronik der Altstädter Gemeinde zu Kassel — EWolff, KasselRöttger (77). [543
Beiträge z. Reformationsgesch. der Stadt Frankfurt a. M. — KEuler, ArchFrankfG 9. [544
Aus der Gesch. der evang. Gem. Limburg (Lahn) — Obenaus, Limb Herz (15). [545
Reformationsgesch. der Grafsch. Mark — EDresbach, GüterslBertelsmann (20, 519). [546
Zur Gesch. der Gegenreformation in Niederösterreich — HClauſs, JbGesGProtÖsterr 28. [547
Akten u. Korrespondenzen z. Gesch. der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II., 2. — hJLoserth, WienHölder (123, 1030) = FontesRerAustr 2, 60. [548
Bauernkriege im Erzst. Salzburg i. d. J. 1525 u. 1526 — KKöchl, MittGesSalzbLk 47. [549
Kircheng. der reform. Schweiz — WHadorn, ZürSchulthefs (8, 320). [550
Kirchenordn. v. Sternberg in Mähren a. d. J. 1614 — SASkalský, Jb GesGProtÖsterr 28. [551
Z. Einführung der Reformation i. d. Kreis Teltow — UMuhs, Groſs-LichterfGebel (21). [552

Wilhelm Fürst v. Oranien u. s. Rolle als Befreier der Niederlande — AZimmermann, HiPoBlä 140, 12. [553
Litigio fra due ambasciatori alla corte di Polonia — GFusai, Arch StIt 40, 3. [554

History of the English church in the 16. cent. — JO'Doherty, IrEccl RecSept. [555
Note on the reg. of archbishop Alan — HJLawlor, Hermath 33. [556
Date in the Marprelate controversy — JDover, Library 8, 32. [557
Life of Card. Wolsey — GCavendish, LonRoutledge (262). [558

Some Elizabethan penances in the dioc. of Ely — HHall, TransRHSoc 3, 1. [559
Scotland and JohnKnox — MHM'Inerney, IrEcclRecAug. [560

A propos de Coligny — FLeBihan, RevChr 54, 11. [561
Nouveau texte sur Aimé Maigret — HHauser, SocHProtFrançBull 56, 7/8. [562
Marguerite de Navarre et le pape Paul III — CSamaran&HPatry, BiblEcCh 68, 5/8. [563
Procès de Guillaume Pellicier, év. de Maguelone-Montpellier de 1527 à 1567 — LGuiraud, PaPicard (12, 272). [564

Quelques notes sur les origines de la réforme et des guerres de religion en Dauphiné — NWeifs, SocHProtFrançBull 56, 7/8. [565
Guerres de religion dans le sud-ouest de la France (1561—90) — ECabié, PaChampion (42, col. 940). [566

Gabriele ed Eraclito Gaudini ed i processi d'eresia in Brescia nel sec. 16. — AZanelli, ArchStIt 40, 3. [567
Relazione di mons. A. Maria Graziani, vescovo di Amelia, sullo stato della sua diocesi 1595 — GMGraziani, PerugiaTipCoop (24). [568
Michelangelo u. d. sixtin. Kapelle. Eine psychol.-hist. Studie über die Anfänge der abendländ. Religions- u. Kulturspaltung — MSpahn, BerlGrote (8, 238). [569
Lettere di Alessandro Piccolomini, arcivesc. di Patrasso e coadj. di Siena (1572—79) — ECasanova, BullSenes 13, 1/2. [570

History of the inquisition of Spain, IV — HCLea, NewYorkMacmillan (12, 619). [571

P **Jesuitica** etc. [Ref.] — van Ortroy, AnalBoll 26, 4 (p. 486—508). [572
Jesuiten, 2. A. — HBoehmer, LpzTeubner (4, 182) = AusNat u. Geistesw 49. [573
Istruzioni segrete dei Gesuiti — PBernard, RomDesclée-Lefebvre (60). [574
S. Ignacio en Barcelona (1523—28) — JCreixelléIglesias, BarcVidal (181). [575
Anfänge des Jesuitenordens im Hochst. Augsburg — PDirr, ZHVSchwab Neub 33. [576
Erste Auftreten der Jesuiten in Florenz — EFueter, ZKg 28, 4. [577
Noviciat et le collège des Jésuites de Nancy — CPfister, AnnEstNord 3, 3. [578

Q Storia della b. Margherita Maria Alcacoque, relig. della Visitazione — EBougaud, TorinMarietti (16, 356). [579
Schwester Maria v. göttl. Herzen Droste zu Vischering — LChasle, üLSattler, 2. A., FreibHerder (16, 367). [580
Anna Kath. Emmerich, die stigmat. Nonne v. Dülmen-Mönkemöller, ZReligionspsych 1, 7. [581
Anna Katharina Emmerich, Leben der hl. Jungfrau Maria, 2. A. — CBrentano, OsnabrWehberg (384). [582
M. Clara Fey vom armen Kinde Jesus u. ihre Stiftung 1815—94 — OPfülf, FreibHerder (12, 654). [583
Theodos Florintöni, Ord. cap., Generalvikar v. Chur — Albuin, Brixen Prefsver (7, 99). [584
Hl. Joh. Baptist de la Salle, e. d. gröfsten Pädagogen aller Zeiten, u. s. Stiftung, das Institut der Brüder der christl. Schulen — FMayer, NördlReischle (3, 64). [585

Hl. Joh. Baptista de la Salle u. s. Stiftung, die Kongreg. der Brüder der christl. Schulen — FSpeil, KaufbeurenMayr (15, 575). [586
Rev. mère Louise-Marie, de l'Enfant Jésus, prieure au Carmel de S-Denis (1844—1906) — NBégule, PaLéthielleux (184). [587
Saint de Toulouse. Vie pop. du v. p. Marie Antoine miss. capucin — JPérillié, ToulousePrivat (237). [588
S. Massimiliana Bona, verg. eremita di Grazzanise — BAtonni daSarno, GenovSerafino (127). [589
Compendio della vita di s. Angela Merici — EGirelli, BrescQuerinaux (102). [590
Œuvres compl. de s. Thérèse de Jésus par les carmélites. Trad. nouv. 1. 2., PaRetaux (63, 463, 476). [591
Nouv. portrait de s. Vincent de Paul (1654) — PCoste, RevGasc VII/VIII. [592

Nos règles latines (Congrég. de Jésus et Marie), nouv. éd. — Eudes, Amiens Piteux (10, 213). [593
Nécrologe des frères mineurs capucins de l'anc. prov. d'Aquitaine (1582—1790) — Id'Aulon, CarcassoneBonnafous-Thomas 04 (81). [594
Gesch. des engl. Institutes Beatae Mariae Virginis i. Bayern — GvPechmann, Münch-Nymphenb. Gener. Mutterh (7, 549). [595
Monasteri e monaci olivetani nella dioc. milan. — SMVismara, Mil Cagliati (79). [596
Cappuccine di Roma — Giuseppe MdaMRotondo, RomTipCappucc (97). [597
Petit séminaire de Roulers; les Pères de la Foi et Maurice de Broglie — PDudon, Études 5/X. [598
2 histoires mss. de l'abb. de Saint-Maur (1748 et vers 1702) — FLandreau, AngersGermain&Grassin (42). [599
„Maisons" des Dames-Noires à Toulouse et à Lévignac" — PDupont& EDurègne, RevPyren 19, 3. [600

R Wider den sabbatar. Adventismus — JStier, ElberfLuthBücherver (77). [601
Methodismus in Deutschland — WWalther, AEvLuthKrztg 40, 48. [602

S Kölner Stadtpfarrer Peter Anth (F.) — FXMünch, AnnHVNiederrh 84. [603
Comeniana. Beitr. z. s. Briefwechsel — GBeifswänger, JbGesGProt Österr 28. [604
Paul Gerhardt — HHübner, ElberfLuthBücherver (143). [605
Paulus Gerhardt als Lyriker — PPachaly, Euph 14, 3. [606
Goethes Weltanschauung auf hist. Grundl. — EABoucke, StuFrommann (21, 459). [607
Goethes Geschichtsphilosophie — EMenke-Glückert, DissLpz (50). [608
Religion u. Politik bei Goethe — RStrecker, GiefsRoth (4, 158). [609
Herder als Philosoph — CSiegel, StuCotta (16, 245). [610
Was sollen wir von Herder lernen? — RWielandt, RlgGeistesku 1. [611
Herder u. Schleiermacher als Vorkämpfer der modernen Theol., Friedenau Burmeister (40) = SendboModTh 2/3. [612
Kants Lehre v. radik. Bösen — GFittbogen, Kantstu 12, 3/4. [613
Kant as apologist of theism — JO'Nell, IrThQ 2, 8. [614
Neue Darstellung der Lehre Kants vom Glauben — ESänger, Kantstu 12, 3/4. [615
Über Klopstocks Messias — LKelber, NKrlZ 18, 11. [616
Leben des thüring. Pfarrers Joh. Langguth. Von ihm selbst aufgez. (1665) — hRBuchwald, LpzInselV (54). [617

Darstellung u. Kritik der negat. Auffassung des Bösen bei Leibniz usw. — GSchulze, JbüAkErfurt 33. [618
M. Friedrich Opfergelt. Ein Beitr. z. Gesch. des schles. Pietismus — MFeist, ZVGSchlesien 41. [619
Joh. Balth. Schupp — JLühmann, MarbElwert (103) = BeiDeutLitwiss 4. [620
Weltanschauung Spinozas I — AWenzel, LpzEngelmann (8, 479). [621
P. Don Ferdin. Sterzinger, Lektor der Theatiner in München ..., ein Beitr. z. Gesch. der Aufklär. in Bayern unter Kurf. Maximilian III. Joseph — HFieger, MünchOldenbourg (11, 275). [622
Pflichtbegriff bei Christian Wolff u. einigen anderen Philosophen — JGelfert, DissLpz (65). [623

Zur 200j. Gedenkfeier der Altranstädter Konvention — FArnold, Ref 6, 44. [624
Gesch. des Bist. Bamberg 7. 1729—1808, 1. Lfg. 1729—46 — JLooshorn, BambHandelsdr (8, 320). [625
Aus der franziszeischen Zeit. Abenteuer eines Ramsauer Pastors — GLoesche, JbGesGProtÖsterr 28. [626

Moravian contribution to the evangel. revival in **England** 1742—55 — JEHutton, PublicationsUnivManchHistS6. [627
Life of Gilbert Burnet, bish. of Salesbury (1643—1715) — HCFoxcroft, CambrUnivPr (46, 586). [628
Miltonic ideal — GAWood, PublicationsUnivManchHistS6. [629

Eglise et l'État en **France** depuis l'edit de Nantes jusqu'au Concordat 1. — GDesdevisesduDezert, PaSocFranç (369). [630
Avant et après la Révocation. — Chronique des événements rel. au protest. de 1682—1686 — EGriselle, SocHProtFrançBull 56, 9/10. [631
Lettre de Bossuet après l'assemblée du Clergé de 1682 sur les mesures prises contre les protestants de son diocèse — Ders., ebd. [632
Histoire d'une famille prot. dauphinoise au 17. s. Les Coutaud de Rochebonne et les CoutauddeBeauvallon — AMailhet, ebd. [633
Abbé Galiani — WWeigand, MünchMüller (95). [634
Analyse de mysticisme de Mme Guyon — HDelacroix, RevMetaph 15, 6. [635
Geschichte e. Seele. Leben, Leiden u. Lehren v. Jeanne M. B. de la Mothe Guyon — HvRedern, Schwerin Bahn (8, 184). [636
Mémoires de Godefroi Hermant, 4.: 1658—61 — edAGazier, PaPlon Nourrit (739). [637
Jean Martel, prédicant du Dauphiné, et ses mémoires (1688—1727) — CSchnetzler, SocHProtFrançBull 56, 7/8. [638
Pascal, 4. éd. — EBoutroux, PaHachette (207). [639
Study on Pascal. 3 lectures — JGamble, LonSimpkin (94). [640
Histoire du sentiment relig. en France, au 17. s. Pascal et son temps, 2. — FStrowski, PaPlonNourrit (3, 412). [641
Ethik Pascals — AKöster, rPLobstein, ThLztg 32, 24. [642
Pascal a-t-il été amoureux? à propos d'un nouveau ms. du discours sur les passions de l'amour — VGiraud, Rev2Mo 41, 4. [643
Claude Rollet, confesseur de la foi, dern. chan. de la coll. de Saint-Maxe (1754—1836) — EVincent-Dubé, PaSaint-Paul (11, 210). [644

Irish college at Bordeaux, 1603—1794 — PBoyle, IrEcclRecAug. [645
Mémoire de Dupui sur les principaux faits de la persécution déchaînée

en Dauphiné par la Révocation (1683—1708) — NWeiſs, SocH ProtFrançBull 56, 7/8. [646
Lettre du pasteur Modeux à Mirmaud conc. des exécutions à Die et de jeunes prophètes 1689 — Ders. ebd. [647
Rétablissement du culte prot. dans le Queyras (1774—1810) — GBonet-Maury, ebd. [648

Société franç. pendant le consulat, 6: L'armée. Le clergé &c. — G Stenger, PaPerrin 08. [649
Bonaparte, Cacoult et la papauté 1796 — FBouvier, RevHDipl 21,3. [650
Religieuses et la Révolution — PBliard, Études 5/IX. [651
Clergé; les Royalistes et les Jannes (De Badevel au Palais-Bourbon en passant par Longwy) — JGauthier, PaImprSpec (158). [652
Abbé de Binos, prêtre assermenté — JLestrade, RevGasc IX/X. [653
Abbé J. P. Bouchez, curé constit. 1742—1817 — Bouchez, TravAcNat Reims 118. [654
Mission de Suzette Labrousse à Rome — GBourgin, MélArchH 27, 3/4. [655

T Lehre vom Christus i. d. Theologie des 19. Jh. — EKoppermann, FriedenauBurmeister (24) = SendboModTh 4. [656
Person Christi i. der neueren Religionsphilos. — CBehringer, DissErl (70). [657
Christianisme et les temps présents, 7. éd. 1. 4.: l'Eglise — Bougaud, PaPoussielgue (612). [658
Weltgesch. Aufgabe der evang. Kirche i. d. Wirren der Gegenwart — LLemme, PositUn 4, 11. [659
Zukunft des freien Christentums — REucken, MünchAZtgBei 195. [660
Free catholic ideal — RDBaynton, HibbJOct. [661
Zum Seelenleben moderner Frauen — RMüller, Kath 87, 9. [662
Krisis im Christent. u. die Religion der Zukunft, 2. A. — FMach, DresdPierson 08 (7, 295). [663
Crise religieuse. Non credo — Timothéon, PaBernard (12, 291). [664
Crise de la foi cath. — MRifaux, PaPlon-Nourrit (2, 73). [665
Mission u. Kolonisation i. i. gegenseit. Verh. — vSchwartz, LpzEvLuth Miss (29). [666
Kathol. Heidenmission der Gegenwart 1. Das heimatl. Missionswesen — FSchwager, SteylMissionsdr (75). [667
„Moderne“ auſserh. u. innerh. der Kirche. Urteil eines Konvertiten — Aristides, Kath 87, 10. [668
Church and modern men — WSPalmer, LonLongmans (174). [669
Modernstes Christentum u. moderne Religionspsychologie — KBraig, FreibHerder (150). [670
Moderne Sittlichkeitstheorien u. christl. Lebensideal — JHoltzmann, Straſsb LeRoux (164). [671
Sittl. Lebensanschauungen der Gegenw. — OKirn, LpzTeubner (122) = AusNat. u. Geistesw. 177. [672
Christian union. A hist. study — JHGarrison, StLouis (13, 207). [673
Kirchliche Zeitfragen — ABellesheim, Kath 87, 10. [674

Kath. Kirche unserer Zeit u. ihre Diener in Wort u. Bild, II. — PM Baumgarten&HSwoboda, MünchAllgVerlagsges (11, 620). [675
Gesch. der kath. Kirche im 19. Jh., IV, 1, 2. A. — HBrück, hJBKiſsling, MünstAschendorff (14, 560). [676
History of the papacy in the 19. cent., 2. ed. 1. 2. — JNielsen, trAJ Mason, LonMurray. [677

Rom u. das Zentrum, zugl. eine Darst. der polit. Machtansprüche der drei letzten Päpste: Pius' IX., Leos XIII., Pius' X. — PvHoensbroech, LpzBreitkopf&Härtel (12, 284). [678
Aus den Kreisen der päpstl. Diplomatie, DeutRev 32, 11. [679
An der Kurie beglaub. Diplomaten, DeutRev 33, 1. [680
Pio X e la sua famiglia — GuelfiCamajaniGuelfo, LivornoBelforte (56). [681
„Neue Freie Presse" als Oberzensorin des Pp. Pius X., 2. A. — AJPeters, WienElchinger (32). [682
Sillabo di Pio X. — ACappellazzi, CremaBasso (163). [683
Syllabus Pp. Pius' X. — MGlofsner, JbPhilosSpekTh 22, 2. [684
Syllabus. Über s. Entstehung, s. Wesen u. s. Ergänzung durch Pius X. — EHauviller, FrankfNeuFrankfVerl (48). [685
Neue Syllabus Pius' X. oder Dekret des hl. Offiz. „Lamentabili" v. 3. Jul. 1907 — FHeiner, MainzKirchheim (4, 300). [686
Bibl-dogm. „Syllabus" Pius' X. samt der Enzyklika gegen den Modernismus u. dem Motuproprio v. 18. XI. 07 erkl., 2. A. — AMichelitsch, GrazStyria (8, 407); daraus die Texte sep. (31, 139). [687
Encyclique „Pascendi dominici gregis" et le décret „Lamentabili sane exitu". Texte lat. et texte franç. — EBlanc, PaVitte (124). [688
Pius X. als Grofsinquisitor u. Erzieher. Die Enzyklika gegen die Modernisten, ihre Bedeutung f. Staat u. Kirche — EHauviller, FrankfNeue FrankfVerl (16); aus FreieW 7, 13f. [689
Enzyklika Papst Pius' X. über den Modernismus. Kath 87, 9. [690
Literae encycl. Pii X de modernistarum doctrinis, RivStCrSciTeol 3, 10. [691
Neue Ehedekret „Ne temere". Eine Gegenüberstellung — JBHaring, GrazMoser (35). [692
Verlobungs- u. Eheschliefsungsform n. d. Dekr. Ne temere, nebst e. Anh., 2./3. A. — MLeitner, RegensbManz (80). [693

[**Frankreich**] Libéralisme cath. depuis 30 ans — EBarbier, Pa Lethielleux (196). [694
Questions d'enseignement supér. eccl. — PBatiffol, PaLecoffre (354). [695
Evolution du protestantisme franç. au 19. s. — CCoignet, PaAlcan 08 (176). [696
Lettres sur la situation eccl. des réformés franc. — EStapfer, RevChr 54, 11. [697

Trennung v. Staat u. Kirche in Frankreich — KSchirmacher, ZReligionspsych 1, 3. [698
Séparation de l'église et de l'état en Algérie — RPinon, Rev2Mo 77, 15/XII. [699
Protestations contre les inventaires d'églises en Bretagne. Archidioc. de Rennes &c., Saint-BrieucPrud'homme (458). [700

Lettre de M. Brunetière, RevChr 54, 11. [701
Ferdinand Brunetière — GFonsegrive, PaBloud (103). [702
Philosophie soc. et religion d'Auguste Comte — ECaird, PaGiard& Brière (200). [703
Mons. Charles Pierre François Cotton, év. de Valence (1825—1905) — EHuguesdeRagnau, GrenoblePons (594). [704
Abbé Etienne Dautignan, curé de Gramont (1759—1834) — BCouaix, AuchCocharaux (16). [705
Ernest Renan, nouveaux cahiers de jeunesse (1846), PaCalmannLévy (333). [706

Century of protestant missions in China (1807—1907) — DMacGillivray, LonPaul (667). [840

Heidenpredigt in China u. ihre Wirkungen — RKutter, EvMissmag 51, 12. [841

Untersuch. über Zivilisation, Moral u. Evangelium in China — MChin, BerlEvMissionsges (23). [842

Religions system of China 5, 2 p. 2. 3. — JJMdeGroot, LeidenBrill (6, 465—930). [843

Heathen heart. An account of the reception of the Gospel among the Chinese of Formosa — CNMoody, LonOliphant (254). [844

Jung-Japan u. s. Bedeutung f. d. Reich Gottes — LReinhardt, Münch Reinhardt 08 (58). [845

Noch einmal die Tokio-Konf. in anderer Beleucht. — KFries, AMissz 34, 12. [846

Action and reaction of christianity and hinduism in India — NMacnicol, HibbJOct. [847

Ober-Brahmane u. s. Prophetenschule — Chamberlain, AMissz 34, 12. [848

Indische Frauenmission — HRiehm, ChrW 21, 45. [849

Madagascar mission — JSibree, Lon Simpkin (104). [850

Madagascar I — PSuau, Études 20/VIII. [851

Trappisten-Missionskl. Mariannhill oder Bilder a. d. afrik. Missionsleben, FreibHerder (188). [852

Palästinajahrbuch des deutschen evang. Instituts 3. — hGDalman, BerlMittler (4, 176). [853

Palästinensische Kulturbilder — REckardt usw., rFurrer, ThLztg 32, 26. [854

Folk-lore of the Holy Land. Moslem, Christian & Jewish — JEHanauer, edMPickthall, LonDuckworth (348). [855

Mission in unsern Kolonien 4.: die deutschen Südsee-Inseln — CPaul, DresdUngelenk 08 (4, 260). [856

Ein Missionsberuf. Leben des P. Alois Nempon, apost. Miss. in West-Tongking — GMontennis, üHHansen, SteylMissionsdr (343). [857

Kultus u. Kultur der Tschi-Neger im Spiegel ihrer Sprichwörter — JBellon, BaselMissionsbuchh (4, 92) — Missionsstu 33. [858

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

Bibliographie
der kirchengeschichtlichen Literatur

Vom 1. Januar bis zum 1. April 1908.
(Abgeschlossen am 12. April.)

Religionsgesch. Lesebuch — WGrube, KGeldner, MWinternitz, AMez, ABertholet, TübMohr (28, 401). [859
Relig. Frage im Lichte der vergleich. Religionsgesch. — GBrunner, Münch Beck (135). [860
Formes relig. et la classification des religions — VErmoni, AnnPhilosChrétMärz. [861
Voci d'oriente: studi di storia relig. 2 — ROttolenghi, FirGalletti&Cassuto (49, 1218). [862
Universale Tendenz der posit. Religionen — OPfleiderer, DeutRu 43, 5. [863
Religionsgesch. Forschung u. christl. Glaube — MSchian, DeutschEvBlä 28, 1. [864
Relig. Auffassung der Weltgesch. Eine geschichtsphilos. Studie dem Andenken Alex. Schweizers gew. — PSchweizer, SchweizThZ 25, 2. [865

Erotogenese der Religion — TSchroeder, ZReligionspsych 1, 11. [866
Oriental ethics comp. with western systems — CHolcombe, InternJEth Jan. [867
Evolution of the messianic idea: a study in compar. religions — WOE Oesterley, LonPitman (276). [868
Biblische Spuren des Glaubens an die Mutter Erde? — LKöhler, ZNeutW 9, 1. [869
Primitive secret societies. A study in early politics and relig. — HWebster, LonMacmillan (242). [870

Indië in den Bijbel — WBrandt, TeylThTijds 6, 1. [871
Aus heidnisch-christl. Grenzgebiet (Ideale des Brahmo-Somaj) — Schönholzer, ZMissk 23, 3. [872
Transformed Hinduism. The monotheistic religion of beauty, LonWellby (264, 270). [873
Buddhismus — RFalke, AMissz 35, 4. [874
Buddha, Mohammed, Christus, e. Vergleich ... 3. A. — ders., Gütersl Bertelsmann (8, 246). [875
Buddha u. Christus. Eine buddh. Apologetik — BFreydank, LpzBuddh Vrl (8, 192). [876
Buddhismus u. d. christl. Liebe — HOldenberg, DeutRu 34, 6. [877
Buddha, s. Leben u. s. Lehre u. s. Einfluſs bis auf unsere Zeit — TSimon, GüterslBertelsmann (94) = Für Gottes Wort usw. 1, 5. [878
Im Schatten v. Shwe Dagon. Ein buddh. Kulturbild aus Burma — BA Metteyaja, LpzBuddhVerl (3, 86) = BilderBuddhKulturw 1. [879

Greuel der „christlichen" Zivilisation. Briefe e. buddhist. Lama aus Tibet — hBFreydank, LpzBuddhVerl 07 (204). [880
Shinntoïsme, App. 1—3 — MRevon, PaLeroux 07 (p. 393—473). [881
Babylon. Beschwörungsreliefs — KFrank, LpzSemStu 3, 3. [882
Babylon. Sühnriten bes. mit Rücks. auf Priester u. Büfser unters. — WSchrank, ebd. 3, 1. [883
Natalis invicti: Natale di Mitra e il natale di Gesù — MR, TorinUn TipEd (20, 107). [884

Lehrbuch der jüd. Gesch. u. Lit., 4. A. — MLevin, BerlPoppelauer (9, 278). [885
Hl. Land im Spiegel der Weltgesch. — ALüttke, GüterslBertelsmann (8, 568). [886
Weisheit Israels in Spruch, Sage u. Dichtung — HMeinhold, LpzQuelle& Meyer (8, 343). [887
Studien z. Gesch. des jüd. Gottesdienstes — JElbogen, BerlMayer&Müller (9, 192) = SchrLehranstWJudent 1, 1/2. [888
De polytheismo universo et quibusdam eius formis apud Hebraeos finitimasque gentes usitatis — FXKortleitner, OenipWagner (31, 341). [889
Heidenbekehrung im AT u. im Judentum — FSieffert, GrLichterfRunge (48) = BiblZeitStreitfr 4, 3. [890
Religion of the postexilic prophets — WHBennett, LonClark (408). [891
Pre-existence of the soul in the book of wisdom and the rabbin. writings — FCPorter, AmerJTh 12, 1. [892
Buch der Jubiläen, Psalmen Salomos nebst den Oden Salomos. Die messianischen Erwartungen u. Glaubensmeinungen der Juden um die Zeit Jesu Christi — ASmirnov, rNBonwetsch, ThLztg 33, 5. [893
Tod Moses i. d. äthiop. Überlief. — HMalter, MsGWJudent 51, 11/12. [894
Salomosage i. d. semit. Literatur I — GSalzberger, rWBacher, DeutLztg 29, 6. [895
Jona — HSchmidt, rHGrefsmann, ZDeutMorgenlG 61, 4. [896
Aus der jüdischen Mischna — Fiebig, ChrW 22, 11. [897
Messianisme dans le Talmud et les Midraschim — MRabinsohn, ThèLParis 06/07 (108). [898
„Epicuriens" dans la lit. talm. — AMarmorstein, RevÉtJuiv 54, 108. [899
Jewish temple of Yahu, god of the heavens, at Syene — SACook, Exp 7, 24. [900
Gesch. der Juden, 4.: vom Unterg. des jüd. Staates bis zum Abschlufs des Talmud, 4. A. — HGraetz, bearb. SHorovitz, LpzLeiner (12, 483). [901
Gesch. u. Religion der Juden im Zerrbild bei Tacitus u. Plutarch, AEv Krztg 41, 10. [902
Analecta z. slavischen Josephus — ABerendts, ZNeutW 9, 1. [903
Palestine au temps de Jésus-Christ, 8. éd. — EStapfer, PaFischbacher (9, 532). [904
Jerusalem, the city of Herod and Saladin — W Besant&EHPalmer, Lon Chatto (544). [905
Tore u. Terrassen des herodian. Tempels — OHoltzmann, ZNeutW 9, 1. [906
Tod Johannes des Täufers — JKübel, MünchAZtgBei 19/17. [907
Jüdische Apologetik im neutest. Zeitalter — JBergmann, BerlReimer (8, 168). [908
Philos interpretation of Lev. 18, 18 — WLock, JThSt 9, 34. [909
Einflufs Philos auf die ält. christl. Exegese — PHeinisch, MünstAschendorff (8, 296) = AlttestAbh 1/2. [910
Moses ben Maimon. S. Leben, s. Werke u. s. Einflufs I — hWBacher, MBraun, DSimonsen, JGuttmann, LpzFock (8, 495). [911

Typographe juif en Espagne avant 1482 — SMitrani-Samarian, RevEt Juiv 54, 108. [912
Wesen des Judentums (Goldschmidt) — BBaentsch, DeutLztg 29, 2. [913
Judentum u. d. Wesen des Christent., 2. A. — JEschelbacher, BerlPoppelauer (11, 170), SchrGesFördWissJud. [914
Modernismus u. Judentum. Eine Apologie — HLReich, WienBraumüller (7, 63). [915

Religion et les philosophes en **Grèce** (P. Decharme) — FCumont, JSav 6, 3. [916
Religions of Greece and Rome — APHaigh, ContempRevJan. [917
Prolegomena to the study of greek relig., 2. ed. — JEHarrison, Cambr UnivPr (704). [918
Gods of Greece — JKnowles, 19CentMärz. [919
Aesculapius & his heirs in christ. Rome — SClairBaddeley, 19Cent Dec. [920
Griechentum u. Christentum (v. Dobschütz), MünchAZtgBei 207/14. [921
Griechische Denker 3, 2 — TGomperz, LpzVeit (S. 97—192). [922
Oriental. Religionen im **röm.** Reich — FBoll, MünchAZtgBei 14/17. [923
Decadenza relig. e la repressione dei Baccanali a Roma — TVSpinelli, NapDiGennaro&AMorano (8, 152). [924
Quae de hominum post mortem condicione doceant carmina sepulcralia latina — GWvanBleek, DissAmsterdam (157). [925
Griechische u. südital. Gebete usw. — FPradel, rEvDobschütz, ThLztg 33, 6. [926
Apologie des Apulejus v. Madaura u. d. antike Zauberei. Beiträge z. Erl. der Schrift de magia — AAbt, DissGiefs 07 (105); auch RlggeschVers. [927
Damispapiere in Philostratos' Apolloniosbiogr. — JMiller, Philol 66, 4. [928
Mehr Plato — TSimon, Ref. 6, 52. [929
Seneca Sentenzen ausgew. u. übertr. — KPreisendanz, JenDiederichs (31, 258). [930
Morale de Sénèque et le néo-stoicisme — CBurnier, RevThPhilos 40, 5. [931

B Kirchengeschichte. Allgemeine u. alte Kircheng. I [Ref.] — GFicker, ThRu 11, 3. [932
Handboekje der alg. kerkgesch. II — JPAlbers, NijmegenMalmberg 07 (6, 678). [933
Kircheng. in Quellen u. Texten 1 — GSchwamborn, NeufsRutz (16, 147). [934
Notion de l'esprit. Sa genèse et son évolution dans la théol. chrét. — JArnal, Thè Cahors Coueslant (363). [935
Interpretation of the Bible. A short history — GHGilbert, LonMacmillan 5 s. [936
Z. christl. Kultus- u. Kulturg., 2. wohlf. A. — PKleinert, LpzHinrichs (329). [937
Eucaristia sec. la scrittura, la tradizione e i dottori della chiesa 2 — PBergamaschi, LodiQuirico&Camagni (310). Vgl. 1081. [938
Gottesliebe u. Nächstenliebe — FJSchmidt, PreufsJbü 132, 1. [939
Frauenfrage v. Standp. der Natur, der Gesch. u. der Offenb. beantw. 2. A. — ARösler, FreibHerder 07 (19, 579). [940
Ursprung v. Staat u. Kirche — KRieker, BeiKrr (EFriedberg gew.). [941
Gesch. der christl. Kunst II, 2 — FXKraus, hJSauer, FreibHerder (22, 283—856). [942
Gesch. des Materialismus u. Kritik seiner Bedeutung i. d. Gegen-

wart, 8. A. — FALange, hHCohen, LpzBaedecker (23, 535, 13, 560). [943

C Jerusalem u. Antiochien. Zwei bedeutungsv. Tage i. d. alten Kirche — ASteinmann, BiblZ 6, 1. [944
Kleine Beiträge z. Kaisergesch. — AvDomaszewski, Philol 67, 1. [945
Briefwechsel zw. dem jüngern Plinius u. Kaiser Trajan, die Christen betr. — AJKleffner, PaderbBonif-Dr 07 (78). [946
Zur Kontroverse über das Indulgenzedikt des Pp. Kallistus — JStufler, ZKathTh 32, 1. [947
Christenverfolgung des Kaisers Decius — GSchoenaich, JauerHellmann 07 (40). [948

Lat. christl. Inschriften m. e. Anh. jüd. Inschriften — EDiehl, Bonn Marcus&Weber (48) = KlTexte 21/28. [949
Ausgrabungen u. Funde: Rom, Sizilien, Afrika, Kleinasien, Italien aufser Rom, Spanien — JPKirsch, RömQs 21, 2/3, 4. [950
Figures et récits de Carthage chrét. Études sur le christ. africain aux 2. et 3. s. — AAlcais, PaFischbacher (12, 258). [951
Fisheries of Galilee — EWGurneyMasterman, PalExplF 08, 1. [952
Roman church down to the Neronian persecution — FJBacchus, DublRevJan. [953
Neue Unterkirche in Rom? — PDörfler, RömQs 21, 2/3. [954
Inscription manichéenne de Salone — FCumont, RevHEccl 9, 1. [955
Aus Salona — AdeWaal, RömQs 21, 4. [956
Monuments syriens — FCumont, CRSéancAcInscrBL 07, rHDelehaye, AnalBoll 27, 1. [957

Oud-christelijke letterkunde — CHvRhijn, ThStu 25, 5. [958
Vier neue biblische Handschriften — CRGregory, ThLbl 29, 7. [959
Bibelstudien (Deifsmann) — SJaeger, Ref. 7, 7. [960
Philology of the Greek Bible: its present and future — ADeifsmann, LonHodder (160). Vgl. 83. [961
Grammatik der griech. Papyri a. d. Ptolemäerzeit — EMayser, rJWackernagel, ThLztg 33, 2. [962
Lexical notes from the papyri — JHMoulton, Exp 7, 25. [963
Kleine Beiträge z. Septuagintaforsch. — LKöhler, SchweizThZ 25, 1. [964
Fehlen der Makkabäerbücher i. d. äthiop. Bibelübersetzung — ARahlfs, ZAlttW 28, 1. [965
Klass. Philologie u. das NT — HLietzmann, NJbüKlAlt 11, 1. [966
Einl. i. d. N. T. — FBarth, GüterslBertelsmann (6, 467). [967
Dr. Gregory on the canon & text of the NT — JRHarris, Exp 7, 26. [968
Beza's advies omtrent Cod. D — JdeZwaan, ThTijds 42, 2. [969
Vorchristl. Jesus — WBSmith, rPWernle, ThLztg 32, 18 (07). [970

Evangelien u. Evangelienkritik — JSchäfer, FreibHerder (8, 124). [971
Dictionary of Christ and the gospels 1. 2 — edHHastings, EdinbClark 06—08. [972
Evangile (Synopse, Vie de N.-S., Commentaire) — Verdunoy, PaGabalda 07 (20, 380). [973
Evangelien der latein. Vulgata — ENestle, Philol 66, 4; vgl. AmerJTh 11, 3. [974
„Chief priests" in the latin gospels — FCBurkitt, JThSt 9, 34. [975
Neues Test. Synopt. Evangelien I [Ref.] — JWeifs, ThRu 11, 3. [976
Nouvelle phase du problème synopt. (1899—1907) — MGoguel, RevHRelig 56, 3. [977
Stammbaum Christi — PVogt, rESchürer, ThLztg 33, 5. [978
Ms. syriaque. Note sur Matth. 1, 16 — AWabnitz, RevTh 16, 6. [979

Zwei Worte Jesu [Matth. 6, 13 = Luk. 11, 4; Matth. 11, 12 f. = Luk. 16, 16] — AHarnack, SbPreufsAk 07, 51/3. [980
Matt 13, 52 — GBonaccorsi, RivStCrSciTh 4, 1. [981
Speaking against the son of man & blaspheming the spirit Mark 3, 20—35; Matt 12, 22—32 — JDenney, Exp 7, 24. [982
Neues z. unechten Marcusschlufs (H. A. Sanders in Bibl. World) — AHarnack, ThLztg 33, 6. [983
Magnificat Luc. 1. ident. mit Psalm 103 — WSteinführer, Neubrandenb Brünslow (8, 343). [984

Z. Gesch. der **Leben-Jesu**-Forschung — NBonwetsch, AEvLuthKrztg 41, 11 f. [985
Life of lives: further studies on the life of Christ, n. ed. — FWFarrar, LonCassell (596). [986
Leben Jesu, 100. A. — ERenan, BerlSteinitz (12, 228). [987
Vernichtungskampf gegen das bibl. Christusbild; Ersatzversuche f. d. bibl. Christusb. — JRohr, MünstAschendorff (40, 43) = BiblZeitfr 3/4. [988
Jesus Christus im Lichte der Weltg. — WRothe, BewGlb 44, 4. [989
Ecce homo. A survey of the life & work of Jesus Christ — JRSeely, LonMacmillan (378). [990
Eschatolog. Charakter des Werkes Jesu — JHeyn, ProtMh 12, 3. [991
Selbstbewufstsein Jesu — EKühl, Gr.-LichterfRunge 07 (88) = BiblZeit Streitfr 11/12. [992
Göttl. Selbstbewufstsein Jesu n. d. Zeugn. der Synoptiker — JSteinbeck, LpzDeichert (61). [993
Mensch Jesus Christus, der einige Mittler zw. Gott u. den Menschen — TKaftan, Gr.-LichterfRunge (3, 38) = BiblZeitStreitfr 4, 4. [994
Menschensohn — FTillmann, rESchürer, ThLztg 33, 5. [995
Notes on the miracles of Our Lord — ATrench, n. ed., LonRoutledge (412). [996
Einzig Reine unter den Unreinen. Eine Darleg. der Sündlosigkeit Jesu Christi — KFNösgen, GüterslBertelsmann (103) = FürGottesWortusw 1, 4. [997
Sittl. Forderungen Jesu u. das Leben der Gegenwart — JHans, Augsb Schlosser (43). [998
Jesu Weigerung, sich als „gut" bezeichnen zu lassen — FSpitta, ZNeutW 9, 1. [999
Enseignement social de Jésus, 2. éd. — LLugan, PaBloud (25, 270). [1000
Jesus u. d. Heidenmission — MMeinertz, MünstAschendorff (12, 244) = NeutestAbh 1/2. [1001
Morning star & the chronology of the life of Christ — WMRamsay, Exp 7, 25. [1002
Heathen wonder births & the birth of Christ — LMSweet, PrincetTh RevJan. [1003
Bue e l'asino nella leggenda della Natività — AWest, Rinnov 1, 11/12. [1004
Versuchung Jesu — KStange, Ref 7, 10. [1005
Frères du Seigneur — ADurand, RevBiblInternJan. [1006
Letzte Passamahl Christi u. der Tag seines Todes, Anast. Neudr. — DChwolson, LpzHaessel (11, 190). [1007
Z. Geschichtlichkeit des Gethsemanegebetes — GHeinzelmann, BewGl 44, 4. [1008
Trial of Jesus from jewish sources — APDrucker, LonContinExport (64). [1009
Stätten der Kreuzigung u. Auferstehung Christi — Appel, Palästjb 3. [1010
Jesu Kreuz — Jesu Tat — JKögel, LpzDeichert (32). [1011
Jets over „Het Lam Gods" (Spitta) — HOort, ThTijds 42, 1. [1012

Glauben u. Wissen im Streit um die Auferstehung Jesu — EFFischer, AEvLuthKrztg 41, 8. [1013
First easter dawn: an inquiry into the evidence of the resurrection of Jesus — CTGorham, LonWatts (332). [1014
Auferstehungsberichte u. ihr Wert, 2. A. — F. Loofs, TübMohr (45) = HefteChrW 33. [1015
Resurrection of Jesus — JOrr, Exp 7, 25/6. [1016
Leere Grab Jesu — PWSchmiedel, ProtMh 12, 1. [1017

[Johannes] A propos de l'origine du 4. évangile — MLepin, RevBibl InternJan. [1018
Recent criticism & the authorship of the 4. gospel — JMacRory, JrThQ 3, 9. [1019
Historical character of St. Johns gospel — JARobinson, LonLongmans 1 s. [1020
Aporien im vierten Evang. — ESchwartz, NachrGesWissGött 07, 3. [1021
Entstehung des vierten Evangel. — WSoltau, ThStuKr 08, 2. [1022
Personality of the 4. evangelist — RHStrachau, Exp 7, 26. [1023
Z. Heimatkunde des Ev. Johannes 3. — TZahn, NKrlZ 19, 1. [1024
Faith in the 4. gospel — WWHoldsworth, Exp 7, 20 (07). [1025
Baptist and the 4. gospel — FRMHitchcock, ebd. 24. [1026
Study in St. John 21 — TBarns, ebd. [1027
Aufenthaltsort des „Presbyter" Johannes — JvWalter, NKrlZ 19, 4. [1028
Que pense de l'Apocalypse? — HChavannes, RevThPhilos 40, 5. [1029
Analyse der Offenb. Joh. — JWellhausen, rESchürer, ThLztg 33, 2. [1030
Christologie der Offenb. Joh. — FBüchsel, DissHalle 07 (64). [1031
Principales théories sur la bête de l'Apocalypse — CBruston, RevTh 17, 1. [1032
Apostelgesch. u. ihr gesch. Wert 2 — WHadorn, Gr-LichterfRunge (36) = BiblZeitStreitfr 9. [1033
Apostelgeschichte (BeitrEinlNT 3) — AHarnack, LpzHinrichs (6, 225), rESchürer, ThLztg 33, 6. [1034
Acts versus Galatians: the crux of apostolic history — BWBacon, AmerJTh 11, 3. [1035
Bemerkungen zu 1. Petri 3 u. 4 — DVölter, ZNeutW 9, 1. [1036

Zur Chronologie des **Paulus** — ESchwartz, NachrGesWissGött 07, 3. [1037
Théologie de Saint Paul I — FPrat, PaBeauchesne (2, 608) = BiblThHist 6. [1038
Teologia di s. Paolo (cont.) — VErmoni, RivStCrSciTeol 4, 2. [1039
Δικαιοσύνη θεοῦ dans S. Paul — ETobac, RevHEccl 9, 1. [1040
Lettres à un homme du monde sur l'epître de s. Paul aux Romains — GLaperrined'Hautpoul, RomFerrari (241). [1041
Sittl. Wesen des Christent. nach Röm. 6—8 — EHaupt, DeutEvBlätt 28, 3. [1042
Leserkreis des Galaterbriefes — ASteinmann, MünstAschendorff (20, 251) = NeutestAbh 3/4. [1043
St. Paul's epistles to the Thess. — GMilligan, LonMacmillan (306). [1044

Christliche **Apokryphen** — JGeffcken, TübMohr (56) = ReligionsgVolksbü 1, 15. [1045
Agrapha. Außerkan. Schriftfragmente, 2. A. — AResch, rESchürer, ThLztg 33, 1. [1046
On the date of the Clementines — JChapman, ZNeutW 9, 1. [1047
Littérature éthop. pseudo-Clément. (s.) — SGrébaut, RevOrChr 07. [1048

[**Evangelien**] Fragment of an uncanonical gospel from Oxyrhynchus — edBPGrenfell & ASHunt, OxfUnivPr (22), rESchürer, ThLztg 31, 6. [1049
Neues Evangelienbruchstück — AHarnack, PreufsJbü 131, 2. [1050
Neues Jesuswort — AJülicher, ChrW 22, 8. [1051
Neues Evangelienbruchstück — JLeipoldt, AEvLuthKrztg 41, 4. [1052
Neugef. Evangelienfragment u. s. Vorgänger — HLietzmann, MünchAZtg Bei 31. [1053
Z. d. neutest. Papyrusfragmenten — HMüller, BiblZ 6, 1. [1054
Neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos — EPreuschen, ZNeutW 9, 1. [1055
Nachtr. zur Ausg. v. Heslers Evangelium Nicodemi — KHelm, Bei GDeutSpr 33, 2. [1056
Sibylle v. Tibur u. Vergil — FKampers, HJb 29, 1. [1057
Notes sur le texte araméen du testament de Lévi rec. découvert — JLévi, RevÉtJuiv 54, 108. [1058
Testaments of the 12 patriarchs — trRHCharles, LonBlack (348). [1059

Jerusalemer Text der Aberkiosvita — TNissen, ByzZ 17, 1/2. [1060
Epitafio di S. Abercio, vescovo di Gerapoli in Frigia — ARocchi, Atti PontifAccRomArch 9. [1061
Zwei griech. Apologeten (Aristides u. Athenagoras) — JGeffcken, rEHennecke, ThLztg 33, 7. [1062
1. Clemensbrief in altkopt. Übers. — CSchmidt, LpzHinrichs (3, 160) = TexteUnters 32, 1. [1063
Irrisio des Hermias — AvDiPauli, rJDräseke, ThLztg 33, 4. [1064
Église chrét. au temps de s. Ignace d'Antioche — HdeGenouillac, PaBeauchesne 07 (12, 268). [1065
Irenaeus adv. haereses, p. II — edUMannucci, RomForzani 07 (p 245 bis 476) = BiblSPaSer 2, 3, 2. [1066
Apostolic preaching of Irenaeus — FRMHitchcock, JThSt 9, 34. [1067
Sündenvergebung bei Irenäus — HKoch, ZNeutW 9, 1. [1068
Origen on 1. Cor. — CJenkins, JThSt 9, 34. [1069
Spuren eines syrischen Diatessarons (Tatian) — HHSpoer, ZDeutMorgenlG 61, 4. [1070

Tauflehre des Liber de rebaptismate — HKoch, rAJülicher, ThLztg 32, 18 (07). [1071
Tertullien, De praescriptione haereticorum — edPdeLabriolle, rAJülicher, ThLztg 33, 2. [1072
Tertullian adv. Praxean — edEKroymann, rNBonwetsch, ThLbl 28, 36 (07). [1073

Religion des NT, 2. A. — BWeifs, StuCotta (8, 323). [1074
Resurrection gospel: study of Christ's great commission — JRobson, Lon Oliphant (312). [1075
Jesus Christus im Bewufsts. u. i. d. Frömmigk. der Kirche — NBonwetsch, Gr.-LichterfRunge (32) = BiblZeitStreitfr 4, 1. [1076
Notion de l'expiation dans l'enseignement de Jésus et des apôtres — AWabnitz, RevTh 16, 6. [1077
Spirit in the NT — EWWinstanley, CambrUnivPr (174). [1078
Mysticism in the early church — ACMcGiffert, AmerJTh 11, 3. [1079
Origines eucharisticae — AEAlston&ZHTurton, LonGardner 1 s. [1080
Eucaristia sec. la scrittura, la tradizione e i dottori della Chiesa 1, 1 — PBergamaschi, LodiQuirico&Camagni 07 (355). Vgl. 938. [1081
Gesch. des neutest. Kanons I — JLeipoldt, rAJülicher, ThLztg 33, 4. Vgl. 1178. [1082

Symbole des apôtres (Burn 1906) — EVacandard, RevQH 42, 1. [1083
Origines liturgiques — FCabrol, rPDrews, ThLztg 33, 4. [1084
Lesung des Buches Genesis an Septuagesima — ASchmid, Kath 88, 2. [1085
Osterfest-Berechnung in alter u. neuer Zeit — JBach, PrStraſsb 07 (74). [1086
Cloches. Orig. et baptême — JDeligny, RevAug 6, 68 (07). [1087
Ecclesiae occid. monumenta juris antiqu. 2, 1 — CHTurner, rAJülicher, ThLztg 33, 2. [1088
Prof. F. X. v. Funks letzter Aufsatz (Berufung der Konzilien) — CAKneller, ZKathTh 32, 1. [1089
Hierarchie in de eerste eeuw des christendoms — AMertens, Amsterd-Langenhuysen 07 (20, 448). [1090
Urchristentum u. die sozialen Fragen (ETroeltsch) — AHarnack, Preuſs Jbü 131, 3. [1091
Bilder a. d. Gesch. der weibl. Diakonie — WConrad, ChrW 22, 1 ff. [1092

Sincretismo filos. e relig. nei primi sec. crist. — EBuonaiuti, RivStCr SciTeol 4, 3. [1093
Hauptprobleme der Gnosis — WBousset, rAHarnack, ThLztg 33, 1; rJLeipoldt, ThLbl 29, 12. [1094
Manichäisch-uigurisches Fragm. aus Idiqut-Schahri — AvLCoq, Sb PreuſsAk 08, 17/9. [1095

Origini e svolgimento dell' arte crist. nei primi secoli sec. gli studi recenti — AMuñoz, RivStCrSciTeol 3, 12. [1096
Beitr. z. christl. Archäologie 6, 7 — JWilpert, RömQs 21, 2/3. [1097
Fresko i. d. Kammer V des jetzt sog. Cömeterium majus — EMichael, ZKathTh 32, 1. [1098
Frühchristl.-syr. Bilderchronik — ABaumstark, RömQs 21, 4. [1099

D Bios di Costantino — MGuidi, RendAcLinc 16, 6/8. [1100
Konstantins Kreuzesvision — AKnöpfler, HiPoBlä 141, 1. [1101
Kaiser Julianus u. die Streitschriften seiner Gegner — JGeffcken, NJbü KlAlt 11, 3. [1102
Religionsphilosophie Kaiser Julians in s. Reden auf König Helios u. die Göttermutter — GMau, LpzTeubner (8, 169); rKJNeumann, LitZbl 59, 7. [1103
Vom Tode des Kaisers Julian — RGrafNostitz-Rieneck, rHDelehaye, Anal Boll 27, 1. [1104
Primauté romaine d'après le pape Gélase (492—96) — EMichaud, Rev InternTh 16, 61. [1105

Some spanish mss. of the Constantinopolitan creed — AEBurn, JThSt 9, 34. [1106
Hochschule v. Konstantinopel im 4. Jh. p. C. — FSchemmel, NJbüKlAlt 11, 3. [1107
Beiträge z. G. der Stenographie auf den Synoden des 4. Jh. — AWikenhauser, ArchStenogr 59, 1. [1108
Histoire du latin du 3. au 4. s. Le latin de l'Église ... — HGoelzer, RevInternEnseign 55, 2. [1109

Vom Corpus Scriptorum Christ. Orient. — ENestle, ThLztg 33, 1 f. [1110
Creed of Aphraates — HLPaſs, JThSt 9, 34. [1111
S. Athanase (295—373) — FCavallera, PaBloud (16, 355). [1112
Buch der Strahlen, die gröſsere Grammatik des Barhebräus, 2. T., Einl. — üAMoberg, LpzHarrassowitz 07 (44, 161, 124). [1113

Attraverso l'epistolario di S. Basilio — EBuonaiuti, RivStCrSciTeol 4, 2. [1114
Aus e. Schrift des hl. Basilius über d. klass. Studien — KKickh, Festg 100jJubSchottengy 07. [1115
Eloquenza di S. Giovanni: Crisostomo, CivCatt 59, 1383. [1116
S. Epiphane: la connaissance relig. — JMartin, AnnPhilosChrétMärz. [1117
Eusebius' Werke 4 — edEKlostermann, rNBonwetsch, ThLbl 28, 35 (07). [1118
Eusebius' Kirchengeschichte, kl. Ausg. — hESchwartz, LpzHinrichs (442). [1119
Eusebian. Evangelien-Synopse — ENestle, NKrlZ 19, 1. [1120
Nachwirkungen der Chronik des Eusebius in Septuaginta-Hss — ARahlfs, ZAlttW 28, 1. [1121
Patriarche de Jérusalem Eustochius — CClermont-Ganneau, RecArch Or 8. [1122
S. Euthyme le Gr., moine de Palestine 376—479 (1) — SVailhé, Rev OrChr 07. [1123
Grégoire de Nazianze, discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée — pFBoulenger, PaPicard (115, 254) = Textes et documents pour l'ét. hist. du christ. (HHemmer et PLejay). [1124
Armenian version of revelation and Cyril of Alexandria's scholia &c. — FCConybeare, rAJülicher, ThLztg 33, 3. [1125
Leontius v. Byzanz. Studien — JPJunglas, PaderbSchöningh (12, 166) = ForschChrLitDog 7, 3. [1126
Zu den Schriften des Makarios v. Magnesia — GSchalkhaußer, rJDräseke, ThLztg 33, 3. [1127
Vitae virorum apud Monophysitas celeberrimorum I, 1 — EWBrooks, PaPoussielgue, LpzHarrassowitz 07 = CorpSSChrOr, SSSyr 25 (99, 64). [1128
Nestorian tablet fromSianfu, JRAsSoc 08, 1. [1129
Nestorianer-Denkmal von Sian-Fu — CFink, TäglRuBei 56. [1130
Tradition ms. de Sozomène et la tripartite de Théodore le Lecteur — JBidez, TexteUnter 32, 2b (96). [1131
Stamm-Heynes Ulfilas oder die uns erh. Denkmäler der got. Sprache, 11. A. — hFWrede, PaderbSchöningh (28, 490) = BiblAltDeutLit Denkm 1. [1132

S. Ambroise et l'exégèse alleg. — PdeLabriolle, AnnPhilosChrétMärz. [1133
Missa beim hl. Ambrosius u. der Ursprung des Wortes — HKoch, Kath 88, 2. [1134
Augustins geistige Entwicklung i. d. ersten Jahren n. s. Bekehrung, 386–391 — WThimme, BerlTrowitzsch (5, 255) = NStuGThKr 3. [1135
Literar.-ästhet. Bemerkungen z. d. Dialogen Augustins — ders., ZKg 29, 1. [1136
Tradition des opuscules dogm. de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus — AWilmart, WienHölder (34) aus SbAkWiss. [1137
Ouvrage du Donatiste Fulgentius. Essai de restit. — PMonceaux, Rev Philol 31, 4. [1138
„Tractatus" sur le Cantique attrib. à Grégoire d'Elvire — AWilmast, rAJülicher, ThLztg 33, 3. [1139
Ad Constantium liber primus de St. Hilaire de Poitiers et les fragments hist. — ders., ebd. [1140
Praef. ad Iuli Firmici Materni V. C. de errore profanarum religionum librum denuo ed. — KZiegler, DissBresl 07 (31). [1141

Théologie d'Optat de Milève d'après son „De schismate Donatistarum" (vers 363) — EMichaud, RevInternTh 16, 62. [1142
Opus imperfectum in Matthaeum — TPaas, LpzFock 07 (17, 295) = DissTüb. [1143
De codice quodam Ticinensi quo incerti scriptoris carmen „De Pascha" cont. — PRasi, rMManitius, DeutLztg 29, 12. [1144
Paulin de Nole, Sulpice-Sévère, s. Martin — Babut, AnnMidi 77 Jan. [1145
Neues über Pelagius — ERiggenbach, ThLbl 28, 36 (07). [1146
Quellen z. Gesch. des Pelagian. Streites — ABruckner, rEPreuschen, Th Lztg 33, 2. [1147
Concord. bibl. d'origine pélagienne — de Bruyne, RevBiblInternJan. [1148
Regula consensoria. Une règle des moines Priscillianistes — DdeBruyne, RevBénéd 25, 1. [1149
Rufini commentarius in symbolum apostolorum. Lat. & trans. — CWhitaker, LonBell 3 s 6 d. [1150
Jeunesse de Sidoine Apollinaire — PAllard, RevQH 42, 1. [1151

E Mittelalter — GSchnürer, MünchVolksschriftenverl (96) = GlbWiss 16. [1152
Theodor Lindners Weltgeschichte — GWinter, Grenzb 67, 10. [1153
Handschriften u. Drucke des MA & der Renaissance. Kat. — JBaer&Co, Frankf 05—08 (10, 570). [1154
Kleine diplomat. Beiträge — PMBaumgarten, RömQs 21, 2/3. 4. [1155
Antike u. mittelalt. Studien z. Literaturg. I: Über fabulist. Quellenangaben — FWilhelm, BeiGDeutSpr 33, 2. [1156
Oldenburg. Papsturkunden — HReimers, JbGOldenburg 16. [1157
Developments of roman catholicism — JABair, LonOliphant (192). [1158
Katholicke kerk in het licht der wetenschap en der geschiedenis — JPH Hamers, AmsterdVecht (24). [1159
Beginnings of the temporal sovereignty of the popes 754—1073 — LDuchesne, LonPaul (324). [1160
Orden u. Kongregationen der kath. Kirche, 2. A., 3. Bd. — MHeimbucher, PaderbSchöningh (7, 635); 2. Bd. rJLeipoldt, ThLbl 29, 5. [1161
Rezeption u. d. Umbildung der allg. Synode im MA — AHauck, Berl0. VersDeutHistDresden, LpzDuncker&Humblot. [1162
Königtum, Fürstentum u. Kirche — FKeutgen, Berl0.VersDeutHist. LpzDuncker&Humblot. [1163

Probleme des Kirchenrechts — FXBarth, Hochl 5, 3. [1164
Zur kirchenrechtl. Literatur — MFührich, ZKathTh 32, 1. [1165
Grundzüge des kath. Kirchenrechts, 2. Abt. — JBHaring, GrazMoser (S. 303—640). [1166
Institutiones juris eccl. 2. ed. — JLaurentius, FribHerder (16, 712). [1167
Kirchenrecht — ESehling, LpzGöschen (146) = SammlGö 377. [1168
Mifsbrauch der geistl. Amtsgew. — ABeres, rEichmann, HJb 29, 1. [1169
Gewalt der Kirche bez. der Sakramente — FSchmid, ZKathTh 32, 1. [1170
Feierliche Gelübde als Ehehindernis. J. s. gesch. Entw. — AScharnagl, FreibHerder (8, 221) = StrafsbThStu 2/3. [1171
Le immunità ecclesiastiche — SPivano, BeiKrr (EFriedberg gew.). [1172
Einflufs der Exkommunikation u. der delicta mere ecclesiastica auf die Fähigkeit zum Erw. u. z. Ausüb. des Patronatsrechts — EJacobi, Lpz Veit (8, 76). [1173
Sendgerichte in Deutschland — AMKoeniger, rFCurschmann, DeutLztg 29, 10. [1174

Inquisition: a crit. and hist. study of the coercive power of the church — Vacandard, LonLongmans 6 s. [1175
History of the inquisition of Spain — HCLea, rBenrath, ThLztg 33, 7. [1176
Inquisition in the spanish dependencies — HCLea, LonMacmillan (580). [1177

Gesch. des neutest. Kanons 2.: Mittelalter u. Neuzeit — JLeipoldt, Lpz Hinrichs (4, 181). [1178
Etudes d'hist. et de psych. du mysticisme. Les grands mystiques chrét. (S. Thérèse; Mme Guyon; Suso...) — HDelacroix, PaAlcan (19, 477). [1179
Psychology of mysticism — EBoutroux, InternJEthJan. [1180

Leistungen u. Aufgaben der liturg. Forschung in Deutschland — AFranz, HiPoBlä 141, 1. [1181
Messe in tironischen Noten — MTangl, ArchStenogr 58, 11/12. [1182
Röm. Beiträge z. Gesch. der Katechese im MA — WBurger, RömQs 21, 4. [1183
Kirche der Lateiner in i. Liedern — GMDreves, KemptenKösel (12, 203) = SammlKösel 16. [1184
Cursus s. Benedicti Nursini u. die liturg. Hymnen des 6. bis 9. Jh. — CBlume, LpzReisland (134) = HymnolBei 3. [1185
Anfrage, Gründonnerstag betr. — FDibelius, BeiSächsKg 21. [1186
Gesch. der Evangelienbücher i. d. ersten Hälfte des MA — JBeifsel, rGStuhlfauth, ThLztg 33, 3. [1187

F Gregor d. Gr. als Hymnendichter — CBlume, StiMaLa 08, 3. [1188
Regesten des Kaiserreiches u. d. Karolingern 751—918, 2. A., I, 3 — JLechner, InnsbrWagner (122, 833—952) = JFBöhmer, Reg. Imp. 1. [1189
Dipl. orig. de Charles le Chauve du 8. nov. 846 — MJusselin, Moyenâge 12, 1. [1190
Fragmentum Fantuzzianum — GSchnürer u. DUlivi, rSHaller, ThLztg 33, 1, 4. [1191
Z. Streit um das Fragmentum Fantuzzianum — GSchnürer, HJb 29, 1. [1192

Christentum u. Kultur im Früh-Mittelalter des Abendl. — HJacoby, Deut EvBlä 32, 9 (07). [1193
Œuvre des Scotti dans l'Europe contin. (6.—11. s.) — LGougaud, RevH Eccl 9, 1. [1194
Commentaire inédit sur les LXX premiers psaumes du ms. 18 d'Einsiedeln — GMorin, RevBénéd 25, 1. [1195
Hebräisches Paternoster i. e. Missale des 9. Jh. — Schulte, BiblZ 6, 1. [1196

Angebl. Grab des h. Emmeran — AWeber, RömQs 21, 4. [1197
Giovanni Scoto [Erigena] in un commento Boeziano rec. ed. — EBuonaiuti, RivStCrSciTeol 4, 2. [1198
Z. Frage n. d. Einflufs des Johannes Scotus Erigena — JDräseke, ZWiss Th 50, 3. [1199
Formosus — EKreusch, RevInternTh 16, 62. [1200

Life & lit. of St. Patrick — WJDCrole, rAPoncelet, AnalBoll 27, 1; vgl. 1503 ff. [1201
Willibrordiana — WLevison, NArchGesÄltDeutGk 33, 2. [1202

Celtic illuminative art in the gospelbooks of Durrow, Lindisfarne & Kells — SFHRobinson, LonHodges 42 s. [1203
Évêques de Genève d'Abélènus à Bernard (626—892) — MBesson, ZSchweizKg 1, 4. [1204
Erzb. Hildebald u. d. Dombibl. v. Köln — PLehmann, ZblBibl 25, 4. [1205

G Papstwahlen u. das Kaisertum (1046—1328) — JvPflugk-Harttung, GoPerthes (7, 141) aus ZKg 27—28. [1206
Gregor VII — JMassino, HiPoBlä 141, 4. [1207
Ildebrando suddiac. di s. r. chiesa e della sua leggenda — RSoriga, ConeglianoArtiGraf 07 (83). [1208
Zwei falsche Privilegien Paschals II. — PFKehr, Scritti di storia ecc. (Nozze Fedele—DeFabritiis), NapRicciardi. [1209
Innocent III. La papauté et l'empire — ALuchaire, rAHampe, HZ 100, 2. [1210
Innocent III. et le 4. concile de Latran — ALuchaire, RevH 97, 2. [1211

Datierung i. d. Geschichtschreibung des 11. Jh. — HHinrichs, MittInst ÖstGfErg 7, 3. [1212
Albigéisme languedocien — ALuchaire, JSav 6, 1. [1213
Bibelmanuskript des 13. Jh., ZBücherfr 11, 2. [1214
Hebrew version of the „Secretum secretorum" a mediaeval treatise ascribed to Aristotle, II. — MGaster, JRAsSoc 08, 1. [1215

Von Pp. Silvester II. herausg. Passio s. Adalberti ... — AKolberg, BraunsbergErmländZeit 07 (92) aus ZGAkErmlands 16, 2. [1216
Albertus Gandinus u. das Strafrecht der Scholastik 1. — HUKantorowicz, BerlGuttentag 07 (4, 428). [1217
Alpertus Mettensis: de diversitate temporum u. De Theodorico I, ep. Mettensi Cod. Hannov. 712 A. in phototyp. Reprod. — hCPijnacker Hordijk, LeidenSijthoff (24, 11) = CodicesGrLatPhotogrDepSuppl. [1218
Encyklopaedie des Arnoldus Saxo, z. 1. m. n. e. Erf. Cod. hrsg. V. — EStange, PrErf (89—136). [1219
Sankt Bernard in Lothringen — JPKirch, HJb 29, 1. [1220
Naturlehre Bonaventuras — KZiesché, PhilosJbGörres 21, 1. [1221
Brun v. Querfurt — HGVoigt, rHvSchubert, LitZbl 59, 6. [1222
Kard. Deusdedits Stellung zur Laieninvestitur — EHirsch, ArchKrr 88, 1. [1223
Quellenstudien z. G. der heil. Elisabeth — AHuyskens, MarbElwert (8, 268). [1224
Z. Jubelfeste der hl. Elisabeth. D. hl. Elisabeth v. Thüringen i. d. neueren Forsch. — LLemmens, FuldGblä 6, 10. [1225
Z. Gesch. der Glasgemälde i. d. Elisabethkirche zu Marburg — AHuyskens, ebd. [1226
Statue di Graziano e di Niccolò de Tudeschis nel monastero di S. Procolo in Bologna — FBrandileone, BeiKrr (EFriedberg gew.). [1227
Dicta d'Heriger sur l'eucharistie — GMorin, RevBénéd 25, 1. [1228
Histoire de s. Louis, roi de France, n. éd. — de Bury, ToursMame (144). [1229
Mechthild v. Magdeburg, Das fliefs. Licht der Gottheit — üSSimon, BerlOesterheld 07 (222). [1230

Mischprosa Notkers des Deutschen 1. — PHoffmann, DissGött (66). [1231
Missionsreisen des Bisch. Otto von Bamberg 1125 u. 1127 (1128) — Sieniawski, LpzWeber (163). [1232
Geschichtsphilos. u. kirchenpol. Weltansch. Ottos v. Freising — JMSchmidlin, rAHofmeister, MittInstÖsterrGf 29, 1. [1233
Office de Pierre de Corbeil — CBellaigue, JSav 6, 3. [1234
S. Pierre Damien (1007—1072) — RBiron, PaGabalda (12, 208). [1235
Chancelier Philippe de Grève — CVLanglois, RevBleue 07. [1236
Filosofo della contingenza nel sec. XI: Roscellino di Compiègne — EBuonaiuti, RivStCrSciTeol 4, 3. [1237
Vie et les œuvres de Thierry de Fleury — APoncelet, AnalBoll 27, 1. [1238
Âme et la vie selon s. Thomas Aquin — ADSertillanges, RevPhilos März. [1239
Bilderverehrung u. Kreuzanbetung n. d. heil. Thomas v. Aquin — Prümmer, JbPhilosLpTh 22, 2. [1240
Thomas v. Aquin u. d. Mendikantentum — AOtt, FreibHerder (8, 100). [1241
Date de la Vision de Tondale et les mss. franc. de ce texte — RVerdeyen, RevCelt 28, 4. [1242

Führer durch Canossa — HBresslau, NArchGesÄltDeutGk 33, 2. [1243
English society in the 11. cent. — PVinogradoff, LonFrowde (612). [1244
Gesch. v. Florenz, 2.: Guelfen u. Ghibellinen, 1. Staufische Kämpfe — RDavidsohn, BerlMittler (12, 621). [1245
Forschungen z. G. v. Florenz, 4: 13. u. 14. Jh. — ders., ebd. (6, 616) [1246
Faux conc. l'évèque Roger (Lausanne) — MReymond, ZSchweizKg 1, 4. [1247
Notices sur les actes d'affranchissement et de précaire conc. Saint-Aignau d'Orléans (9/10s.) — AVidier, Moyen-Age 11, 6. [1248
Urkundenfälschungen des Kl. Prüfening — HHirsch, MittInstÖsterrGf 29, 1. [1249
Monachisme en Saintonge et en Annis (11. & 12. siècles) — LBruhat LaRochelleFoucher 07 (14, 408). [1250
Begründung der christl. Kirche i. d. Lande zw. Saale u. Elbe — HGrössler, EislebSelbstverl (94—145) aus ZVKirchengSachs. [1251
Z. Erhebung Eberhards I. auf den Salzburger Erzstuhl 1147 — AHofmeister, ZKg 29, 1. [1252
Schweriner Fälschungen. Diplom. Untersuchungen zur mecklenb. u. pomm. Gesch. im 12. u. 13. Jh. — FSalis, ArchUrkundenfo 1, 2. [1253
Regesten der Bischöfe v. Strassburg 1, 1: Die Elsäss. Annalen der Stauferzeit — HBloch, InnsbrWagner (13, 209). [1254
Ausgabenverzeichnis der Abtei St. Stephan zu Strassburg 1276—1297 — PWentzcke, ZGOberrh 23, 1. [1255

H Documenti pavesi nel registro papale di Benedetto XI, BollSocPav 7, 2 (07). [1256
Brief „Realis est veritas" a. d. J. 1304 — MMoser, MittInstÖsterrGf 29, 1. [1257
Projekt eines intern. Schiedsgerichts a. d. J. 1307/8 — GSchnürer, HiPoBlä 141, 1. [1258
Dauphin Humbert II. à Venise et en orient (1345—47) — CFaure, MélArchH 27, 5. [1259
Black death of 1348 u. 1349, 2. ed. — FAGasquet, LonBell (298). [1260
Recherches sur la librairie de Charles V — LDelisle, PaChampion 07 (27, 443, 339). [1261

Vertrag der Bevollmächtigten Papst Gregors XI. mit dem Söldnerführer Robert de Altavilla v. Capua i. J. 1376 — JPKirsch, RömQs 21, 4. [1262
Martin de Alpartils chronica — FEhrle, rRScholz, HVs 11, 1. [1263
Gesandtschaft des Baseler Konzils nach Avignon u. Konstantinopel (1437—38) — JZlocisti, DissHalle (30). [1264
Monnaie de l'antipape Félix V — EAStückelberg, RevNum 11, 1. [1265
Reformation des Kaisers Sigmund. Die erste deutsche Reformschrift eines Laien vor Luther — hHWerner, BerlDuncker (58, 113) = ArchKulturg Ergh 3. [1266
Jules II. et Michel-Ange — GSortais, Études 07. [1267
Kaiser Maximilian I. als Kandidat für d. päpstl. Stuhl 1511 — ASchulte, rKKaser, MittInstÖsterrGf 29, 1. [1268

Bruderschafts- u. Ablafsbrief, v. 1485 — OClemen, ZKg 29, 1. [1269
Päpstliche Ehrenkapläne aus deutschen Diözesen im 14. Jh. — KHSchäfer, RömQs 21, 2/3. [1270
Gebet im Zauberglauben des MA — JKlapper, MittSchlesGesVolkskn 17/18. [1271
Alte u. neue Heil- u. Zaubersprüche — FPradel, ebd. [1272
Ist die Kölner Approbation des Hexenhammers eine Fälschung? — NPaulus, HJb 28, 4. [1273
Rolle der Frau i. d. Gesch. des Hexenwahns — ders., ebd. 29, 1. [1274
Kirchenpolit. Dialog aus der Blütezeit des Taboritentums — JLoserth, MittVGDeutBöhmen 46, 2. [1275

Sel. Markgraf Bernhard v. Baden. Volksausg. 2. A. — ORingholz FreibHerder (8, 98). [1276
Herm. v. d. Busche; s. Leben u. s. Schriften (S. 57—68) — JHLiefsen, PrKWilhGKöln. [1277
[Dante] Beiträge z. Motiven u. Quellen der „Divina Commedia" — ABassermann, StuVerglLitg 8, 1. [1278
Dante u. die Idee des Weltfriedens — HGrauert, HiPoBlä 141, 1. [1279
On some verdicts of Dante in the „Inferno" — EHPember, TransRSLit 28, 1. [1280
Dante & the „Gospel of Barnabas" — LRagg, ModLangRevJan. [1281
Raccolta di prediche volgari ined. del card. Giov. Dominici — AGalletti, MiscStuCri (GMazzoni). [1282
Johannis Dominici lucula noctis — edRCoulon, PaPicard (110, 459) = OperaSelSSOPraed 1. [1283
Historia fratris Dulcini [Dolcino] heresiarche e de secta illorum, qui se dicunt esse de ordine Apostolorum di Bern. Gui — edASegarizzi, Citta diCastLapi 07 (51, 48) = RerItSS 9, 5 f. 1. [1284
Sermon valencien de s. Vincent Ferrer — SMitrani-Samarian, RevÉtJuiv 54, 108. [1285
Heiligsprechungsbulle des Vicente Ferrer — PMBaumgarten, HJb 29, 1. [1286
Grands inspirés devant la science. Jeanne d'Arc — Biottot, PaFlammarion 07 (283). [1287
Etudes crit. d'après les textes sur l'hist. de Jeanne d'Arc, 3. sér. — PHDunand, PaPoussielgue 07 (23, 485). [1288
Vie de Jeanne d'Arc. 3. éd., 1. — AFrance, PaCalman-Lévy (83, 553); rSReinach, RevCrit 42, 11. [1289
Sonetto di s. Caterina di Siena — GFabris, CividaleStagni (10). [1290
Ludolf v. Sachsen ü. d. kirchl. Zustände des 14. Jh. — LPfleger, HJb 29, 1. [1291

Matthaei Paris. vitae duorum Offarum i. i. Manuskript- u. Textgesch. — HGrüner, DissMünch 07 (63). [1292
Nikolaus v. Cusa u. d. Reform v. Staat u. Kirche — HiPoBlä 141, 5. [1293
Nicolas de Cues et Léonard de Vinci — PDuhem, BullIt 7, 2 (07). [1294
Card. Nicolaus Cusanus — CSchmitt, KoblenzScheid 07 (27) aus Festschr RealG. [1295
Pétrarque et l'humanisme, 2. éd. — PdeNolhac, rEMartini, LitZbl 59, 5. [1296
Documents pontif. conc. Raoul de Rivo (14. s.) — UBerlière, BullCom RHBelg 07. [1297
Wycliffe and the Lollards — JCCarriek, LonClark (340). [1298

A. d. Urteilsbuch des geistl. Gerichts Augsburg — RMaschke, Festg KielJurFakAlbHänel. [1299
Avignon — HHildebrandt, MünchAZtgBei 14/17. [1300
Z. Gesch. der Universität Avignon im 14. Jh. — JHefner, HJb 28, 4. [1301
Essai sur la fidéjussion dans l'anc. Bourgogne et chartes de l'abb. de Saint-Étienne de Dijon de 1321 à 1332 — FFricaudet, ThéDijon 07 (5, 174). [1302
Streit um d. Ermländ. Kathedra n. d. Tode des Bf. Heinrich Wogenap (1334—39) — VRöhrich, VorlVerzLycHosBraunsberg SS08. [1303
Albizzi u. Medici. Ein Kap. florent. Gesch. — MBrosch, HVj 11, 1. [1304
Inventario delle biblioteche monast. di S. Vito e di Gorgona (1379) — AManghi, MiscStLet (FMariotti) 07. [1305
Elenden-Brüderschaft u. St. Gertrud-Brüderschaft — HNirrnheim, Mitt VHamburgG 26 (07). [1306
Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim u. seiner Bischöfe, 5: 1341 bis 1370 — HHoogeweg, HannHahn 07 (6, 974) = QuDarstGNiedersachs 24. [1307
Doc. sur le conc. prov. de Nantes en 1431 — AAngot, RevHArchMaine 62 (07). [1308
Anfänge des landesherrl. Kirchenregiments am Niederrhein — JHashagen, MhRheinKg 2, 1/2. [1309
Bruderschaftsrodel der Kapelle v. Oberbüren — PHofer, ArchHVBern 18, 3. [1310
Aus d. geist. Leben Niederösterreichs im 15. Jh. — AMayer, Festg 100j.JubSchottengy 07. [1311
Rostochiana i. d. Kgl. Univ.-Bibl. zu Uppsala — JCollijn, BeiGRostock 4, 4. [1312
Beiträge z. ält. Druckgesch. der Schweiz — ASchmidt, ZblBibl 25, 3. [1313
Z. G. des Predigtwesens in Strafsburg — LPfleger, rMSchian, ThLztg 33, 8. [1314
Sammelprivilegien Karls IV. f. d. Erzbischöfe v. Trier — RLüdicke, NArchGesÄltDeutGk 33, 2. [1315
Rechnungs- u. Reisetagebuch vom Hofe Erzb. Boemunds II. v. Trier 1354—57 — RSalomon, ebd. [1316
Theolog. Fakultät in Tübingen vor der Ref. — HHermelink, rWKöhler, ThLztg 33, 2. [1317
Prozefs gegen Bischof u. Domkapitel v. Würzburg a. d. päpstl. Kurie im 14. Jh. — JPKirsch, RömQs 21, 2/3. [1318
Jacobus Trajecti alias de Voecht narr. de inchoatione domus clericorum in Zwollis — hMSchoengen, AmsterdMüller 16 M. [1319

I Deutsche Kirche des Mittelalters u. d. Stände — ASchulte, BerlOVers DeutHistDresden, LpzDuncker&Humblot. [1320
Fortsetzungen der Altenberger Abtschronik — FKüch, ZBergGv 40. [1321
Gesch. Entwicklung des bayer. Staatskirchenrechts bes. des Ortskirchenvermögens — MDoeberl, AllgZtgBei 08, 1/2. [1322
Anfänge der altbayerischen Domkapitel — JDoll, DissMünch 07 (55). [1323
Diözese Brandenburg — FCurschmann, rHKrabbo, GöttGelAnz 170, 1. [1324
Gesch. der St. Katharinenkirche in Breslau — GFroböfs, BreslauEvBuchh (48). [1325
Gesch. d. Bist. Chur, 1. Lfg — JGMayer, StansMatt 07 (11, 64). [1326
Bemerkenswerte mittelalt. Schenkungen im Elsafs — EHerr, StrafsbHeitz (82) = BeiLaVokuElsafs-Lothr 34. [1327
Liber ordinarius der Essener Stiftskirche — hFArens, PaderbJunfermann (14, 280). [1328
Frankfurter Hochschulpläne 1384—1866 — RJung, ArchFrankfG 9. [1329
Fragliche Kloster Hagen bei Lorsch u. die darauf bezogenen Klöster Höningen u. Hagen — KChrist, VomRhein 5 (06). [1330
Sage v. d. orlamünd. Kindermord u. d. Stiftung des Frauenklosters Himmelsthron — Krefs, JberVGNürnberg 30. [1331
Lage des i. d. Drübecker Stiftungsurkunde erwähnten Kl. Hornburg — HGröfsler, MansfBl 21 (07). [1332
Anfang des Kl. Lorsch u. s. Bezirkes, sow. Altenmünster — KChrist, VomRhein 6 (07). [1333
Miscellanea Moguntina — FHerrmann, BeitrHessKg 3. [1334
Begründung u. Entwickelung der kirchl. Organis. Mecklenburgs im MA — KSchmaltz, JbüVMecklenbG 72. [1335
Z. Gesch. des Erzbistums München-Freising — FvStockhammern, MünchAZtgBei 44. [1336
Kirchengesch. Schleswig-Holsteins 1. — HvSchubert, rHGVoigt, DeutLztg 29, 3. [1337
Wallfahrts-, Bruderschafts- u. Weihe-Medaillen der gefürst. Grafsch. Tirol u. Vorarlberg — AMPachinger, WienLudwig (12, 69). [1338
Gesch. des Domkapitels zu Trier im MA, Einl. u. T. 1, 1—3 — HBastgen, DissBerl 07 (38). [1339
Gesch. des Kl. u. Amtes Volkenroda — HKeil, Aus den cob.-goth. Landen 5. [1340
Gesch. der Kirche u. Pfarre „zu den neun Chören der Engel“ in Wien „Am Hof“ — KWeczerzikvPlanherm, WienKirsch (27). [1341
Winterthurer Stadtkirche — AIsler, WinterthKieschke (64) = NeujahrsblHilfsgesWinterth 65. [1342
Mariazell zu Wurmsbach — AHardegger, StGallenFehr (63). [1343
Fraumünster-Abtei in Zürich ein Kanonissen-Stift — MeyervKnonau, AnzSchweizG 38, 4. [1344

Popular history of the church of England — WBCarpenter, LonMurray (536). [1345
Zauber u. Aberglaube i. d. engl.-schott. Volksballaden — GRüdiger, Diss Halle 07 (49). [1346
Catholic records in the dioc. of Chester — JChambers, DublRevJan. [1347
Last abbot of Glastonbury & other essays — FAGasquet, LBell (8. 330). [1348
Origin & development of cathedral & collegiate chapters in the Irish church — JMacCaffrey, IrThQ 3, 9. [1349

Baronial & ecclesiastical antiquities of Scotland 1 — RWBillings, ed AWWistonGlynn, LonSaunders 1 s. [1350

Temporel de l'évêché d'Aire (14.—18. s.) — ADegert, RevGasc 7 (07). [1351
Poésie religieuse patoise dans le Jura bernois cath. — ARossat, Festschr 49VersDeutPhil 07. [1352
Monnaies épiscop. de Gap — JRoman, RevNum 11, 1. [1353
Pouillé de l'anc. dioc. de Noyon 2, 3. 4 — pChrétien, MontdidierBellin 07 (p. 109—211). [1354
Eglise abbat. de Saint-Denis et ses tombeaux — PVitry&GBrière, PaLonguet (12, 179). [1355
Question de la Charité-Saint-Christophe à Tournai — Ad'Herbomez, BullComRHBelg 07. [1356

Histoire de l'église d'Aoste — JADuc, AosteImprCath 07 (8, 389, 7, 463). [1357
Documento prez. rig. alle origini del vescovado di Ceneda ... — VBotteon, ConeglianoArtiGraf 07 (208). [1358
Serie degli abati della badia di Razzolo (Mugello) — Andreani, FirSales 07 (52). [1359
Gesch. der Stadt Rom im MA., 5. A. 6. u. 7. Bd. — FGregorovius, Stu Cotta (12, 710, 10, 752). [1360
Bedeutung des Praefectus urbi Romanus im MA. I — HBernt, PrKlagenfurt 07 (28). [1361
Diaconia di s. Maria in via Lata e il monastero di s. Ciriaco — LCavazzi, RomPustet (16, 446). [1362
Holländ. Anspruch auf d. Anima vor dem Forum der Gesch. — JSchmidlin, Kath 88, 3. [1363
Chiesa di Sant' Agata in monte, a Pavia... — ACavagna Sangiuliani; BollSocPav 7, 1. [1364
Episodio del dominio spirit. degli arcivescovi di Pisa su la Sardegna — DSantoro, MiscStLetFrancMariotti. [1365
Siena — PWvKeppler, HiPoBlä 141, 1. [1366
Mappula v. Sulmona — AMüller-Ravensburg, RömQs 21, 4. [1367

K Lectures on the history of the eastern church, pop. ed. — APStanley, LonMurray (422). [1368
Orient ou Byzance — LBréhier, PaLeroux 07 (18). [1369
Alphabete — DNAnastasijewić, ByzZ 16, 3/4. [1370
Akrostichi i. d. byzant. Kanonesdichtung — WWegh, ebd. 17, 1/2. [1371
Frühbyz. Kirchenlied auf Papyrus — ebd. [1372
Bedeutung des Kirchenslavischen in theor. u. prakt. Bez. — EKozak, Rekt-PrCzernowitz 07. [1373
Praelectiones de liturgiis orientalibus I — MaxPrinzvSachsen, FreibHerder (8, 241). [1374
Historia mystagogica & other greek commentaries on the byzantine lit. — FEBrightman, JThSt 9, 34. [1375
Z. byzantin. Odenillustration — ABaumstark, RömQs 21, 4. [1376
Z. ältesten Gesch. der Quellen des Rechts der griech.-anat. Kirche [Russ.] — WNBeneschewitsch, rNBonwetsch, ThLbl 29, 2. [1376a

Faith of Islam, 3. ed. — ESell, LonSPCK (444). [1377
Historien picard de la 4. croisade: Robert de Clari — GHQuignon, Cayeux-sur-MerOllivier (33). [1378

Pädagog. Anschauungen des Adamantios Korais u. ihr Einfl. auf das Schulwesen u. das polit. Leben Griechenlands nebst e. Abriſs der gesch. Entw. des griech. Schulwesens v. 1453—1821 — CPOikonomos, Lpz Deichert (XI, 116). [1379
Figures byzantines. Anne Comnène — CDiehl, Rev2Mo 78, I/II. [1380
Στίχοι Γεωργίου τοῦ Αἰτωλοῦ — *ΒΚΣτεφανίδης*, ByzZ 16, 3/4. [1381
Γεωργίου ἐπισκόπου Ναξίας λόγοι δύο — *ΠΓΖερλέντης*, ebd. [1382
Grégoire et Tiridate — FTournebize, RevOrChr 07. [1383
Ἰωσήφ Καλοθέτης καὶ ἀναγραφὴ ἔργων αὐτοῦ — *ΝΑΒέης*, ByzZ 17, 1/2. [1384
Miscellen zu Romanos — KKrumbacher, MünchFranz 07 (8, 138) aus AbhBayerAk. [1385
Grammat. u. metr. Umarbeitungen i. d. Überlieferung des Romanos — PMaas, ByzZ 16, 3/4. [1386
Soterichos Panteugenos u. Nikolaos v. Methone — HPachali, ZWissTh 50, 3. [1387

Jodendom en de Armenische Kerk — HOort, ThTijds 41, 5 (07). [1388
Jerusalem der Kreuzfahrer — Volz, Palästjb 3. [1389
Religionsgespräch v. Jerusalem (um 800 D) a. d. Arab., 1. — üKVollers, ZKG 29, 1. [1390
Βυζαντιακὸς ναὸς τῆς Μπόρτας καὶ ἐπιγραφαὶ αὐτοῦ — *ΠΝΠαπαγεώργιος*, ByzZ 17, 1/2. [1391
Traduction de la chronique syriaque anon éd. par S. B. Mgr. Rahmani — FNau, RevOrChr 07. [1392

L Hinter Klostermauern. Beiträge z. Gesch. der Mönchs- u. Nonnenklöster — FHelbing, BerlSchönebJacobsthal (304). [1393
Coutumes monastiques des 8. et 9. siècles — UBerlière, RevBénéd 25, 1. [1394
Rechtsinstitut der klösterl. Exemtion i. d. abendländ. Kirche — AHüfner, MainzKirchheim 07 (13, 124); vgl. 06/07, 266. [1395

Übersicht über die Quellen der Anfangsgesch. des ägypt. Mönchtums [russ.] — JTroickii, rNBonwetsch, ByzZ 17, 1/2. [1396
Histoires des solitaires égypt. (s.) — FNau, RevOrChr 07. [1397
Klosterklausur nach griech. Kirchenr. — KRhallis, BeiKrr (EFriedberg gew.). [1398
Standesverhältnisse in Frauenklöstern u. Stiftern der Diöz. Münster u. Stift Herford — GFink, DissMünst (84). [1399
Inklusen bei St. Peter in Rom — PMBaumgarten, HiPoBlä 141, 1. [1400
Monastères desservants de Sainte-Marie-Majeure — LDuchesne, MélArchH 27, 5. [1401
Studien ü. d. Privilegien süddeut. Klöster im 11. u. 12. Jh. — HHirsch, MittInstÖstGfErg 7, 3. [1402

Type peu connu de la croix de S. Benoit — FWolpert, RevBénéd 25, 1. [1403
Bedeutung des Benediktinerordens i. d. Gegenwart I — FWiegand, AEvLuthKrztg 41, 13. [1404
Monte Cassino — KvLanckoronski — Brzezie, Festgl00jJubSchottengy 07. [1405
Œuvre érudite des Bénédictins de Saint-Maur — JDoizié, Etudes 07. [1406

Cistercian scholars at Oxford — RCFowler, EnglHRev 23, 89. [1407
Basler Karthäuser u. Chronist Carpentarii — EEgli, Zwingliana 2, 7. [1408
Historia de la Orden de San Jerónimo 2. ed. 1. — JdeSigüenza, pJ Catilina Garcia, MadrBaillyBaillière 07 = NBiblAutEsp 8. [1409

Geistl. Ritterorden — HPrutz, rGrafHoensbroech, LitZbl 59, 6. [1410
Storia dei cavalieri di s. Giovanni di Gerusalemme — EParodi, BariLaterza 07 (311). [1411
Anfänge der Hospitaliter auf Rhodos 1310—1355 — HPrutz, SbBayerAk 08, 1; auch MünchFranz (57). [1412
Fin de l'Ordre de Malte — PGaffarel, RevBleue 07. [1413
Papsttum u. Untergang des Templerordens — HFinke, rGrafHoensbroech, LitZbl 59, 6. [1414
Neuer Versuch z. Lösung des Templerproblems (H. Finke) — HPrutz, MünchAZtgBei 36/7. [1415
Erziehung u. Unterricht im deutschen Ordenslande bis 1525 — EWaschinski, DanzigBrüning (12, 99). [1416

Kampf der Bettelorden a. d. Univ. Paris i. d. Mitte des 13. Jh., II. — FXSeppelt, DissBreslau 07 (65). [1417

Hl. Franz v. Assisi — JJörgensen, üHHolstein-Ledreborg&AHesse, KemptenKösel (18, 675). [1418
Some chronol. difficulties in the life of H. Francis of Assisi — PRobinson, ArchivumFranciscH 1, 1. [1419
Vie de s. François d'Assise — AVerger, ToursMame (144). [1420
Fioretti di s. Francesco e il cantico del sole, 2. ed. — APadovan, Mil Hoepli (26, 310) l 1, 50. [1421
Thomas Celano, the lives of S. Francis of Assisi — trAGFerrersHowell, LonMethuen (384). [1422
Legenda prima s. Francisci Assisiens. ad usum chori — TDomenichelli, ArchivumFranciscH 1, 1. [1423
De ultima mutatione officii s. p. Francisci — LOliger, ebd. [1424
Testimonia minora s. XIII de s. p. Francisco — LLemmens, ebd. [1425
De historia „Viae crucis" — MBihl, ebd. [1426
Entstehung des Portiuncula-Ablasses — HHolzapfel, ebd. [1427
Ältesten Zeugnisse f. d. Portiunkulaablaſs — LLemmens, Kath 88, 3. [1428
Question franciscaine. Le ms. II, 2326 de la bibl. r. de Belg. (S) — AFierens, RevHEccl 9, 1. [1429
Descriptio codicis Amstelodamensis — BKruitwagen, ArchivumFranciscH 1, 1. [1430
Descriptio codicum Franciscanorum bibliothecae Riccard. Flor. — ALópez, ebd. [1431
Series provinciarum ordinis ff. Minorum s. 13/14 — HGolubovich, ebd. [1432
De capitulo provinc. provinciae Coloniae Fuldae hab. a. 1315 — MBihl, ebd. [1433
Litterae ined. fr. Hieronymi ab Asculo gen. min. (1274—79): de additione facienda in leg. maj. S. Bonaventurae — ALópez, ebd. [1434
Epistola s. Jacobi de Marchia ad s. Joannem de Capistrano (1449) — NDal-Gal, ebd. [1435
Compendium chronicarum fratrum min. scriptum a p. Mariano de Florentia — TDomenichelli, ebd. [1436
Monastère de Clarisses à Beaumont-le-Vicomte 1632—1757 — LBesnard, RevHArchMaine 62 (07). [1437
Beiden Klöster der Tertiarinnen zu Fulda — LLemmens, FuldGblä 6, 12. [1438

Il terz' ordine sec. de padre s. Francesco in Aracoeli, RomIstPioIX 07 (168). [1439

Z. Gesch. des Predigerordens in Österreich — RBasel, JberStaatgy Eger 07 (37). [1440
Anfänge des Frauenkl. Prediger O. in Rothenburg o. d. Tauber — MWeigel, BeiBayerKg 14, 4. [1441
Monumenta h. Carmelitana I — BZimmermann, rFvOrtroy, AnalBoll 27, 1. [1442
Augustiner Chorherrenstift Heiligenberg bei Winterthur (1225—1525) — KHauser, WinterthZiegler 07 (79) = NeujahrsblStadtbiblWinterth 243. [1443

M Bollettino agiografico — RivStCrSciTeol 4, 3. [1444
Martyrologes hist. du moyen âge — HQuentin, PaGabalda (14, 747). [1445
Hagiographica from Leipzig mss. — ECrum, ProcSoBiblArch 29, 6. [1446
Leben u. Wunder der Heiligen im MA 17—19 — PToldo, StuVerglLitg 8, 1. [1447
Psychologie der Heiligkeit — FMörchen, ZRlgpsych 1, 10. [1448
Saints in art. With their attrib. and symbols alphab. arranged — METabor, LonMethuen (240). [1449
Heilige Namen (L. Traube) — KKrumbacher, MünchAZtgBei 219/22. [1450
Préface à la Légende dorée — JCBroussole, PaTéqui 07 (8, 238). [1451
Legenden-Studien — JSchnitzer, SüddeutschMh 08, 2. [1452
Neue Legendenstudien (von H. Günther) — WWeyh, MünchAZtgBei 207/14. [1453
Culto delle reliquie nella chiesa catt. — UMioni, TorinMarietti (368). [1454
Explication fantaisiste des origines de la Toussaint — HQuentin, RevQH 42, 1. [1455

Atti dei s. martiri aquileiesi, Felice e Fortunato, UdineTipPatronato (25). [1456
Martiri di Belfiore e il loro processo, 2. ed. — ALuzio, MilanCogliati (13, 526). [1457
Étude crit. et litt. sur les Vitae des saints mérov. de l'anc. Belgique — LvdEssen, rAPoncelet, AnalBoll 27, 1. [1458
Lives of the British saints 1.: the saints of Wales and Cornwall &c. — SBGould&JFisher, LonClark 10s 6d. [1459
Légendes coptes. Fragm. inéd. — NGiron, prefERevillout, PaGeuthner, 07 (8, 80); rJLeipoldt, ThLztg 33, 1. [1460
Art franc. de la fin du moyen age. Les aspects nouv. du culte des saints. L'art et les saints — EMâle, Rev2Mo 78, 1/II. [1461
Martyrs de Gorcum — HMeuffels, PaGabalda (209). [1462
Z. Sprache der griech. Heiligenlegenden — JVogesser, DissMünch (46). [1463
Römische Kapelle Sancta Sanctorum u. ihr Schatz — HGrisar, Freib Herder (8, 156). [1464
Schatz von „Sancta Sanctorum" — AMüller-Ravensburg, RömQs 21, 4. [1465
Acheropita oder das Bild des Emmanuel i. d. Kap. „Sancta Sanctorum" — JWilpert, ebd. 2/3. [1466
3 schles. Abarten der Nonnenmäre — KOlbrich, MittSchlesGVolksku 17/18. [1467
Gesch. der Reliquien i. d. Schweiz II. — EAStückelberg, Bas (8, 193) = SchriftenSchweizGesVk 5. [1468
Pélerinages de Suisse, 25. éd. — LVeuillot, ToursMame (239). [1469
Mosaiques tombales d'une chapelle de martyrs à Thabraca — PGauckler, PaLeroux 07 (55). [1470

Leggende medievali in un testo dial. veneto della vita di Gesù Cristo — pGFabris, UdineDelBianco (30). [1471

Diablesse et l'évêque. Un miracle de S. André — EBertaux, RevArch 11, 1. [1472
Sur un épisode peu connu de la vie de S. Bassien de Lodi — FSavio, AnalBoll 27, 1. [1473
Z. Chronologie des Bassus-Sarkophags i. d. Grotten v. Sankt Peter — AdeWaal, RömQs 21, 2/3. [1474
Kapelle des hl. Caesarius auf d. Palatin — JPKirsch, ebd. [1475
Date du martyre des s. Carpos, Papylos et Agathonicé — Jde Guibert, RevQuH 42, 1. [1476
Kosmas u. Damian — LDeubner, rEvDolschütz, ThLztg 33, 7. [1477
S. Cybard [Ref.] — HMoretus, AnalBoll 27, 1. [1478
Des Gutolf v. Heiligenkreuz translatio s. Delicianae — ORedlich& AESchönbach, WienHölder (38) aus SbAkWiss. [1479
Einige krit. Bemerkungen z. Vita d. hl. Demetrianos — EKurtz, Anal Boll 27, 1. [1480
Saint-Evremond en Angleterre — WMDaniels, ThèLParis 06/07 (183). [1481
Chef-reliquaire de l'église de Sainte-Fortunade (Corrèze) — FMarcon, GazBArts 50, 610. [1482
S. Gildas, abbé de Rhuys — JBriel, VannesLafolye (36). [1483
Vie et la légende de s. Gwennolé — PAllier, QuimperKerangal (16, 91). [1484
Sainte Hélène — AMRouillon, PaGabalda (12, 181). [1485
Légende de S. Jérôme d'après quelques peintures ital. du 15. s. au musée du Louvre — LPillion, GazBArts 50, 610. [1486
Familie der hl. Hildegard — JMay, Kath 88, 2. [1487
Sainte Claire de Nice. Notes et documents — AJRance-Bourrey, Nice Eynaudi&Casal (63). [1488
Cantari giullareschi sulla leggenda di s. Lorenzo — VDeBartholomaeis, Scritti di storia ecc. (NozzeFedele-DeFabritiis), NapRicciardi. [1489
St. Lucius, apostle of Rhaetia — AHMathew, JrEcclRecord 07, Nov. [1490
Diverses rédactions de la Vie de S. Malo — FLot, AnnBret 23, 1. [1491
Marie dans l'église anténic. — ENeubert, PaLecoffre (15, 283). [1492
Voto sulla definizione del dogma dell' Immacolata — ARosmini, RomForzani 07 (40). [1493
Älteste englische Marienhymnus 'on god Urei sun of ure Lefdi' — WMarufke, LpzQuelle&Meyer 07 (74) = BreslBeiLitg 13; z. T. auch Bresl Diss. [1494
S. maison de N. Mère à Lorette, 3. De l'encyclique „Pascendi" aux fresques du 14. s., 1907—1350 — JFaurax, PaVitte (84). [1495
Nazareth, e. Zeuge f. Loreto. Hist. Unters. — GKresser, GrazStyria (7, 84). [1496
Casa di Loreto — APagani, RomDesclée-Lefebvre 07 (164). [1497
Lourdes. Hist.-krit. Darstellung der Erscheinungen u. Heilungen — GBertrin, üCron, StraſsbLeRoux (15, 336). [1498
Œuvre de Lourdes — Boissarie, PaTéqui 07 (16, 400). [1499
Meine erste Lourdesfahrt (22.—31. VIII. 07) — JGava, StraſsbLeRoux (77). [1500
S. Mélanie (383—439) — GGoyau, PaGabalda (10, 215). [1501
S. Michel, l'archange vainqueur — Legueu, AngersViau (155). [1502
Pélerinage de Laurent de Paszthо au purgat. de S. Patrice — HDelehaye, AnalBoll 27, 1; vgl. 1201. [1503

L'autre monde. Mythes et légendes. Le purgatoire de S. Patrice — PdeFélice, rWRanisch, DeutLztg 29, 7. [1504
Marie de France et la légende du purgatoire de S. Patrice — LFoulet, RomanFo 22, 2. [1505
S. Petronio, vesc. di Bologna — FLanzoni, RomPustet 07 (314). [1506
Vescovo ital. del sec. V (S. Petronio di Bologna), RivStCrSciTeol 3, 11. [1507
Sankt Raspinus u. Ponus — WZuidema, ZVVolkskn 18, 1. [1508
Martirio del b. Simone da Trento — SM, PeriodSocStProvComo 17, 66 (07). [1509
Sanctuaire de la lapidation de s. Etienne à Jérusalem — MJLagrange, RevOrChr 07. [1510
Notes sur quelques mss lat. de l'invention du corps de s. Etienne — FNau, ebd. [1511
Testo greco ined. della leggenda di Teofilo di Adana — GNSola, Riv StCrSciTeol 3, 11. [1512
Heil. Tychon (Sonderb. Heilige, Texte u. Unters. 1.) — HUsener, Lpz Teubner (8, 162). [1513
Sainte Véronique — EDarley, RevSaintonge Aunis 27. [1514
Z. Kult des hl. Vinzenz v. Saragossa — AdWaal, RömQs 21, 2/3. [1515

N Werden der **Renaissance** — KBrandi, DeutRu 34, 6. [1516
Kultur der Renaissance in Italien, 10. A. — JBurckhardt, hLGeiger, Lpz Seemann (32, 397, 11, 441). [1517
History of the christian church since the **Reformation** — SCheetham, LonMacmillan (486). [1518
Catholic church, the Renaissance & Protestantism — ABaudrillart, Lon Paul (360). [1519
Katholizismus u. Protestantismus in Geschichte, Religion, Politik, Kultur — KSell, LpzQuelle&Meyer (7, 327). [1520
Pensée moderne (de Luther à Leibniz) — JFabre, PaAlcan (567). [1521
Kulturaufgaben der Ref. Einleitung in e. Lutherbiogr. 2. A. — AEBerger, BerlHofmann (11, 483). [1522
Neue Reformationsgesch. (Thudichum) — HBarge, MhComen 17, 2. [1523
Wie bewahren wir das Erbe der Reformation und machen es für die Gegenwart brauchbar? — LIhmels, NKrlZ 19, 1. [1524
Evangelium der Reformation u. die Gegenwart — FLoofs, ThStuKri 08, 2. [1525

Unstimmigkeiten u. Widersprüche i. d. Abendmahlslehre der luth. Bekenntnisschriften — WMeyer, DeutEvBlä 32, 9 (07). [1526
Belijdenisschriften der Luthersche en Anglikaansche kerken 1. — FPijper, ThTijds 42, 1. [1527
Flugschriften a. d. ersten Jahren der Ref. — KSchottenlober, ZBücherfr 11, 2. [1528
Schädlichkeit der guten Werke — KThieme, ThLbl 29, 4. [1529
Heiratsgeschichten a. d. Reformationszeit — RSchwarz, ChrW 22, 2. [1530
Rom u. die Blütezeit der Hexenprozesse — NPaulus, HPoBlä 141, 1. [1531
Relig. Reformbestrebungen des deut. Humanismus — HHermelink, rKBrandi, ThLztg 33, 1. [1532
Origin & authority of the biblical canon accord. to the contin. reformers, II. Luther, Zwingli, Lefèvre & Calvin — HHHoworth, JThStu 9, 34. [1533

Rechtl. Natur der Konkordate u. Zirkumskriptionsbullen — FKüster, DissLpz 07 (42). [1534
Methode der reformierten Dogmatik — JBohatec, ThStuKr 08, 2. [1535
Su le recenti teorie circa l'evoluzione st. dei sacramenti (cont.) — UManucci, RivStCrSciTeol 3, 12. [1536
„Veto" nel conclave, CivCatt 59, 1386. [1537

O Adrian VI. u. Klemens VII. — JSchmidt, Kath 88, 1. [1538
Nonciatures de Clément VII — JFraikin, rWFriedensburg, HZ 100, 2. [1539
Kardinal Lorenzo Campegio a. d. RT von Augsburg 1530, V. — SEhses, RömQs 21, 2/3. [1540
Neue Mitteilungen über den Verbleib v. Melanchthons lat. Originalhs der Confessio Augustana — AHasenclever, ZKg 29, 1. [1541
Von den Kirchengütern. Das Schmalkaldener Gutachten v. März 1540 n. d. Orig. — GBerbig, ZWissTh 50, 3. [1542
Offiz. Bericht der von den Evangel. zum Regensburger Gespräch Verordneten an ihre Fürsten u. Obern (1546) — FRoth, ArchRefg 5, 1. [1543
Ursprung des schmalkald. Krieges u. das Bündnis zw. Pp. Paul III. u. Kaiser Karl V. — LPastor, HiPoBlä 141, 1. [1544
Gesch. des Passau. Vertr. v. 1552 — GBonwetsch u. Zur Gesch. des Pass. Vertr. — WKühns, rGWolf, DeutLztg 29, 5. [1545
Vatican sous Paul IV. — RAucel, RevBénéd 25, 1. [1546
Erpressung des Majestätsbriefes v. Kaiser Rudolf II. durch die böhm. Stände i. J. 1609, 3. — AKröfs, ZKathTh 32, 1. [1547
Card. Federico Sforza e la sua vicelegazione in Avignone (1638—40) — LCimino, SalernoJovane 07 (72). [1548

Cosmas Adler — AFluri&AThürlings, Zwingliana 2, 7. [1549
Zu Georg Aemilius — OClemen, ZHarzv 40, 1. [1550
Erasmus Albers Anfänge — AGötze, ArchRefg 5, 1. [1551
Albrecht von Preufsen als geistl. Liederdichter 1. — FSpitta, Ms GoKrlKu 13, 1. [1552
Turbo oder der irrende Ritter vom Geist, wie ihn ... Joh. Val. Andreae hat für die Schaubühne beschworen — üWSüfs, TübLaupp 07 (196), rHMichel, DeutLztg 29, 8. [1553
Turbo (Joh. Val. Andreae) — Dechent, ChrW 22, 10. [1554
Johann Valentin Andreä u. s. „Turbo" — GEllinger, VossZtgBei 6. [1555
Roman soc. prot. au 17. s. (rei publicae christianopolitanae descriptio de Jean Valentin Andreae 1619) — EEhrhardt, RappTravFacThProtParis 07. [1556
Aus d. Hausbuche des Goldberger Lehrers Zachar. Bart 1529—1612 — GBauch, PrEvReals2Bresl (38). [1557
Idées polit. du card. Bellarmin (s.) — JdelaServière, RevQH 42, 1. [1558
Berichte u. Briefe des Rats u. Ges. Herzog Albrechts v. Preufsen Asverus v. Brandt nebst den an ihn erg. Schreiben, 2. 1545—47 — hABezzenberger, KönigsbGräfe&Unzer (4, 137—246). [1559
Reformation wider Revolution. 6 Vorlesungen ü. d. Calvinismus — AKuyper, rMSchulze, ThLbl 29, 2. [1560
Briefwechsel des Herz. Christoph v. Wirtemberg IV. — VErnst, rGBossert, ThLztg 33, 5. [1561
Alexius Chrosner, Herzog Georgs v. Sachsen evang. Hofprediger — OClemen, LpzHeinsius 07 (70). [1562
Veit Dietrich — Kodex Solgeri 38 zu Nürnberg — GBerbig, rOClemen, DeutLztg 29, 8. [1563
Veit Dietrich u. Luther auf der Feste Koburg — TKolde, BeiBayerKg 14, 3. [1564

Everwin v. Droste, Dechant a. d. Kollegiatkr. St. Martini zu Münster (1567—1606) u. d. Stiftsschule seiner Zeit I — VHuyskens, 55Jber GyMünster (07). [1565

M. Kaspar Ebel, 1625—29 Rektor in Worms — Diehl, VomRhein 6 (07). [1566

Paul Eber, der Schüler Melanchthons — JKirchner, LpzVerlLit 07 (64) = BeiLitg 42. [1567

Johann Eck als junger Gelehrter — JGreving, rWKöhler, ThLztg 32, 18 (07). [1568

Desiderius Erasmus u. s. Stellung zu Luther — MRichter, rGKawerau, DeutLztg 29, 14. [1569

Anonyme Kundgebung des Erasmus a. d. J. 1522 im Lichte seiner Stellung z. Ref. — KZickendraht, ZKg 29, 1. [1570

Johann Fabri in Rom nach e. Berichte Jakok Zieglers — KSchottenloher, ArchRefg 5, 1. [1571

Autobiographie des Theod. Fabritius, des Freundes Adolf Clarenbachs — WRotscheidt, MhRheinKg 2, 1/2. [1572

Sebastian Frank. Kurze Darst. seines theol. Standp. u. s. Buch der 280 Paradoxa — HZiegler, ZWissTh 50, 3. [1573

Mönchskalb vor Papst Hadrian u. das Wiener Prognostikon. Zwei wiedergef. Flugblätter aus der Presse des Pamphilus Gengenbach in Basel — HKoegler, ZBücherfr 11, 10. [1574

Fürst Georgs III. des Gottsel. v. Anhalt schriftstell. Tätigkeit i. d. J. 1530—38 ... — NMüller LpzHaupt (101) = UngedrQuellenschr Gesch16Jh 1, 1. [1575

Dekan Heinrich Heil als Hausbesitzer in Altdorf 1573 — EWymann, ZSchweizKg 1, 4. [1576

Nikolaus Herman, ein Mandat Jesu Christi an alle s. getr. Christen (1524) — hGLoesche, LpzHaupt (32) = FlugschrErstenJRef 2, 2. [1577

Ludwig Hetzer og hans Kampfaeller. Billeder fra reformationstiden — KJanson, KopenhGyldendal (338). [1578

Einiges über Joh. Hornburg u. Joannes Boëmus Aubanus — ASchnizlein, BeiBayerKg 14, 4. [1579

Justus Jonas — AHenschel, AltGl 9, 14/15. [1580

Leo Jud u. s. Propagandaschriften — EEgli, Zwingliana 2, 7. [1581

Andreas Bodenstein v. Karlstadt — HBarge&HHermelink, HVs 11, 1. [1582

Briefwechsel zwischen Wolfgang Wilhelm v. Neuburg u. Joh. Kepler — GMJochner, HiPoBlä 141, 1. [1583

Z. Laski-Kontroverse i. d. Gegenwart — ONaunin, DissGött (102). [1584

Sebastian Lotzer u. s. Schriften — GBossert, rWStolze, HVs 11, 1. [1585

Luthers kamp mod den rom.-katolske semipelag. — ATJørgensen, KopenhGad (193). [1586

Luther u. die Bibel — FWestphal, AltGl 9, 14/15. [1587

Luther u. Karlstadt — KMüller, rGBossert, ThLztg. 33, 8. [1588

Konstruktion der Abendmahlslehre Luthers i. i. Entw. — FGraebke, Diss Gött 07 (50). [1589

Zu der deutsch-lat. Magdeburger Schulausg. des kl. Kat. Luthers — JM Reu, MittGDeutErzSchulg 18, 1. [1590

Luther et le Luthéranisme — LChristiani, PaBloud (26, 387). [1591

Luther, der „deutsche Papst". S. Verh. z. d. Hexen u. Universitäten, GrazStyria (16) = SammlZeitgBrosch 44. [1592

Luther, der Ref. auch des öffentl. Lebens — LSylvester, BerlNauck 07 (18). [1593

Luther als Künstler — WNithackStahn, Protbl 41, 12. [1594

Verkehr des Christen mit Gott im Anschlufs an Luther darg., 5. A. — WHerrmann, StuCotta (10, 288). [1595

Verschleierte Gotteserkenntnis Luthers u. d. alten Protestantismus u. ihre beklagenswerten Folgen im 16. u. 17. Jh. — ESulze, ProtMh 12, 1. [1596
Martin Luther u. Joh. Gottlieb Fichte — LSylvester, BerlNauck (24). [1597
Franziskus Modius u. d. Benediktinerbibliothek zu Fulda — KScherer, FuldGblä 6, 12. [1598
Thomas Münzer in Zwickau u. d. „Zwickauer Propheten" — PWappler, PrRealgZwickau (43). [1599
Leben u. Wirken des Tendenzdramatikers der Reformationszeit Thomas Naogeorgus seit s. Flucht aus Sachsen — LTheobald, LpzHeinsius (106) = QuDarstGRefjh 4. [1600
Beziehungen Thomas Naogeorgus' (Kirchmairs) z. d. Rate v. Augsburg — FRoth, BeiBayerKg 14, 4. [1601
Philipp Nikolais Jugend u. erste Wirksamkeit — JKirchner, ManchGa 47, 7. [1602
Konrad u. Magnus Pegel — AHofmeister, BeiGRostock 4, 4. [1603
Konrad Pellikan — EEgli, Zwingliana 2, 7. [1604
Pirckheimers Familienbeziehungen 2. — EReicke, JberVGNürnberg 30. [1605
Ergänzungen z. Biographie des M. Stephan Reich — GBuchwald, Arch Refg 5, 1. [1606
Brüderliche Vereinigung etzlicher Kinder Gottes, sieben Artikel betr. Item en Sendbrief Michael Sattlers an e. Gemeine Gottes samt s. Martyrium (1527) — hWKöhler, LpzHaupt&Hammon (61) = Flugschr ErstenJRef 2, 3. [1607
Propst Simon Schibenbart — ABüchi, FreibGblä 14. [1608
Study of the earliest letters of Caspar Schwenckfeld v. Ossig — CDHartranft, OBSchlutter&EESchultzJohnson, LpzBreitkopf&Härtel 07 (8, 72, 661) = CorpSchwenckfeldianorum 1. [1609
Conrad Wimpina 1460—1531, I, 1, 2 — JNegwer, DissBresl 07 (47). [1610
Huldr. Zwinglis sämtl. Werke 2, Lfg 8, LpzHeinsius (S. 561—640). [1611
Zwingliana II, 5/6, rGBossert, ThLztg 33, 5. [1612

Evangel. Kirche der Altmark, ihre Geschichte ... — HGSchmidt, Halle Strien (161). [1613
Augsburgs Reformationsgesch. 3. 1539—1547 — FRoth, MünchAckermann (8, 564). [1614
Z. Gesch. der Gegenref. in den Bamberg. Gebieten von Kärnten — JLoserth, Corinth 97, 4/6 (07). [1615
Z. katechet. Literatur Bayerns im 16. Jh. — MReu, BeiBayerKg 14, 3. [1616
Reformationsversuche der Schmalkaldener in herzogl. braunschweig. Landen 1542—1545 — Lindemann, ThZblä 27, 1. [1617
Anfänge der Buchdruckerkunst in Bremen (1525—1625) — BClaufsen, JbBremSamml 1, 1. [1618
Kirchl. Verfassung Dithmarschens v. d. Einführung der Ref. bis z. Eroberung des Landes — CRolfs, SchrVSchleswHolstKg 2R, 4, 3. [1619
Weiteres z. Dortmunder Buchdr. des 16. Jh. — KLöffler, BeiGDortmund 16. [1620
Evangelium im Eichsfelde — Fricke, LpzStrauch (12) = Festschr GustavAdV 54. [1621
Brief discourse of the troubles at Frankfort 1554—1558. Attr. to W. Whittingham, LonStock 5 s. [1622
Reformation u. Gegenref. in Fraustadt I. — HMoritz, PrFriedrWilh GyPosen 07. [1623
Freiburger Studenten auf auswärt. Hochschulen — ABüchi, Freib Gblä 14. [1624

Beiträge z. Glücksburg. Kirchen- u. Predigergesch. — PThomsen, SchrVSchleswHolstKg 2R, 4, 3. [1625
Gubener KO v. J. 1632 u. ihre Umgestaltung durch das Konsist. der Niederlausitz — HJentsch, NiederlausMitt 10, 3/4. [1626
Halberstädter Klöster unter brandenburg. Herrsch. — HEckerlin, ZHarzv 40, 2. [1627
Einführung der Ref. in Hessen (Die Synode v. Homberg 1525) u. der Franzisk. Nikolaus Herborn, I — EWeber, DissMünster 07 (63). [1628
Schulplan f. d. Dreikronenkolleg in Köln a. d. J. 1552 — FMeyer, Mitt GDeutErzSchulg 18, 1. [1629
Kraichgau u. s. Bewohner z. Z. der Reformation. Oratio v. David Chyträus — üOBecher, KarlsrReiff (10, 162). [1630
Evang. Kirche Kroatien-Slavoniens in Verg. u. Gegenw., 2. A — JPindor, EssekLaubner (5, 135). [1631
Beitr. z. Gesch. der St. Leipzig im Reformationszeitalter — EKroker = NeujahrsbläBiblArchLeipz 4 (134). [1632
Relatio ecclesiae metrop. moguntinae von c. 1620 — RömQs 21, 2/3. [1633
Evangel. Kirchenvisitationen des 16. Jh. i. d. Grafsch. Mansfeld, VII. Nachtr. — MKönnecke, MansfBlä 21 (07). [1634
Nürnberg u. d. Gegenreformation — CGeyer, JberVGNürnberg 30. [1635
„Wenn wir in höchsten Nöten sein usw." (Pegau 1644) — OPinder, BeiSächsKg 21. [1636
Humanismus i. d. Pfalz — JWille, ZGOberrh 23, 1. [1637
Bewerbung des Markgr. Johann Albrecht um den Bischofssitz v. Plock 1522—23 — LKolankowski, AltprMs 45, 1. [1638
2 Pommern-Wolgastische Ordiniertenbrüder — AUckeley, BaltStu 11. [1639
Einleit. zu e. Ausg. der Evang. Kirchenordn. im Herzogt. Preufsen — ESehling, BeiKrr (EFriedberg gew.). [1640
Rechtsfähigkeit der Liebfrauengilde in Ratibor — Triebs, ArchKrr 88, 1. [1641
Zur Entstehungsgesch. der Lokalvisitationen, des „Synodus" u. des Oberkonsistoriums in Kursachsen (KO v. 1580) — FLudwig, BeiSächsKg 21. [1642
Spottgedicht aus Speier v. 1524 — OClemen, ArchRefg 5, 1. [1643
Prioratshaus bei St. Jakobi in Stettin — FBahlow, MbläGesPommG 21 (07). [1644
Strafsburger Kapitelstreit — EGfrörer, rAMeister, DeutLztg 29, 4. [1645
Einführung der Ref. in Troppau — JZukal, ZGKuÖsterrSchles 2. [1646
Aus der Vergangenheit der ref. u. luth. Gemeinde Velbert-Heiligenhaus — EBuddeberg, MhRheinKg 2, 1/2. [1647
Beiträge z. Gesch. der evangel. Gemeinde Worms — AWeckerling, Vom Rhein 6 (07). [1648
Ist das Zürcher Ratsmandat evangelischer Predigt v. 1520 ein angebliches? — WKöhler, Zwingliana 2, 7. [1649

Martyrologe prot. des Pays-Bas 1523—97 — JMeyhoffer, 'sGravenhage Nijhoff (16, 204). Vgl. RevBelg 1. [1650
Streifzug durch Belgien, das Land der ersten evangel. Märtyrer — GPlitt, LpzStrauch (22) = FestschrGustAdV 57. [1651
Invoering en de wardeering der gereform. belijdenisschriften in Nederland voor 1618 — FSKnipscheer, LeidAdriani 07 (4, 208). [1652
Nicolaus Clenardus — GKampffmeyer, MittGDeutErzSchulg 18, 1. [1653

Johannes van Neerkassel u. s. Amor poenitens (Forts.) — GMoog, RevInternTh 16, 61. [1654

Series pastorum eller fortegnelse over praesterne paa Bornholm siden reform. — JAJørgensen, RønneSørensen (160). [1655

Heinrich VIII. v. England u. Luther — WWalther, LpzDeichert (53). [1656
Sale of episcopal lands during the Civil Wars and Commonwealth — GBTatham, EnglHRev 23, 89. [1657
Teoria delle relazioni fra lo Stato e la Chiesa sec. Riccardo Hooker (1554—1600) — AGalaute, BeiKrr (EFriedberggew.). [1658
John Knox as a man of the world — ABHart, AmerHRevJan. [1659
John Knox as statesman — CRussell, PrincetThRevJan. [1660
Schicksal u. Willensfreiheit bei Shakespeare — BSiburg, DissGött (73). [1661
Covenanters. A hist. of the church in Scotland from the Ref. to the Revolution — JKHewison, LonSmith (520, 614). [1662
Accounts of the priory of Worcester for the y. 13—14 Henry VIII. 1521—2 — ed JMWilson, JHBloom&SGHamilton, OxfParker 07 (43, 68) = WorcestHSoc 22. [1663

[Frankreich] Martyrs. Recueil de pièces auth. sur les m. ... trad. 7.: La Réforme (1534—73) — HLeclercq, PaOudin 07 (118, 371). [1664
Parlement et la réforme — FAubert, RevQH 42, 1. [1665
Politique de Catherine de Médicis — FRenié, PaNouvLibr (44). [1666
Écho des guerres relig. 1579 — Taillefer, BullSocArchTarn-et-Garonne 34. [1667
Beiträge z. Gesch. der polit. Lit. Frankreichs i. d. 2. Hälfte des 16. Jh., I (Forts.) — KGlaser, ZFranzSprLit 32, 7. [1668
Regrets de Joachim du Bellay Angevin (1558) — pRdeBeauplan, Pa Sansot 07 (126). [1669
Duplessis-Mornay u. d. vindiciae contra tyrannos — AElkan, ZKg 29, 1. [1670
Hotman d'après de nouv. lettres des années 1561—63 — RDareste, RevH 97, 2. [1671
Margherita di Navarra (1492—1549) — CGarosci, TorinLattes (6, 360). [1672
Montaigne (1533—92) — LCoquelin, PaLarousse (96). [1673
Michel de Montaigne, Versuche 1. — üWVollgraff, BerlWiegandt&Grieben (4, 375). [1674
Université de Caen à la fin du 16. s. La Contre-réforme cath. et les reformes parlem. — HPrentout, CaenDelesques (88). [1675
Réforme et l'église réf. à La Mothe-Saint-Héray (Deux-Sèvres) — Prouhet, SocHProtFrançBull 56, 11/12. [1676
Doc. conc. Saint-Nicolas-de-la-Grave et son seign. abbé — AGrèze, BullSArchTarn-et-Garonne 34. [1677
Monuments et souvenirs des Borgia dans le royaume de Valence — EBertaux, GazBeaux-Arts 39, 2. [1678

Idee religiose e morali di Carlo Emanuele I duca di Savoia — LCBollea, RivIt 07. [1679
Processo di Galilei - GSortais, RomDesclée 07 (63). [1680
Sur Guarini et son „Pastor Fido" — CDejob, BullIt 7, 3 (07). [1681
Fulgenzio Micanzio e Galileo Galilei — AFavaro, NArchVen 13, 25 (07). [1682

Reazione catt. a Milano — ERota, BollSocPav 6 (06). [1683
Per la storia dell' inquisizione a Pavia nel sec. XVI — ERota, ebd. 7, 1 (07). [1684
Château Saint-Ange pendant l'occupation de Rome par les armées de Charles V 1526—1527 — ERodocanachi, RevQH 42, 1. [1685

Clero de Mexico durante la dominacion Española — MexicoBouret 07 (8, 269) = Documentos HistMexico 15. [1686

P 100 Stimmen aus 4 Jahrh. ü. d. Jesuitenorden 1. 2. — REckart, Lpz Wigand (192, 164). [1687
Idee der geistl. Übungen n. d. Plane des hl. Ignatius v. Loyola, 2. A. — FHettinger, hRHandmann, RegensbManz (8, 189). [1688
Sources de 2 lettres attr. à S. Ignace de Loyola — THeitz, RevHEccl 9, 1. [1689
Collegio Mamertino e le origini del teatro gesuitico... — BSoldati, Torin Loescher (169). [1690
Actes de la captivité et de la mort des rév. pères P. Olivaint, L. Ducoudray, J. Caubert, A. Clerc, A. de Bengy, de la Comp. de Jésus, 17. éd. — AdePonlevoy, PaTéqui 07 (345). [1691
Devant Sébastopol (Amédée de Damas 1821—1903) — JBurnichon, Etudes 07. [1692
Père Antoine Lavalette à la Martinique — CdeRochemonteix, PaPicard 07 (8, 290). [1693
Häresie i. d. Reuelehre der Jesuiten Lehmkuhl u. Noldin — HKrug, BraunschwVogeley (136), rAHarnack, ThLztg 33, 5. [1694
Reuefrage in neuester Beleuchtung (H. Krug) — RMSchultes, Kath 88, 3. [1695
A propos du „De rege", des „Septem Tractatus" de Mariana et de son ou de ses procès — GCirot, AnnFacLBordeaux 30 BullHisp 10, 1. [1696
Staatslehre des Mariana — BAntoniades, ArchGPhilos 14, 2. [1697
Ludovici de Ponte. S. J. meditationes ed. 2., p. 1. — edALehmkuhl, FribHerder (28, 370). [1698
Jesuiten in Deutschland (Duhr) — CJentsch, Grenzb 67, 3. [1699
Auflösung des Aachener Jesuitenkollegs u. ihre Folgen, insbes. der Streit um das Jesuitenvermögen bis z. J. 1823 — AFritz, ZAachGv 29. [1700
Rechtfertigung der Aachener Jesuiten — HKeufsen, ebd. [1701
History of the Society of Jesus in North America, Colonial and Federal. Documents 1, 1 (1605—1838) — THughes, LonLongmans 21 s. [1702
Mitteilungen über das Wirken der P.P. Jesuiten u. der marian. Kongregationen in Linz während des 17. u. 18. Jh. — GKolb, LinzPrefsv (232). [1703
Noviciat et le collège des Jésuites de Nancy — CPfister, AnnEstNord 07. [1704

Q Collezione degli statuti, ordinanze... del Ordine supr. della ss. Annunziata — pATodaroDellaGalia, PalermBoccone (198). [1705
Vita del ven. Bartolommeo Canale, barnabita — OPremoli, MilanBertarelli (187). [1706
S. Julienne Falconieri, fondatr. des Mantelées — ALépicier, rEHocedez, AnalBoll 27, 1. [1707
S. Jean Baptiste de la Salle, fond. de l'inst. des écoles chrét. — Vandepitte, LilleLaCroixduNord 07 (125). [1708
B. Martino Ansa da Pegli — GParodi, ChiavariArtigianelli 07 (214). [1709

Vie de s. François de Sales, nouv. éd. — Marsollier, ToursMame (144). [1710
S. François de Sales — FStrowski, PaBloud (366). [1711
2 premières éditions des œuvres de s. Thérèse — AMorel-Fatio, Ann FacLBordeaux 30 BullHisp 10, 1. [1712
Lectures de s. Thérèse — ders., ebd. [1713
Vita del ... Giovanni Alfonso Varela y de Losada, fondatore del s. ord. della penitenza di Gesù Nazz. — VSardi, RomIstPioIX 07 (8, 240). [1714
History of St. Vincent de Paul, n. iss. — Bougand, LonLongmans (432). [1715
Vie de s. Vincent de Paul — JMorel, ToursMame (240). [1716

R Literary history of the Adelphi & its neighbourhood — ABrereton, LonTreherne 07 (11, 293). [1717
Brüdergemeine u. ihre Werke — WLSchmidt, HerrnhutMissionsbuchh (24). [1718
Geschichte der Brüdergemeinde in Schleswig-Holstein, I — MWittern, DissErl 07 (32). [1719
Teaching of Edward Irving — JGSimpson, Exp 7, 25. [1720
Methods of methodism — JAngus, LonCulley 1 s. [1721
Unter den Mormonen in Utah — GAZimmerv.Ulbersdorf, GüterslBertelsmann (130). [1722
Neues über die Christian Science — WStern, ChrW 22, 9. [1723
Truth & error of Christian Science — MCSturge, LonMurray (196). [1724

S August der Starke u. die pragm. Sanktion — APhilipp, LpzQuelle& Meyer (15, 139) = LpzHAbh 4. [1725
Preufsen u. Rom a. d. Wende des 18. Jh. — HWesterburg, StuEnke (14, 193) = KrrechtlAbh 48. [1726
Studien z. kirchl. Reform Josephs II. mit bes. Berücks. des vorderösterr. Breisgaus 1. — HFranz, DissFreib (48). [1727

Reformation u. Humanismus im Urteil der deutschen Aufklärung. Z. Charakteristik der Aufkl. des 18. Jh. I. — LZscharnack, ProtMh 12, 3. [1728
Protest gegen Hexenverbrennung a. d. Z. des 30j. Krieges — EOtto, ArchKulturg 6, 1. [1729
Hexenprozefs aus „der guten alten Zeit" — CWaas, PreufsJbü 132, 1. [1730
Dokument z. Gesch. der schles. Hexenprozesse — ASchmidt, ZGKu ÖsterrSchles 2. [1731
Letzte grofse Hexenbrand in Deutschland — EHorn, QuFoDeutHohenzollG 5, 1. [1732
Ketzerprozefs a. d. 17. Jh. — FZindel, BeiBayerKg 14, 4. [1733
Deutsche evang. Kirchenlieder des 17. Jh. — AFischer&WTümpel, rTLinschmann, LZbl 59, 3. [1734
Kathol. deutsche Kirchenlieder u. d. Einflufs Gellerts u. Klopstocks — KSchneiderwirth, DissMünster 07 (101). [1735
Zeitpredigten a. d. Aufklärungszeit — JBauer, EvFreih 8, 1. [1736

Alexander Gottlieb Baumgarten. S. Bedeutung u. Stellung i. d. Leibniz-Wolffischen Philos. u. s. Beziehungen zu Kant — BPoppe, DissMünster 07 (258). [1737
Nicolas de Béguelin (1714—1789). Fragment de l'hist. des idées philos. en Allemagne dans la 2. moitié du 18. s. — PDumont, PAlcan (212). [1738

Johann Georg Ebeling, der Komponist der Lieder Paul Gerhardts — MWehrmann, MbläGesPommG 21 (07). [1739
Paul Gerhardt — JKirchner, LpzVerlLit usw. (117) = BeiLitg 51. [1740
Goethe als Erzieher — OPaulus, PrFriedrichs-GCassel (26). [1741
„Goethe im Gespräch" — EBröse, NKrlZ 19, 1. [1742
Entwicklungsgedanke bei Goethe — JSpeck, PrRealsCammin (32). [1743
Goethe, Spinoza u. Jacobi — FWarnecke, WeimBöhlau (59). [1744
Goethe u. der Islam — HKrüger, VossZtgBei 7. [1745
Herder 1. — O Baumgarten, ChrW 22, 8. [1746
Joh. Gottfr. Herder als Prediger 2. — RBeyer, PrKneiphöfGyKönigsb (22). [1747
Anfänge einer geschichtl. Fundamentierung der Religionsphilos. bei Herder I. — GEBurckhardt, DissHalle (93). [1748
Streit der beiden kursächs. Hofprediger D. Matthias Höe v. Höenegg u. Mag. Daniel Hänichen (1613—1618) — EOtto, BeiSächsKg 21. [1749
Prozefs Huisson — WBickerich, ZHGesPosen 22. [1750
Neue Würdigung Kants — HRomundt, MhComGes 17, 1. [1751
Z. Religionsphilos. Kants — MLösment, DissKönigsb (46). [1752
Begriff Geist i. d. deutschen Philosophie v. Kant bis Hegel — HDreyer, BerlReuther&Reichard 07 (4, 106) = KantstuErgh 7. [1753
Lavater in Rufsland — LGerhardt, DeutRu 34, 4. [1754
Philos. Lehren in Leibnizens Theodicée — AThönes, DissBonn 07 (48). [1755
Lehre v. d. menschl. Willensfreiheit bei Leibniz u. Kant — FPinski, Altpreufs Ms 45, 1. [1756
Valentin Ernst Löscher u. der Rat zu Dresden — FBlanckmeister, Bei SächsKg 21. [1757
Schiller als Denker — BCEngel, BerlWeidmann (6, 182). [1758
Pragmatisme d'après W. James et Schiller — DParodi, RevMétaphMor Jan. [1759
Philosophie Spinozas, 3. A. — JStern, StuDietz (8, 192). [1760
Spinoza. 8 Vorles. — ATumarkin, LpzQuelle&Meyer (6, 89) = AbhPhilosG 5. [1761
Dieu de Spinoza — VBrochard, RevMétaph 16, 2. [1762
Spinozas Ethik in verkürzter Übers. — hMKronenberg, StuGreiner&Pfeiffer (5, 201) = BücherWeishSchönh. [1763

Zeitalter des Absolutismus im Fürstbistum Bamberg — FHartung, DeutGbläFebr. [1764
Visitatio archidiaconatus Camenen. Andrea de Leszno Leszczyński archiep. 1652—1653 — edPPanske, Torun 07 (16, 192) = Towarzystwo naukowewToruniu, Fontes 11. [1765
Aus den Kirchenbüchern der deutschen Gem. des Durbenschen Kirchspiels betr. d. J. 1713—1796 — ARaphael, SbKurlGesLitKu 06 (07). [1766
Alte Scheuneninschrift (Ebstorf, Hann. 1612) — WBiedenweg, AEvLuthKrztg 41, 7. [1767
Schola pia Hornana. Bilder a. d. Zeit der Gründung des Horner Gymn. 1657—1700 — JKreschnička, HornGymn 07 (88). [1768
Lissa u. Herrnhut. Ein Beitr. z. Gesch. des Pietismus i. d. Prov. Posen — WBickerich, LissaEulitz (74) aus ZBrüderg. [1769
Gesch. der evang. Kirchengüter i. d. früheren Kurpfalz, ihre Einziehung u. nachmalige Freigabe durch die französ. Reg. — ATrieb, VomRhein 6 (07). [1770
Entscheidungen eines kath. Erbherrn in Disziplinarfällen evangelischer Geistlichen — WBickerich, HMblä Posen 8, 2 (07). [1771

Kosten einer Diakonatswahl (Schwabstedt 1745) — Boie, SchrVSchleswHolstKg 2 R, 4, 3. [1772

Zur Strafsburger Kircheng. im 18. Jh. — WHorning, StrafsbSelbstverl (127, 152). [1773

Pest in Wien 1679 (nach Matth. Fuhrmann) u. d. Augustinlegende — JSchwerdfeger, JberAkGyWien (07). [1774

John Balguy, an engl. moralist of the 18. cent. — HDJones, LpzQuelle &Meyer (8, 70) = AbhPhilosG 4. [1775

Thomas Boston, a general account of my life: minister at Simprim 1699—1707, and at Ettrick 1707—1732, LonHodder (434). [1776

Religion of Charles II. in rel. to the politics of his reign — SBarnes, DublRevJan. [1777

Maria Beatrice, Königin v. England — AZimmermann, HiPoBlä 141, 1. [1778

Life of Milton — SJohnson, edSEGoggin, LonClive (118). [1779

Louis XIII. et la liberté de conscience — LBatiffol, RevParis 07. [1780

Mission de France à Constantinople durant l'ambassade de M. de Césy 1619—1640 — HFouqueray, Etudes 07. [1781

Assemblée du clergé sous Louis XIII, févr.-août 1641 — GdeMun, RevHDipl 21. [1782

Torments of protestant slaves in the French King's galleys and in the dungeons of Marseilles 1686—1707 — edEArber, LonStock (41, 470) = ChrLibr 2. [1783

Témoignage de la foi rendu par les évêques et les fidèles (1714) — EMichaud, RevInternTh 16, 61. [1784

Bayle est-il l'auteur de l'„Avis aux réfugiès"? — CBastide, SocHProtFrançBull 56, 11/12. [1785

Bossuets Fastenpredigten. Nach dem neuesten franz. Orig. 2. 3. — hJDrammer, SalzbPustet (3, 268; 4, 431). [1786

2 letres de D. Alexandre Legrand, bénèd. de la congrégation de St. Maur — UBerlière, RevBénèd 25, 1. [1787

Blaise Pascals „Les Provinciales" — JFrank, MünchAZtgBei 223/5. [1788

Samuel Sorbière, principal à Orange: sa conversion (1650—1653) I — AMorize, SocHProtFrançBull 56, 11/12. [1789

Voltäre — DFStraufs, hHLandsberg, LpzKröner (6, 164). [1790

Provence mystique au 17. s. Antoine Yvan et Madelaine Martin — HBremond, PaPlonNourrit (16, 400). [1791

Prophétisme en Dauphiné à la fin de 1688 — CBost, SocHProtFrançBull 56, 11/12. [1792

Chant des psaumes dans les airs à Marvejois (1686) — CBost, ebd. [1793

Supplice de la claie à Metz 1686 — FonbruneBerbinau, ebd. [1794

Faculté de theol. de Paris et ses docteurs les plus célèbres V: 17. s. — PFeret, PaPicard (13, 404). [1795

Paroisse parisienne avant la Révolution. Saint-Hippolyte — JGaston, PaSaints-Pères (207). [1796

Nouveaux documents sur le protest. en Saintonge après la Révocation (1695—1729) — EMoutarde, SocHProtFrançBull 56, 11/12. [1797

Giansenismo dell' università pavese e la questione relig. nella Repubbl. Cisalp — ERota, BollSocPav 6, 4 (06). [1798

Lettere di Pietro Tamburini a Giacomo Rezia. Un giansenista poeta bernesco — ERota, BollSocPav 7, 1 (07). [1799

Rome et le clergé franç. pendant la **Révolution** — MDumoulin, RevBleue, 07. [1800

Église de France et le serment à la Constitution civile du clergé 1790 à 1791 — PSagnac, RévFranç 07. [1801

Insermenté et jureur — PBliard, Etudes 07. [1802

Clergé constit. et le clergé réfractaire en 1791 d'après un hist. cath., M. Sciout — PSagnac, RévolFranç 07. [1803

Culte privé et le culte publ. sous la première séparation (1795—1802) — AMathiez, PaRevueduMois 07 (32). [1804

Séparation de l'Église et de l'État dans un grand dioc. (1800—1802) — FUzureau, PaSneur-Charrney (28). [1805

Programme de restauration du catholicisme en 1795 (Jean-Noël Coste) — ALeroux, BullSocLettCorrèze 07. [1806

Mémoire inéd. de mgr. de La-Tour-du-Pin, archevêque d'Auch (1796) — JContrasty, RevGasc 7 (07). [1807

Prêtre émigré Gilbert Jacques Martinant de Préneuf (1792—1801) — GLefèvre, Rev2Mo 78, 15/11. [1808

Diario ined. della morte di Benedetto d'Oria, vesc. d'Ajaccio (1794) — GBd'J, GiornStLettLigur 8 (07). [1809

Réouverture des églises en l'an III dans de distr. de Bellème — LDuval, BellèmeLevayer 07 (23). [1810

Clergé et le culte cath. en Bretagne pendant la Révolution. Distr. de Dol. Documents inéd. 4.: Canton de Frans — pPDelarue, RennesPihon&Hommay 07 (153). [1811

Franciscains de Maine-et-Loire pendant la Rév. — PArmel, RevAnjou 55 (07). [1812

Cultuelle du quartier lat. 1795—1802 — AGazier, RevBleue 07. [1813

Evêque de Saint-Pol de Léon et la constitution civile du clergé — HZivy, RévolFranc 07. [1814

Clergé de la Vendée pendant la Révolution (1789—1802) 1. — EBourloton, VannesLafolye (471). [1815

T Avenir du christianisme, 3. éd. 1, 1 — ADufourcq, PaBloud (26, 330). [1816

Neue Beitr. z. Austritt aus der Kre — ABSchmidt, BeiKrr (EFriedberg gew.). [1817

Problème de Dieu d'après la philosophie nouv. — NBalthasar, RevNéoScol 15, 1. [1818

Magic and mysticism of to-day — ESMoore, HibbJJan. [1819

Philosophie im 20. Jahrh. Festschr. f. Kuno Fischer 2. A. — hWWindelband, HeidelbWinter (9, 354). [1820

Modern rationalism: its rise, progress & development — AMSkelly, IrEcclRecord 07 Dec. [1821

Verhandlungen des 12. internat. Kongresses f. Sonntagsfeier 27./29. Sept. 07 in Frankfurt a. M., LpzHinrichs (4, 224). [1822

Soziallehren der christl. Kirchen 1. — ETroeltsch, ArchSozialw 26, 1. [1823

Internationale Lage der Theol. — MGloßner, JbPhilosSpTh 22, 3. [1824

Neue Weltbilder nach dem Niederg. der mechan. Naturauffassung am Ende des 2. nachchr. Jahrtaus. — ASGräter, StuSelbstverl (167). [1825

Willensfreiheit in mod. theol., psychiatr. u. jur. Beleuchtung — JBresler, HalleMarhold (46). [1826
„Zungenreden" in Los Angeles, Christiania u. Cassel 1., AEvLuthKrztg 41, 1. [1827

Katholiken im Kultur- u. Wirtschaftsleben der Gegenwart — HRost, Köln Bachem (87). [1828
Reformgedanken eines Kardinals u. d. Zustände im Kirchenstaat i. J. 1814 — AZacher, DeutRev 33, 2. [1829
Pie X, ed. pop. -- LDaelli, ToursMame (242). [1830
Politique de Pie X. — Delfour, UnivCath 57, 2. [1831
Papst u. d. Benediktiner. Ein Wort der Erwiderung — LJanssens, DeutRev 33, 3. [1832
Neues Gesetzbuch f. d. kath. Kirche — EFriedberg, DeutZKrr 18, 1. [1833
Clef de voute de l'édifice cath. — AL, RevChr 55, 3. [1834
Tridentin. Seminar, akad. Fakultät, bischöfl. Macht — JJüngst, Halle Strien (2, 36) aus DeutEvBlä. [1835
Neuen eherechtl. Dekrete „Ne temere" u. „Provida" — AKnecht, Köln Bachem 07 (74) = GörresgesSektRechtsSozialw 2. [1836
Neue Ehedekret „Ne temere" v. 2. Aug. 07 — HNoldin, ZKathTh 32, 1. [1837
Sexualproblem u. d. kath. Kirche — JLeute, FrankfNeuerFrankfVerl (24, 415). [1838

Syllabus v. 3. Juli 1907 u. d. Enzyklika v. 8. Sept. 1907 verdeutscht u. kurz erläut., ChrW 22, 7. 8. [1839
Rundschreiben . . . Pius' X. (Pascendi dominici gregis, Quoniam in re biblica, Vehementer nos esse), AutorisAusg, FreibHerder 07 (121, 11, 29). [1840
Pii X motu proprio 18. Nov. 07, ZKathTh 32, 1. [1841
Syllabus Pius' X . . . Mit dem Pastoralschreiben der Kölner Bischofskonf. v. 10. XII. 07, FreibHerder (32). [1842
Zur Enzyklika gegen den Modernismus, HiPoBlä 141, 3. [1843
Papst Pius X. u. s. Enzyklika über den Modernismus, AEvLuthKrztg 41, 7. [1844
Enzyklika Pascendi u. der Modernismus — HJCladder, StiMaLa 08, 1. [1845
Neue Lage der kath. Theologie — AEhrhard, InternWs 2, 3. [1846
Päpstl. Encyklika wider die Modernisten — REucken, InternWs 2, 4. [1847
Päpstl. Kundgebungen gegen den Modernismus — LFonck, ZKathTh 32, 1. [1848
Enzyklika u. mod. Philos. in theol. u. in Laienbeleuchtung — KGebert, MünchAZtgBei 30. [1849
Päpstl. Enzyklika des J. 1907. Ein Schlufsw. — AHarnack, InternW 2, 9. [1850
Päpstl. Erlasse vom 3. Juli, 8. Sept. u. 18. Nov. 07 — AHauck, ebd. 2, 1. [1851
Neue Syllabus Pius' X. . . ., 2. A. — FHeiner, MainzKirchheim (8, 330). [1852
Bedeutung der Enzyklika v. 8. Sept. 07 — WHerrmann, InternW 2, 3. [1853
Reformkatholisches aus Italien, Frankreich und England — HHoltzmann, ProtMh 12, 2. [1854
Syllabus Pius' X. (Rez. v. Heiner u. Michelitsch) — CHolzhey, DeutLztg 29, 10. [1855
Enzyklika „Pascendi" im Lichte der modern-philos. Entw. — FXKiefl, Hochl 5, 4. [1856

Wesen u. Bedeutung der **Enzyklika gegen d. Modernismus** — **PKneib**, MainzKirchheim (79). [1857

Nachfolger Schells (Ph. Kneib) über die **Enzyklika „Pascendi“** — **EB**, MünchAZtgBei 38. [1858

Syllabus u. Enzyklika wider den **Modernismus** 1. — **WKöhler**, InternWs 2, 6. [1859

Syllabus u. Enzyklika — JKübel, NKrlZ 19, 2. [1860

Modernismus u. d. Enzyklika Pius' X. — **JBLemius**, üNStehle, Regensb Manz (7, 111). [1861

Bischof, welcher „sieht“ u. „weidet“ (**Eine Betrachtung zur Enzyklika** „Pascendi dominici gregis“) — **Mathies**, HiPoBlä **141**, 2. [1862

Päpstl. Kundgebungen des J. 1907 u. die **Lage der kath. Kirche** — JMausbach, InternWs 2, 6f. [1863

Syllabus Papst Pius' IX. v. 8. XII. 1864 erkl. — **MMichelitsch**, Münch Volksschriftenverl (120) = GlbWiss 14. [1864

Verurteilung des **Modernismus** durch Pius X. — **JMüller**, **ZKath** Th 32, 1; auch InnsbrRauch (20). [1865

Rom u. d. deutsche Theologie — **FPaulsen**, InternWs **2**, **9**. [1866

Standpunt der „Modernisten“ in de **roomsch-kath. kerk**. **Naar** Rev. A. L. Lilley — HOort, ThTijds 42, 2. [1867

Glaube, Dogmen u. geschichtl. Tatsachen. Eine Unters. ü. d. **Modernismus** (Theol. Zeitfragen 4) — CPesch, FreibHerder (7, 243). [1868

Enzyklika Pascendi u. d. **kath.** Th. — JSchnitzer, InternWs 2, 5. [1869

Motuproprio Pius' X. v. 18. Nov. 1907 — **JSelbst**, **Kath** 88, 1. [1870

Katholizismus u. Reformismus — ETroeltsch, InternWs 2, 1. [1871

Kathol. Weltansch. u. freie **Wissensch.** Ein populärwiss. **Vortrag** u. Berücks. des Syllabus Pius' X. usw. — **LWahrmund**, **MünchLehmann** (55). [1872

Kampf der kath. Kirche gegen innere u. äußere Feinde — **AZimmermann**, Kath 88, 2. [1873

Encyclical against modernism — CABriggs, NAmerRevFebr. [1874

Papal encyclical from catholic's point of view — Gerard, HibbJJan. [1875

Papacy & christendom — JIreland, NorthAmerRevJan. [1876

Modernism & the papal encyclical — EMoyes, 19CentDec. [1877

Card Newman & the encycl. Pascendi Dominici Gregis — ETO'Dwyer, LonLongmans 1 s. [1878

Place of modernism as a philosophy of religion — JShine, IrThQ 3, 9. [1879

Encyclical on modernism — JToner, IrThQ 3, 9. [1880

Prospects of modernism — GTyrrell, HibbJJan. [1881

Démocrates chrét. et le modernisme — EBarbier, PaLethielleux (428). [1882

Simples réflexions sur le décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'encycl. Pascendi Dominici gregis — ALoisy, CeffondsAuteur (279). [1883

Modernism — PSabatier, ContempRevMärz. [1884

Programma dei modernisti. Risposta all' Encicl. di Pio X. „Pascendi dominici gregis“, RomSocInternSciRlg 08 (237). [1885

Modernismo teologico e il Concilio Vaticano, CivCatt 59, 1386. [1886

Filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo — RMurri, RomSoc NazCult (182); auch Rinnov 1, 11/12. [1887

Débuts du concordat à Paris d'après une publ. réc. (LdeLauzacdeLaborie) — RdeVogüé, Rev2Mo 78, I/IV. [1888

Catholiques français et leurs difficultés act. devant l'opinion 2. — LChaine, LyonStorck (8, 727). [1889

Réforme cath. en France — EMichaud, RevInternTh 16, 61. [1890

Priesterbewegung in Frankreich — MThelemann, Ref 7, 3. 4. [1891

9. Congrès de la Féderation française des associations chrét. d'étudiants — JRoufflac, RevChrét 55, 4. [1892
Tentative messianique en France au 19. s. — Revauxd'Allonne, RevBleue 07. [1893
Protestant. kirke i Frankrig under Germinalloven (1802—52) — VLindegaard Petersen, KøbenhSchønberg 07 (173) DissTh. [1894
Lettres au dir. de la Revue chrét. sur la situation ecclés. des réformés franç. — EStapfer, RevChr 55, 2. [1895

Kirche u. Staat in Frankreich 1. — CJentsch, Grenzb 67, 11. [1896
Trennung v. Staat u. Kirche in Frankreich — KSchirmacher, Gautzsch Dietrich (16) = KultFortschr 142. [1897
Séparation. Discussion de la loi (1904—05) — ABriand, PaFasquelle (8, 346). [1898
Séparation des eglises et de l'etat. Précis hist., discours et documents — ERéveillaud, PaFischbacher 07 (12, 619). [1899
Siège de l'égl. Saint-Urbain de Troyes (20. fevr. 1906). Episode de la perséc. relig. en France ... poème héroïcom., AuxerreChambon (4, 89). [1900

Pensées et fragments de Ballanche — PVulliaud, PaBloud (63). [1901
Béranger, Châteaubriand, Lamenais — LSéché, RevParis 07. [1902
Monisme de Louis Bourdeau — EMichaud, RevInternTh 16, 62. [1903
Esquisses contemp. Ferdinand Brunetière I — VGiraud, Rev2Mo 78, I/III. [1904
Chateaubriand, sa vie et son caractère. Essai méd. et litt. — EMasoin, AcRBelgBullClLett 07, 11. [1905
Auguste Comte et Célestin de Blignières d'après une corresp. inéd. — ABossert, Rev2Mo 78, I/III. [1906
Mons. E. Christophe Enard, archev. d'Auch — ERagon, AuchCochareux 07 (103). [1907
Gustave Flaubert et Auguste Sabatier — HDartigue, RevChr 55, 1. [1908
Lamenais, sa vie et ses doctrines, 2.: Le catholicisme libéral (1828—34) — CBoutard, PaPerrin (6, 411). [1909
Lamenais d'après ses corresp. inconnus, 1. s. Documents antér. à 1800 — ARoussel, RevQH 42, 1. [1910
Card. Maury à l'archevêché de Paris 1810 — LauzacdeLaborie, Rev Bleue 07. [1911
Débuts d'Alphonse Peyrat dans la critique hist. — GMonod, RevH 96. [1912
Lettres de Mme E. de Pressensé — CBabut, RevChr 55, 1. [1913
P. de Ravignan (Les grands hommes de l'egl. au 19. s.) — GLedos, PaBéduchaud (184). [1914
Philosophie relig. de Charles Renouvier — AArnal, PaFischbacher 07 (335). [1915
Auguste Sabatier à Strasbourg 1869—1875 — HDartigue, RevChrét 55, 4. [1916
Henri de Saint-Simon. Die Persönlichkeit u. ihr Werk — FMuckle, JenFischer (6, 384). [1917
Conversion de Verlaine — CSerfaß, RevChr 55, 3. [1918
Ame d'un grand chrétien. Esprit de foi de Louis Veuillot d'après sa corresp. L'homme intime — GCerceau, PaLethielleux (15, 345). [1919
2 sources inconnues des premiers poèmes bibl. de Vigny: l'abbé Fleury et dom Calmet — Alline, RevHLitFrance 07, 4. [1920

Evêques de Chartres pendant le 19. s. — Sainsot, ChartresDurand 07 (15). [1921

Panthéisme dans la littérature flamande — PHermant, RevGerm 4, 2. [1922

Bilder aus den Alpen — MScharfe, LpzStrauch (19) = FestschrGust AdV 55. [1923
Leonhard Haas, Bischof v. Basel u. Lugano — LRSchmidlin, ZSchweiz Kg 1, 4. [1924
Sozialisme et christianisme sozial d'après Kutter — HEMonnier, Rev Chr 55, 1. [1925
Unser Amt in unserer Zeit. Mit Rücks. auf Kutters Buch „Wir Pfarrer" — FOehninger, StGallenEvGesellsch (49). [1926

Origine elvetiche della formula del conte di Cavour „Libera Chiesa in libero Stato" — FRuffini, BeiKrr (EFriedberg gew.). [1927
Modern Italy & Pius X — WKöhler, AmerJTh 11, 3. [1928
Coltura del clero nel nostro secolo, particolarmente in Italia — ACapecelatro, RomDesclée 07 (40). [1929
Modernisme et modernistes en Italie — LETonyAndré, RevChr 55, 1. [1930
[Modernismus in Italien, Deutschland u. Frankreich], RevInternTh 16, 62. [1931
Fine degli „Studi religiosi" — Rinnov 1, 11/12. [1932
Evangelismo o papismo: risposta alle lettere d'una fervente catt.-rom. — GOsculatiAstesano, SanremoBrancheri 07 (252). [1933
Alessandro Manzonis relig. Lyrik — ABaumgartner, StiMaLa 08, 1. [1934
Religione e il suo influsso nell'arte dei Promessi Sposi — RSanti, Catania Giannotta 07 (63). [1935
Nove mesi a Roma sotto Pio IX — EDelCerro, RivIt 07. [1936
Aus Rom — MSell, ChrW 22, 9. 11. [1937
Deutsche evang. Gemeinde in Rom. Abdr. der Verhandl. der preuß. Generalsyn. vom 12. XII. 07, BerlWiegandt&Grieben (64). [1938
Deutsch-ev. Gemeinde in Rom, Deutsch-EvAusl 7, 3. [1939

Z. rechtl. Stellung der hellenischen Kirche — DPetrakakos, BeiKrr (EFriedberg gew.). [1940

Moderne Deutschland u. s. Entwicklung — HLichtenberger, üFvOppeln-Bronikowski (15, 367). [1941
Projekt eines Reichskonkordats u. d. Wiener Konferenzen 1804—1806 — AFrantz, FestgKielJurFakAlbHänel. [1942
Origines du Culturkampf allem. 5.: les crises intellect. (1850—1869) — GGoyau, Rev2Mo 78, 15/3. [1943
Verhandl. der 54. Generalvers. der Katholiken Deutschlands in Würzburg 25—29. VIII. 07, WürzbBauch 07 (661). [1944
Deutschland u. der Vatikan — CDPflaum, Grenzb 67, 4. [1945
Hirtenbrief der am 10. XII. 07 in Cöln versammelten deutschen Bischöfe, CölnBachem (16). [1946
Glaubensbek. eines kath. Mannes — RSchwellenbach, BerlWalther (3, 326). [1947
Verständigung der Konfessionen — JSmend, MsGoKrlKu 13, 1. [1948

Kirchl. Armenpflege — ESimons, PreußJbü 132, 1. [1949
Idee der Humanität u. die Comenius-Ges. Ein Rückblik. 3. A. — LKeller, JenaDiederichs (42) = VortrAufsComGes 16, 1. [1950

Religionsphilos., soziolog. u. polit. Elemente i. d. Prosadichtungen des jungen Deutschlands. Ein Beitr. z. Geistesgesch. des 19. Jh. — HFriedrich, DissLpz 07 (101). [1951
Gegenwärt. Stand der theolog. Ethik 1. — Rolffs, ThRu 11, 1. [1952
Aus der Gemeinschaftsbewegung — PDrews, ChrW 22, 10. [1953
Z. Gemeinschafts- u. Erweckungsbewegung — JGensichen, EvKrztg 82, 14. [1954
Verdeutschung des Jesusevangeliums — HDriesmans, DeutKu 3, 34. [1955
Vom Meer zum Fels. Zwei Vorträge über die ev.-luther. Landeskirchen angesichts der gegenw. theol. u. soz. Krisis — FHashagen, WismBartholdi (64). [1956
Frömmigkeitsideal der modernen Theol. in gegner. Beleucht. — SEck, ChrW 22, 2. [1957
Relig. Ideale der modernen Theol. — HSchuster, WBornemann, WVeit, EFörster, FrankfDiesterweg (88). [1958
Monismus u. Theologie, 3. A. der spekul. Theol. der Gegenw. — OFlügel, Cöthen-Schulze (15, 413). [1959
Christlicher Monismus — HFranke, DresdUngelenk (58). [1960
Wider den Pseudo-Monismus — FJSchmidt, PreufsJbü 131, 3. [1961
Monist. u. christl. Weltanschauung — EWeiser, StuSteinkopf (98). [1962
Kirche u. die polit. Parteien — EHorneffer, LpzKlinkhardt (63). [1963
Zur Weiterbildung der Religion — FDelitzsch, StuDeutVerlagsanst (71). [1964

Z. Erinnerung an Kirchenpropst D. Wilh. Becker in Kiel, AEvLuthKrztg 41, 11. [1965
Dr. Franz Binder. 50 Jahre Red. der Histor.-polit. Blätter — SGörres, HiPoBlä 141, 1. [1966
Jeremias Gotthelfs (Albert Bitzius') Leben u. Schaffen — ABartels, LpzHesse (191). [1967
Bayer. Historiograph Andreas Brunner — BDuhr, HiPoBlä 141, 1. [1968
Matthias Claudius, der Wandsbecker Bote — FvOertzen, ChrW 22, 6. [1969
Martin Deutinger als Ethiker — GSattel, PaderbSchöningh (8, 304) = StuPhilosRlg 1. [1970
Dühringwahrheiten in Stellen aus den Schriften des Ref. — Döll, Lpz Thomas (8, 159). [1971
Joseph Freih. v. Eichendorff — HJarck, MsPastth 4, 4. [1972
Johannes Falk u. s. Institut in Weimar. Aufsätze a. d. J. 1833 — JHWichern, HambRauhH (4, 59). [1973
Gustav Theodor Fechners Büchlein vom Leben n. d. Tode — HSchwarz, MhComGes 17, 1. [1974
Fichtes Reden a. d. deutsche Nation — FFröhlich, PrAugustaGCharlottenb (111). [1975
Fichtes „Reden an die deutsche Nation" — AWHunzinger, AltGl 9, 22/3. [1976
Joh. Gottlieb Fichte, Reden an die deutsche Nation — hHLeser, Münch EinhornVerl (71, 314). [1977
Fichte u. s. Reden an die deutsche Nation — ESchmidt, InternWs 2, 6. [1978
Z. Gedächtnis Grofsherzog Friedrichs v. Baden — KBauer, MsPastth 4, 4. [1979
Erinnerungen a. d. Geh. Hofr. Prof. Heinrich Gelzer in Jena — JStiglmayr, HiPoBlä 147, 7. [1980
† D. Gerhard Goebel, PosUn 5, 1. [1981
Vater Grofsmann — FBlanckmeister, LpzStrauch (30) = Festschr GustAdV 56. [1982

Prof. Harnacks Kaisergeburtstagsrede 1907 — Hermens, LpzBraun (24) = FlugschrEvBu 254. [1983
Christl. Lebensideal u. Adolf Harnack, 2./4. A. — Fritsch, HammSelbstverl (78). [1984
Dank u. Absage an Ad. Harnack — KALey, BonnSelbstverl 07 (28). [1985
Aus d. Jugendzeit e. alten Pastors, 2. A. — FHashagen, WismBartholdi (8, 322). [1986
Dall' idealismo nuovo a quello di Hegel (Scritti vari X) — RMariano, FirenzBarbèra (32, 459). [1987
Pfarrer Helferich, e. rheinhess. Glaubenszeuge — WFischer, Darmst Winter (45). [1988
Lebensbild v. Gotthelf Hermann, weil. Superint. in Ronneburg — CHermann, AltenbKörner (16). [1989
Fall Hilgenfeld in Osterburg 1856 — HHilgenfeld, ZWissTh 50, 3. [1990
Horneffers Welt- u. Lebensanschauung — GConrad, DresdUngelenk (80). [1991
Kritische Anmerkung z. d. Vortr. des H. Pf. Jatho ü. „Jesus u. der Protestantismus der Gegenwart" — CWendland, KölnRoemke 07 (6). [1992
Vortr. des H. P. Jatho „Welche Bedeutung hat f. uns das Abendmahl?" krit. bel. — ders., ebd. 07 (26). [1993
Kalthoff u. der Bremer Monismus — JGmelin, EvFreih 8, 3. [1994
Dr. Friedrich Kayser, Diakonus z. Gernsbach a. d. Murg, Erweckungsprediger ... — KKayer, MsInnMiss 28, 1. [1995
Gottfried Kellers Religion, ihr Werden u. Wesen — EWipf, Schweiz ThZ 25, 1. [1996
Peter Franz Knoodt als Schriftsteller 1811—1889 (Forts.) — Menn, RevInternTh 16, 61. [1997
„Das Reich Christi" (JLepsius) — SJäger, Ref 7, 8. [1998
Emilie Lindner u. Friedr. Overbeck — MFürst, HiPoBlä 141, 1. [1999
Problem der Willensfreiheit bei Lipps, Eucken, Windelband, v. Hartmann u. Wundt — MLampe, DissErl 07 (81). [2000
Löhe u. s. Werk — Bezzel, AEvLuthKrztg 41, 1. [2001
Wilhelm Löhe — Bezzel, NKrlZ 19, 2. [2002
Z. Gedächtnis Löhes — HBezzel&ABischoff, AltGl 9, 21. [2003
Z. 100j. Geburtstag Wilhelm Löhes — JGensichen, EvKrztg 82, 8. [2004
Z. Gedächtnis Wilhelm Löhes — Geyer, MsGoKrKu 13, 3. [2005
Wilhelm Löhe — OHardeland, LpzJansa (32); auch DienetEinander 16, 5. [2006
Wilhelm Löhe — EPetrau, Ref 7, 8. [2007
Johanne Nathusius — JvMeerheimb, AltGlb 9, 26. [2008
(Nietzsche-Literatur) — OKirn, ThLbl 29, 11. [2009
Christus oder Nietzsche? — FLeinberger, WienOpitz (74). [2010
Kritik u. mein „Fall Nietzsche". Ein Notruf — JSchlaf, LpzThomas (20). [2011
Noch einmal: Overbeck u. Nietzsche — CBulle, MünchAZtgBei 22/5. [2012
Ambros Opitz — DPetry, HiPoBlä 141, 1. [2013
Emilie Osiander — DSchwartzkopff, Ref 7, 5. [2014
Rud. Penzig, Ohne Kirche. Eine Lebensführung auf eigenem Wege — JenDiederichs (18, 281). [2015
Z. Erinnerung an August Reichensperger — HCardauns, Hochl 5, 6. [2016
Erinnerungen an Emilie Ringseis — MvBuol, HiPoBlä 141, 1. [2017
Jean Paul u. Michael Sailer als Erzieher der denkenden Nation — JvMüller, MünchBeck (112). [2018
Briefe v. Savigny an Ranke u. Perthes — CVarrentrapp, HZ 100, 2. [2019

Jahwe u. Christus (Apologie des Christent.) 2. A. — HSchell, Paderb Schöningh (16, 577). [2020
Hermann Schell u. der fortschr. Kath. 2. A. — ECommer, WienKirsch (74, 460). [2021
? Widerrufe Hermann Schells? — KHennemann, WürzbGoebel&Scherer 8, 86). [2022
Hermann Schell u. s. Christus — Kunze, DeutEvBlä 32, 9 (07). [2023
Entwicklung des Gottesbegr. bei Schelling — OBraun, ZPhilosKri 131, 2. [2024
Relig. Bewufstsein u. Schleiermacher — PBuchholz, DissKönigsb 07 (98). [2025
† Adolf Schollmeyer — Mendelson, PosUn 5, 1. [2026
Stellung Schopenhauers zur Religion — KEuler, DissErl (48). [2027
Kirchenrat Dr. Siedel † — AEvLuthKrztg 41, 14. [2028
Alban Stolz im Briefwechsel mit Kordula Peregrina — Kath 88, 3. [2029
Alban Stolz. Z. Würdigung des relig. Schriftstellers — JBernhart, Hochl 5, 6. [2030
D. F. Straufs, Briefe, SüddeutMh 08, 3. [2031
Z. 100. Geburtst. v. David Friedr. Straufs, MünchAZtgBei 10/13. [2032
Neue Straufs-Biogr. (Th. Ziegler) — OBulle, MünchAZtgBei 14/17. [2033
David Friedr. Straufs u. s. Bedeutung — PCElsenhans, Gegenw 37, 6. [2034
David Friedr. Straufs — HFischer, DeutRu 34, 4. [2035
Über David Friedrich Straufs — KFischer, HeidelbWinter (144) (Philos. Schriften 5). [2036
Zieglers Straufs-Biographie — AHausrath, DeutRu 34, 6. [2037
Erinnerungen an David Friedrich Straufs — EHermann, DeutRev 33, 2. [2038
David Friedr. Straufs — TKappstein, NatztgBei 4. [2039
David Friedr. Straufs als Denker u. Erzieher — AKohut, LpzKröner (240). [2040
David Friedrich Straufs als Patriot u. Politiker — RKraufs, KonsMs 65, 7. [2041
Z. Erinn. an David Friedr. Straufs — OSiebert, Türmer 10, 5. [2042
David Friedr. Straufs — RSalinger, VossZtgBei 4. [2043
David Friedr. Straufs — FSteudel, FreiW 7, 21. [2044
Zu Theobald Zieglers Straufs-Biographie — JWebsky, ProtMh 12, 1. [2045
Straufs' Leben Jesu — JWellhausen, MünchAZtgBei 45. [2046
Hans Georg Sütterlin, Dekan u. Ehrendomherr. S. Leben u. Wirken, LiestalLüdin (80). [2047
Dr. Wilh. Tangermann — Menn, RevInternTh 16, 61. [2048
Religionsphilos. Teichmüllers — AMüller, ArchGPhilos 14, 2. [2049
Richard Wagner u. d. Christentum — HWeinel, Xenien 08, 2. [2050
Z. Erinner. an Pfarrer Christian Walter, 2. Pf. bei St. Ulrich 1877 bis 1907 in Augsburg, AugsbSchlosser (22). [2051
Freie u. unfreie Wissenschaft (Wasmann) — JDonat, ZKathTh 32, 1. [2052
Ein Kapitel Erinnerungen aus der grofsen Zeit — AMWeifs, HiPoBlä 141, 1. [2053
Joh. Hinr. Wichern, Ges. Schriften 5/6: Z. Erziehungs- u. Rettungshausarbeit — hJWichern, HambRauhH (12, 569). [2054
Joh. Hinr. Wichern u. d. äufs. Mission, EvMissmag 32, 4. [2055
Vater Wichern — GFischer, HerbornNassColpV (32). [2056
Joh. Hinrich Wichern — PGrünberg, StrafsbEvGes (16). [2057
J. H. Wicherns Lebenswerk i. s. Bedeutung f. d. deutsche Volk — hM Hennig, HambRauhH (4, 163). [2058
Z. Begriff der Innern Mission bei JHWichern — MHennig, Ref 7, 7. [2059
Johann Hinrich Wichern — JJäger, NKrlZ 19, 4. [2060

Johann Heinrich Wichern — EKnodt, HerbNassColportagever (261). [2061
Z. 100j. Geburtstag Wicherns — WNelle, MsGoKrlKu 13, 4. [2062
Joh. Hinr. Wichern der Vater der inn. Miss. — CNicklas, BerlVaterl Verlagsanst (31). [2063
Johann Hinrich Wichern — HPetrich, HambRauhH (96). [2064
J. H. Wichern u. s. Bedeutung f. d. deutsch-ev. Volk — EPfennigsdorf, BewGl 44, 4. [2065
Johann Hinrich Wichern — TSchäfer, GüterslBertelsmann (7, 168); auch MsInnMiss 28, 2. [2066
Kaiser Wilhelms II. sittl.-relig. Lebensanschauung — APommrich, DresdZahn&Jaensch (12). [2067
Ludwig Windthorst als relig. Persönlichkeit (E. Hüsgen) — ADörrfufs, ChrW 22, 4. [2068
Gedanke der Humanität i. d. Philos. Wundts — LKeller, MsComGes 17, 1. [2069
Friedr Zillesen, e. evang. Pfarrer u. Schulmann — AGrünweller, Berl Zillesen 07 (62). [2070

Culturkampf Badois (1850—1870) — GGoyau, Rev2Mo 78, 15/1. [2071
Gesch. der Säkularisation im rechtsrhein. Bayern, Lfg 29/30 — AM Scheglmann, RegensbHabbel. [2072
Noris. Bayrisches Jahrb. f. protest. Kultur 1908 — hHPöhlmann, NürnbergKorn (112). [2073
Jesuskirche in Berlin — MBraun, BerlVaterlVerlagsanst 07 (160). [2074
Elisabethkirche zu Breslau. Festschr. z. 650j. Jubil. — RFuchs, Bresl EvBuchh 07 (95). [2075
25 Jahre evangel. Gemeindelebens. Gesch. der evang. Gemeinde Düsseldorf 1881—1907 — EFunke, DüsseldSchaffnit (102). [2076
Vergangenes u. Gegenwärtiges aus d. Hamburg. Kirche — WDitlevsen, AltGl 9, 20. [2077
Evangel. Gnadenkirche in Hirschberg — ASchiller, SchweidnitzBrieger (32). [2078
Schwarmgeisterei in Kassel u. Grofsalmerode im Juli 1907 — ECAchelis, MsPastth 4, 6. [2079
Versammlungen im Casseler Blaukreuzhause in nüchtern. Beleuchtung — RFrancke, CassRöttger 07 (39). [2080
Rückblick a. d. 10j. Missionstät. i. d. Bergen Kroatiens v. J. 1897 bis 1908 — JZmaila, Agram (16). [2081
Einblicke in das Leben der Reformierten in Mähren — FCisař, Lpz Strauch (20) = FestschrGustAdV 58. [2082
Mecklenburg-Schwerinsches Kirchenrecht — CSchmidt, SchwerinBahn (8, 168). [2083
Böse Arbeiter am Werke oder die „Erweckung“ in Mühlheim a. d. Ruhr i. J. 1905 — Crefeld, Worms&Lüthgen (29). [2084
Schematismus der Geistlichkeit des Erzbist. München u. Freising f. d. J. 1908, MünchHerder (31, 355). [2085
Münchener katechet. Kurs 1907. Ausgef. Bericht — hJGöttler, Kempten Kösel (562). [2086
Etwas aus der Gesch. des Diakonissenhauses Neuendettelsau, 3. A. — WLöhe, GüterslBertelsmann 07 (138). [2087
Rückblicke i. d. Gesch. der evang. Ideale am Oberrhein — RSchmidt, FreibTroemer 07 (15). [2088
Beitr. z. rechtl. Kennzeichnung der Konsist.-Synodalverf. der altpreufs. ev. Landeskirche — HTheinert, DissGött (113). [2089
Generalsynode der preufs. Landeskirche, ihre Gesch. usw. — RvDamm, BerlStruppe&Winckler (48). [2090

Verhandlungen der außerord. Versamml. der 5. Generalsyn. der evang. Landeskirche Preußens 7.—14. XII. 1907, BerlWiegandt&Grieben 08 (449). [2091
Zum Kampf der kirchl. Richtungen in Preußen 1. 2. — FKropatscheck, NKrlZ 19, 4. [2092
Volksschule Preußens i. i. Verh. zu Staat u. Kirche — VRintelen, Berl Bahr (16, 356). [2093
Schematismus der Geistlichkeit des Bist. Regensburg f. d. J. 1908 — RegensbCoppenrath (8, 16, 264). [2094
Junghegeltum u. Pietismus in Schwaben — AWenke, DresdMeyer (112); auch DissBern. [2095
Solinger Repräsentantenwahl v. 18. Febr. 1907. Denkschr. h. v. kirchl.-lib. Wahlkom, LpzQuelle&Meyer 07 (152). [2096
Tante Hanna, e. Wuppertaler Orig. aus neuester Zeit, 6. A. — WBusch, ElberfEvGesellsch (222). [2097

Toekomst onzer theologie — ABruining, TeylThTijds 6, 1. [2098
Godsdienstig-wijsgeerige beginselen van Mr G. Groen van Prinsterer — FJFokkema, DissGroningen 07 (232). [2099
Ph. J. Hoedemaker 1868—1908. Gedenkboek, LeidVlieger (12, 259). [2100

Religion u. Kirche auf Island — OPMonrad, ChrW 22, 2. 3. 8. [2101
Lebensbilder a. d. Gesch. Schwedens: Peter Wieselgren — JPentzlin, AlteGl 9, 19. [2102
Relig. Persönlichkeitsdrang u. relig. Entschiedenheit in Ibsens „Brand" — JLütgert, ZDeutUnterr 22, 1. [2103
Ibsen. Björnson. Nietzsche. Individualismus u. Christentum — HWeinel, TübMohr (244) = Lebensfr 20. [2104
Gesellschaftsdramen v. Henrik Ibsen — AWibbelt, Kath 88, 3. [2105

Z. gegenwärt. Verh. v. Staat u. Kirche in **England** — Guthke, MsPastth 4, 4. [2106
National church. Essays on its history & constitution & criticisms of its present administration — HHHenson, LonMacmillan (466). [2107
Rights and responsabilities of national churches — JHBMasterman, Cambr UnivPr (98). [2108
Offic. year-book of the church of England 1908, LonSPCK 4 s. [2109
Church congress h. at Great Yarmouth Oct 1—4 1907 — Off.Rep, Lon Bemrose 10 s 6 d. [2110
Primer of Free Church history, n. ed. — AJEvans, LonAllenson (152). [2111
Catholicism of the church of England — JAdderley, LonGriffiths (112). [2112
Renaissance cath. en Angleterre au 19. s. — CdeLajudie, UnivCath 57, 2. [2113
Questions anglicanes, RevInternTh 16, 61. [2114
English modernists — JJLias, ebd. 62. [2115
Philosoph. method of the New Theology — NHMarshall, Exp 7, 20 (07). [2116
Re-birth of religion. Being an account of the passing of the old and the coming of the new dogm. — ASCrapsey, LonLane (324). [2117
New theology and the ordinary man — WHogg, WestmRevMarch. [2118
Common sense in religion — MRSmith, LonLongmans (204). [2119
World's quest: aspects of christian thought in modern world — FWO Warde, LonGriffiths (432). [2120

Christ in engl. lit. — „Museus", ContempRevJan. [2121
Konferenz des Brit. Studenten-Missionsbundes (1908) — FWürz, EvMissmag 52, 3. [2122
Unsere Schwaben in England — WSchuster, DeutschEvAusl 7, 5. [2123

Life of Gustavius Aird, Creich. Moderator of the Free Church of Scotland, 1888 — AMacrae, LonMackay (300). [2124
Apostle of the North: Memoirs of the rt. rev. William Carpenter Bompas — HACody, LonSeeley (386). [2125
Theology of Dr. Du Bose — WHMoberly, JThSt 9, 34. [2126
William James et l'expérience relig. — EBoutroux, RevMétaphMor 16, 1. [2127
John Stuart Mill au point de vue relig. — LRey, RevChr 55, 1. [2128
Newman, nouv. éd. 1. — HBremond, PaBloud (296). [2129
Autour de Newman — ders., AnnPhilosChrJan. [2130
Kirchl. Zeitfragen: Kard. Newman u. die Modernisten — Bellesheim, Kath 88, 1. [2131
Acts of the Holy Ghost. 32 year's experience of conducting parochial missions — FPigou, LonHodder (342). [2132
E. B. Pusey, 11 addresses during a retreat of the companions of the love of Jesus, n. ed. — edHalifax, LonParker 3s 6d. [2133
Christina Rossetti u. d. Einfluſs der Bibel auf ihre Dichtung — JBreme, MünstSchöningh 07 (11, 96) = MünstBeiEnglLitg 4. [2134
Ruskin — HHackmann, ChrW 22, 1. [2135

Archbishops of St. Andrews 1. — JHerkless&RKHannay, LonBlackwood 7s 6d. [2136
Priests and people in Ireland, pop. ed. — MJFMcCarthy, LonMethuen (316). [2137
Gemeindebericht aus London — HDeicke, DeutschEvAusl 7, 5. [2138

Kirche u. soz. Bewegung in Amerika 1. — WRauschenbusch, ChrW 22, 14. [2139
Recent changes in theology in the protestant episcopal church, AmerJTh 11, 3. [2140
Internat. Konzil der Unitarier in Boston, Protbl 41, 12. [2141
Papacy in its rel. to american ideals — LHSchwab, HibbJJan. [2142
American acta sanctorum — JFJameson, AmerHRevJan. [2143
Harvard theolog. rev. 1, 1. 08 — NewYork: Macmillan. [2144
Reisepredigeramt der La Plata-Synode — Richter, DeutschEvAusl 7, 5. [2145
Deutsch-evang. Gemeinde in Sao Paolo — WTeschendorf, DeutschEvAusl 7, 5. [2146
Abt Martin Marty u. die Sioux — FLebzelter, Festg100jJubSchottengy 07. [2147

Futur concile de l'église de Russie — AKiréeff, RevInternTh 16, 61. [2148
Russ. Sekten 1. — KKGraſs, rFKattenbusch, ThLztg 33, 7. [2149
Slavische Volkforschung. Abhandlungen über Glauben usw. u. die Guslarenlieder der Südslaven — FSKrauſs, LpzHeims (6, 431). [2150
Pagina di Mickiewicz — TGallaratiScotti, Rinnov 1, 11/12. [2151
Tolstois Leben u. Werke. S. Weltanschauung u. i. Entwicklung — KJStaub, KemptenKösel (19, 278). [2152
Tolstois Weltanschauung — CStaub, Hochl 5, 4. [2153
Kolübatzki-Kl — ABerendts, SbGelEstnGes 06. [2154

N. Wegweiser durch die deutsche **Missionslit** — EStrümpfel, BerlWarneck (113). [2155
Motive of modern missionary work — HRashdall, AmerJTh 11, 3. [2156
Noch einmal: Missionsmotiv u. Missionsaufgabe u. d. modernen religionsgesch. Schulen — GWarneck, AMissZ 35, 2. [2157
Mission im Schatten des Weltverkehrs — GWarneck, ebd. 1. [2158
Mission u. Kultur — Oehler, EvMissmag 52, 2. [2159
Ärztl. Mission i. d. deut. Kolonien — CPaul, ebd. 3. [2160
Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerh. des animist. Heident. — JWarneck, BerlWarneck (11, 327). [2161
Wie kommt die Bekehrung e. Heiden zustande? — JSpieth, BremNorddeutMissGes (16) = BremerMissSchriften 22. [2162
Erweckungen auf d. Missionsfelde — WDilger, EvMissmag 52, 3. [2163
Missions-Atlas der Brüdergemeine, HerrenhMissionsbuchh 07 (18 Ka). [2164
Kath. Missionsstatistik — HAKrose, FreibHerder (8, 129) = StiMaLa Ergh 97. [2165
Missionary heroes in Asia — JCLambert, LonSeeley (158). [2166
Evang.-luth. Synode v. Victoria (Australien) 1856—1906 — EWBufsmann, DeutEvAusl 7, 4. [2167
Amerik. college in Beirut — Ulrich, AMissz 35, 1. [2168
Missionsrundschau: **China** III — Hartmann, ebd. 2. [2169
Histoire des missions de Chine 1. — ALaunay, Vannes, Lafolye 07 (39, 550). [2170
Christl. Missionare in China — AdePouvourville, FreieW 7, 21. [2171
Z. Lage in China — WSchlatter, EvMissmag 52, 2. [2172
Totenbräuche in Schantung — Wilhelm, ZMissk 23, 3. [2173
Apostolo dei Galla o vita del cappucc. card. Guglielmo Massaia — LGentile, AstiTitPopol 07 (7, 478). [2174
Wie die Hawaii-Inseln christl. wurden — CDüsterhoff, BasMissbuchh (32). [2175
Protestantisme au **Japon** (1859—1907) — RAllier, PaAlcan (2, 267). [2176
Konferenz des christl. Studenten-Weltbundes, Tokio 3.—7. Apr. 07 — PdeBenoit, EvMissmag 52, 1. [2177
Conférence univ. des étudiants chrét. à Tokyo en 1907 — JdePourtalès, RevChrét 55, 4. [2178
Missions to **Hindus** — LGMylne, LonLongmans (198). [2179
Aus der Frauenmission in Nordindien — SHörnle, BasMissionsbuchh 07 (23) = BilderMissw 1. [2180
Rhein. Mission u. der Islam — GKSimon, EvMissmag 52, 2. [2181
Mohammedan. Teil von Niederländisch-Indien als Missionsgeb. — NAdriani, üJWarneck, AMissz 35, 3. [2182
Abdul Masih, der erste Prediger des Ev. aus d. Mohammedanern — PRichter, ebd. Beibl 1. [2183
W. T. Satthianadhen — PRichter, ebd. Bei 2. [2184
Indisches Bethesda. In der Hauptstat. der Gofsnerschen Kolsmission — AKausch, BerlGofsnMiss (40). [2185
Œuvre des missions prot. à Madagascar — JBlanquis, PaMissEv 07 (259). [2186
Marokko u. d. Mission daselbst — GKurze, AMissz 35, 4. [2187
Beginn. Freudenernte der Rhein. Miss. auf Neu-Guinea — Kriele, ebd. 1. [2188
„Koppensnellen“ auf Nias — EFries-Sifaoroasi, ebd. 2. [2189
Deutsch-evang. Liebesarbeit in Palästina — EBrederek, MsInnMiss 28, 3. [2190
Landes- u. Volkskunde Palästinas — GHölscher, LpzGöschen (168) = SammlGö 345. [2191

Mission u. Islam in Ostafrika — KMeinhof, EvMissmag 52, 1. [2192
Bielefelder Ostafrika-Mission — WTrittelvitz, AMissz 35, 2. [2193
Ärztl. Mission in Deutsch-Ost-Afrika — JRichter, AMissz 35, 2. [2194
Sur la Côté des esclaves; la mission du docteur Bayol — AdeSalinis, Etudes 07. [2195
Bouwstoffen voor de geschied. der nederduitsch-gereform. kerken in Zuid-Afrika II. — CSpoelstra, AmsterdDusseau 07 (725). [2196
Äthiop. Bewegung in Südafrika, AltGlb 9, 25/6. [2197
Akpafu. Ein Stück Kultur- u. Missionsarbeit in Deutsch-Togo — HSchosser, BremNorddeutMissGes 07 (48) — BremMisssch 21. [2198
Uganda einst u. jetzt — LOehler, AltGl 9, 14/15. [2199

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

Bibliographie
der kirchengeschichtlichen Literatur

Vom 1. April 1908 bis zum 1. Juli 1908.
(Abgeschlossen am 1. Juli.)

A Abrifs der vergleich. **Religionswiss.** 2. A. — TAchelis, LpzGöschen (166) = SammlGö 208. [2200
Religions of the world, reissue — EDPrice, LonHodder (228). [2201
Über fehlerhafte Methoden der jetzigen vergleich. Religionsgesch. — WSoltau, PreufsJbü 132, 3. [2202

Aberglaube u. Zauberei v. d. ältesten Zeiten an bis i. d. Gegenwart, 2. A. — ALehmann, üPetersen I, StuEnke (12, 665). [2203
Kultische Keuschheit im Altertum 1 — EFehrle, DissHeidelb (62). [2204
Vergleichende Volksmedizin. Eine Darstellung volksmediz. Sitten u. Gebräuche, Anschauungen u. Heilfaktoren, des Aberglaubens u. der Zaubermedizin, 1 — OvHovorka&AKronfeld, einlMNeuburger, Stu Strecker&Schröder (336). [2205
Psych. Motive der Opfergebräuche i. d. Stufenfolge ihrer Entwicklung — GRunze, ZRlgpsych 2, 3. [2206
Seelenwanderungsglaube u. s. Einfl. auf d. relig. u. sittl. Leben — WDilger, AMissz 35, 6. [2207
Mythus v. d. verschlungenen Sonne — EBurggaller, DeutRu 34, 9. [2208
Religiös. Unsterblichkeitsglaube. Eine religionsvergleich. Studie — TSteinmann, LpzJansa (8, 71) = Berichte ThSeminBrüdergemGnadenf 8. [2209

Buddhism, 2. ed. — TWRDavids, NewYork 07 (13, 230) = Amer LectHRelig. 1. [2210
Creed of Buddha, by the author of „The Creed of Christ", LonLane (310). [2211
Buddhismus u. Christentum 1 — Lohmann, AEvLuthKrztg 41, 24 [2212
Avesta eschatology — LHMills, LonPaul 2s 6d. [2213
Persian Mystics II — FHDavis, LonMurray (108). [2214
Von Nestor-Samuel bis zu Orestes-Salomo — PJensen, ZAssyr 21, 3/4. [2215
Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne. Essai sur la myth. de l'Eg. — EAmélineau, PaLeroux (4, 540). [2216
Religion des anciens Egyptiens — ENaville, PaLeroux 07 (3, 278). 2217

Theory of the developement of **israelite** religion in early times — CF Burney, JThSt 9, 35. [2218

Israelitische Volksreligion u. Propheten — CHCornill in Christentum, Lpz Quelle&Meyer = WissBild 50. [2219
Future life in hebr. thought during the pre-persian period — JDDavis, PrincetThRevApr. [2220
Studies in Iudaism, 2. ser. — SSchechter, LonBlack (376). [2221
Weisheit des Jesus Sirach nebst Index — RSmend, rAJülicher, ThLztg 33, 11. [2222
Jerusalem. The topography, economies & hist. from the earliest times to a. d. 70 — GASmith, LonHodder&S (518, 648). [2223
Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4. A., 2 — ESchürer, rOHoltzmann, DeutLztg 29, 21. [2224
Hellenismus u. Judentum im neutest. Zeitalter — PKrüger, LpzHinrichs (47) = Schriften JnstDelitzschLpz 1. [2225
Judentum u. Hellenismus — WStaerk in Christentum, LpzQuelle&Meyer = WissBild 50. [2226
Begriff u. Wesen des Hellenismus — PCorssen, ZNeutW 9, 2. [2227
Johannes d. Täufer. Nach d. hl. Schrift u. d. Trad. — TInnitzer, WienMayer (20, 520). [2228
Salome — RSteck, ProtMh 12, 5. [2229
Gesch. des jüd. Volkes seit der Zerstörung Jerusalems — FHeman, Calw Vereinsbuchh (12, 608). [2230
Babylonian Talmud, engl. transl. & orig. text, 10 vol. — MLRodkinson, LonLuzac 210 s. [2231
History of the Talmud — MLRodkinson, ebenda (450). [2232
Z. Redaktion der Mischna 1 — JBassfreund, BerlLamm (3, 97) aus Ms GWissJud. [2233
Schabbath. Der Mischnatraktat „Sabbat“ — üGBeer, TübMohr (12, 120) = AusgewMischnatraktDeutÜbers. 5. [2234
Heavenly temple & the heavenly altar — GBGray, Exp. 7, 29. [2235
N. Beiträge z. Textgesch. u. Kritik der Philonischen Schriften — LCohn, Hermes 43, 2. [2236
Legende des Baal-Schem — MBuber, FrankfRütten&Loening (257). [2237

Religious teachers of Greece — JAdam, LonClark (524). [2238
Veteres philosophi quomodo judicaverint de precibus — HSchmidt, Diss Kiel (54). [2239
Echoes of the Eleusinian mysteries in modern greek folklore — GFAbbott, 19 CentApr. [2240
Relig. Selbstdarstellung u. d. Seelengesch. i. d. hellenist. Mystik — GMisch, ZRlgpsych 1, 12. [2241
Griech. Zuckungsbücher <Melampus περὶ παλμῶν> — hHDiels, BerlAkad Wiss (42) aus: AbhPreufsAkWiss 07. [2242
Stoa, 2. A. — PBarth, StuFrommann (312) = FrommannsKlassPhilos 16. [2243
Griechentum u. Christentum — EvDobschütz in Christentum, LpzQuelle& Meyer = WissBild 50. [2244
Vorsokratiker in Ausw. — ü&hWNestle, JenaDiederichs (244). [2245
Apologie des Apuleius v. Madaura u. d. antike Zauberei. Beitr. z. Erl. der Schrift de magia — AAbt, GiefsTöpelmann (7, 271) = ReliggeschVersVorarb 4, 2. [2246
Sokrates u. d. alte Christentum — JGeffcken, HeidelbWinter (45). [2247
Schrift z. jüngsten Encyklikastreit aus dem untergeh. alten Rom: Ciceros „De natura deorum“ — HLufft, PreufsJbü 132, 2. [2248
Cicero im Wandel der Jahrh., 2. A. — TZielinski, LpzTeubner (8, 453). [2249

B Einführung i. d. theolog. Studium — PWernle, TübMohr (16, 524). [2250
Christian biographies through 18 centuries. Comp. from varions sources — FStJohnThackeray, LonSPCK (208). [2251
Aphorismen z. Dogmengesch. — Eichhorn, ZThKr 18, 2. [2252
Dogma u. Dogmengesch. Z. Verständig. über einige Grundfragen — TKolde, NKrlZ 19, 6. [2253
Zu Seebergs Dogmengesch. — FKropatscheck, Ref 7, 22. [2254
Eucaristia secondo la scrittura, la tradizione e i dottori della Chiesa 3 — PBergamaschi, LodiQuirico&Camagni (454). [2255
Enchiridion symbolorum, 10. ed. — HDenzinger, FribHerder (27, 628). [2256
Musik u. Religion, Gottesdienst u. Volksfeier — PKleinert, LpzHinrichs (7, 106). [2257
Literarische Fälschungen — SAFarrer, rRFArnold, DeutLztg 29, 20. [2258

C Church of the fathers. Repr. from Hist. Sketches, 2 — JHNewan, Lon Longmans (214). [2259
Sieg des Christentums ü. d. Welt der Antike — GGrützmacher, BerlTrowitzsch (44). [2260
Christenverfolgung des Kaisers Decius — GSchoenaich, rGKrüger, Th Lztg 33, 12. [2261
Certificats de sacrifice pendant la persécution de Décius — PFoucart, JSav 6, 4. [2262
Behandlung der Frauen im röm. Christenprozeſs — ALinsenmayer, HiPo Blä 141, 9. [2263
Bibl. Satire auf den Zerfall des heil. röm. Reiches, ZSchweizKg 2, 1. [2264

Notizie: Sorrento, Africa — GSchneider, NBullArchCrist 13, 4. [2265
Ancora sui sarcofagi d'Asia Minore e sulla datazione del nimbo crocesegnato — AMuñoz, ebenda. [2266
Kleinasiat. Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien u. Lykien I — HRott, LpzDieterich (13, 393) = StuChrDenkmä 5/6. [2267
„Basilica Maiorum“ in Karthago — JPKirsch, RömQs 22, 1. [2268
Notizie: Cartagine — OMarucchi, NBullArchCrist 13, 4. [2269
Z. Topographie der St. Konstantinopel — JCompernass, RömQs 22, 1. [2270
Anfänge christlicher Kultur im Gebiete Luzerns — Lütolf, ZSchweizKg 2, 1. [2271
Petra u. s. Felsheiligtümer — GDalman, LpzHinrichs (6, 364). [2272
De romanae ecclesiae exordiis fontes hist. — UBenigni&GBrunner, Misc StEccl 5 (07). [2273
Ubi Petrus baptizabat? — AdeWaal, RömQs 22, 1. [2274
Scavi nelle Catacombe roman. — OMarucchi, NBullArchCrist 13, 4. [2275
„Chrestiani“ in San Giustino — GBrunner, MiscStEccl 5 (07). 2276
Santa Passera sulla via Portuense — LCavazzi, ebenda. 2277
Osservazioni sull' affresco della „Coronazione di spine“ in Pretestato — ABacci, RömQs 22, 1. [2278
Altre iscrizioni sepolcrali rivenute nella chiesa di S. Saba — DABacci, NBullArchCrist 13, 4. [2279
Via Appia à l'epoque rom. et de nos jours, 2. ed. — JRipostelli&HMarucchi, RomDesclee (440). [2280
Auf den Trümmern v. Salona — RNetzhammer, StuMitBenedCistO 28 (07). [2281
Ostsyr. Christentum u. ostsyr. Hellenismus — ABaumstark, RömQs 22, 1. [2282

Bulletin d'ancienne littérature chrét. — Ad'Alés, Études 08,5/II. [2283
Kirchengesch. (Altchristl. Literatur) Ref. — EKlostermann, ThRu 11, 5. [2284
Initia patrum aliorumque scriptorum eccl. lat., 2 — MVatasso, RomTypVatic = StudieTesti 17. [2285
NT, greek and english — FHAScrivener, CambrUnivPr (1131). [2286
Neuen griech. Bibelhandschriften — CSchmidt, ThLztg. 33, 12. [2287
Griech. Hss. der öff. Bibl. in Besançon — EGollob, SbAkWissWien 157, 6. [2288
Neue Bruchstücke aus „Weingartener" Itala-Hss — PLehmann, SbBayer AkWissPhKl 4 (66). [2289
Evangelium Jesu Christi ex codice ms. et Actus apostolorum ex editione rom. a. 1549 vulgata in Ghèez sive Aetheiopicam versi — ed AaRoncilione, RomPropagFid 07 (21, 742). [2290
Zum Zographosevang. [russ.] — NKGrunskij, SPetersb. 07 (43) = Sbornik ImpAkadNauk 83, 3. [2291
Prolegomena z. e. Gramm. der LXX — RMeister, WienSt 29, 2. [2292
Licht vom Osten. Das Neue Testament u. d. neuentdeckten Texte der hellen.-röm. Welt — ADeifsmann, TübMohr (10, 364). [2293
Exeget. Randbemerkungen — ABischoff, ZNeutW 9, 2. 2294

Deutsche Evangelien-Synopse — AHuck, TübMohr (16, 150) [2295
Evangiles synoptiques 1. 2 — ALoisy, CeffondsAuteur 07—08 (1018, 822). [2296
Quellen der synopt. Überlieferung — BWeifs, Lpz.Hinrichs (6, 256) = TU 32, 3. [2297
Bergpredigt im Lichte der Strophentheorie (Bibl. Stud. V) — DHMüller, Wien Hölder (94). [2298
Kamel u. Nadelöhr. Eine krit.-exeg. Studie ü. Mt. 19, 24 u. Paral. — GAicher, MünstAschendorff (7, 64) = NeutestAbh 5. [2299
Parable of the labourers in the vineyard — WOEOesterley, Exp 7, 28. [2300
Satan als Blitz (Lc 10, 18) — FSpitta, ZNeutW 9, 2. [2301
St. Luke's account of the last supper — AREagar, Exp 7, 27. [2302

Jesus v. Nazareth u. s. Apostel im Rahmen der Zeitgesch. — KAHKellner, RegensbPustet (8, 463). [2303
Jesus im Urteil der Jahrhunderte — GPfannmüller, LpzTeubner (577). [2304
Neuere Jesusbücher — KESchilling, ChrW 22, 22. [2305
Jesusbild n. d. Darstellung moderner Dichter u. der histor. Jesus — FSchönfeld, PrGStrehlen (24). [2306
Wer war Jesus? — RSeeberg, KonsMs 65, 10. [2307
First christian fellowship. A study of the life of Jesus and his 12 disciples — WWSidey, LonMelrose (228). [2308
Streitfragen der Gesch. Jesu usw. — FSpitta, rOZurhellen, DeutLztg 29, 26. [2309
Über d. gegenw. Stand des Christusproblems — KVollers, Neue Weltansch 08, 3/4. [2310
Kurze Charakteristik Jesu — WVollert, ZEvRlgunterr 19, 4. [2311
Jesu Persönlichkeit — KWeidel, HalleMarhold (47). [2312
Virgin birth of Our Lord — CABriggs, AmerJTh 12, 2. [2313
Present state of the controversy over the place & time of the birth of Christ — JRHarris, Exp 7, 27. [2314
Lord's teaching conc. his own person — WHoyt, LonRTS (196). [2315
Messian. Bewufstsein Jesu — DVölter, rHHoltzmann, ThLztg 33, 9. [2316
Teaching of Our Lord — LPullan, LonRivingtons (128). [2317
Jesus u. s. Predigt — KThieme, GiefsTöpelmann (128). [2318

Jesus u. d. Erwartung des Weltendes — JKnabenbauer, StiMaLa 74, 5. [2319
Trial & crucifixion of Jesus Christ of Nazareth — MBrodrick, LonMurray (208). [2320
Crucifixion & the resurrection of Christ by the light of tradition — GH Trench, ebenda (200). [2321
Kennen wir noch die Stätten der Kreuzigung und Auferstehung Christi? — HAppel, AltGl 9, 28. [2322
Historical evidence for the resurrection of Jesus Christ — KLake, rHHoltzmann, ThLztg 33, 9. [2323
Auferstehung Jesu 2. A. — ERiggenbach, Gr.-LichterfRunge (39) = Bibl ZeitStreitfr 1, 5. [2324
Noch einmal Jesus u. Paulus — WBousset, ZEvRlgunterr 19, 4. [2325

[Johannes] Plea for the recognition of the 4. gospel as an hist. authority — JHAHart, Exp. 7, 28. [2326
Evangelium, Briefe u. Offenbarung des Joh. 3. A. — HJHoltzmann&WBauer, TübMohr (13, 504) = Handkomm NT 4. [2327
J. Wellhausens Anmerk. z. d. Johann. Schriften — PWSchmidt, Schweiz ThZ 25, 3. [2328
Messages of Jesus acc. to the gospel of John — JSRiggs, LonClarke (390). [2329
Johannesevangelium u. d. moderne Bibelkritik — WSoltau, MünchAZtg 5. [2330
Inhalt u. Gedankengang des Evang. nach Johannes — EWalther, PrRG Potsdam (80). [2331
Zu Joh. 6, 51b ff. — AAndersen, ZNeutW 9, 2. [2332
Seconde apocalypse chrét. — CBruston, RevTh 17, 2. [2333
Apocalypse of St. John 1—3 — FJAHort, LonMacmillan 5 s. [2334
Acts of the Apostles — HTAndrews, LonMelrose (324). [2335
Neueste Forschungen z. Apostelgesch. — WBousset, ThRu 11, 6. [2336
Cristologia degli Atti degli Apostoli — VErmoni, RivStCrSciTeol 4, 5. [2337
Harnacks Untersuchungen z. Apostelgesch. — HJHoltzmann, DeutLztg 29, 18. [2338
Fonti degli Atti degli Apost. sec. A. Harnack — FMari, RivStCrSciTeol 4, 4. [2339
Apost. Sendschreiben n. i. Gedankengängen I — GStosch, Gütersl Bertelsmann (6, 128). [2340
Prince of the apostles — PJFrancis&SJones, GarrisonLamp 07 (22, 223). [2341

St. **Paul's** doctrine of the resurrection — JHBernard, Exp 7, 29. [2342
Studies in the Pauline theology — AEGarvie, ebenda 27. [2343
Paulus u. Jesus, der Erlöste u. Erlöser — TÖhler, BasMissbchhdl (19). [2344
Pauli Christentum, Jesu Evangelium — WWalter, LpzDeichert (51). [2345
Munzingers „Paulus in Korinth“ — Ehlers, ZMisskRlgw 23, 4. [2346
St. Pauls epistles to the Thess. and the Cor. A new transl. — WGRutherford, LonMacmillan (112). [2347
Veranlassung des Römerbriefes des hl. Ap. Paulus — EKKortschak, Stu MitBenedZistO 28 (07). [2348
Cup of the Lord & the cup of demons (1 Cor 8—10) — JDenney, Exp 7, 28. [2349
Z. der *Λύτρον*-Stelle (Cor. 16) — AAndersen, ZNeutW 9, 2. [2350
Epheserbrief des Ap. Paulus — JCBelser, FreibHerder (6, 209). [2351
Christus der Herr. Erläuterungen zu Phil. 2, 5—11 — JKögel, Gütersl Bertelsmann (122) = BeiFördChrTh 12, 2. [2352

Abfassungszeit der Thessalonierbriefe — PSeustius, PrVelbert (16). [2353
Paulus an Philemon — ASchumann, LpzHinrichs (7, 122). [2354
Literar. Problem des Hebr. — EBurggaller, ZNeutW 9, 2. [2355
High priesthood & sacrifice. An expos. of the Epistle to the Hebr. — WPDuBose, LonLongmans (262). [2356
Hist. Studien z. Hebräerbrief I — ERiggenbach, rENestle, ThLbl 29, 21. [2357

Nouveaux fragments des actes de Pierre, de Paul, de Jean, d'André et de l'Apocalypse d'Élie — DdeBruyne, RevBénéd 25, 2. [2358
Gospel of Barnabas — L&LRagg, rEvDobschütz, ThLztg. 33, 13. [2359
Untersuchungen über die sog. clementinische Liturgie im 8. B. der apostol. Konstitutionen, 1. — PDrews, rFKattenbusch, ebd. 11. [2360
Didache des Judentums u. der Urchristenheit — ASeeberg, LpzDeichert (6, 122). [2361
Gebete i. d. Didache — GKlein, ZNeutW 9, 2. [2362
Neues Fragment eines unkanon. Evangeliums — ESchürer, ZEvRlgunterr. 19, 4. [2363
New mss. of the Bible from Egypte — HASanders, AmerJArch 12, 1. [2364
Neues „Herrenwort" aufbehalten als Einfügung i. d. Schlufs des Markusev. — HvSoden, ChrW 22, 20. [2365
Z. Oxyrhynchus-Fragm. — ASulzbach, ZNeutW 9, 2. [2366
Neue Bruchstücke nichtkan. Evangelien — TZahn, NKrlZ 19, 3. [2367
Middle-engl. harrowing of hell and gospel of Nicodemus — edWH Hulme, LonPaul-Trench-Trübner 07 (70, 150) = EarlEnglTextSocExtra Ser 100. [2368
Actes apocryphes de Pierre — JFlamion, RevHEccl 9, 2. [2369
Catacomb of Priscilla & the primitive memorials of St. Peter — HStuart Jones, JThSt 9, 35. [2370
Pistis Sophia. L'antimimon gnost. est-il le ka égyptien? — JLieblein, ChristianiaVidSelskForhandl 2. [2371
Greek versions of the Testaments of the 12 patriarchs etc. — edRH Charles, LonFrowde (Clar. Pr.) (384). [2372
Thomasapokalypse — CFrick, ZNeutW 9, 2. [2373

Apostol. Väter neu unters. 2, 1: die älteste Predigt aus Rom (2. Clem.) — DVölter, LeidenBrill (7, 71). [2374
Epistle to Diognetus — LBRadford, LonSPCK (96). [2375
Des Heil. Irenäus Schrift z. Erweise der apost. Verkündig. Deut. Übers., 2. A. — Ter-Měkěrttschian&ETerMinassiantz, mit Nachw. usw. v. AHarnack, LpzHinrichs (68). [2376
Testimonio di S. Ireneo sulla chiesa romana e sull'autorita del rom. pontefice, CivCatt. 59, 1389. [2377
Martyrium Policarpi — HMüller, RömQs. 22, 1. [2378
Visio mortis des Polykarp i. e. Prager Hs. — WNehring, ArchSlavPh 29, 4. [2379
Abfolge der evang. Perikopen im Diatessaron Tatians — JHontheim, ThQs 90, 2. [2380
3 teachers of Alexandria: Theognostus, Pierius and Peter. A study in the early hist. of Origenism and Antiorigenism — LBRadford, CambrUnivPr (102). [2381
Vaterunser-Erklärung des Theophilus v. Antiochien — GLoeschcke, BerlTrowitzsch (51) = NStuGThKr 4. [2382

Chronologie der noch vorh. Schriften Tertullians — KAdam, Kath 88, 5. [2383

Dottrina di Tertulliano sul battesimo e sulla cresima — BStakemeier, RivStCrSciTeol 4, 4. [2384

Apologetic of the NT — EFScott, LondWilliams&Norgate 07 (6,258). [2385
„Lohn“ i. d. alten Philosophie, im bürg. Recht, bes. im NT — VKirchner, GüterslBertelsmann (10, 216). [2386
Opferbegriff der 3 ersten christl. Jahrh. — AHuppertz, Kath. 88, 6. [2387
Eucharistie u. Bufssakrament i. d. ersten 6 Jahrh. der Kirche — GRauscher, FreibHerder (8, 204). [2388
Altar u. Opfer. Bemerkungen z. Studie Dr. Fr. Wielands über mensa u. confessio — EDorsch, ZKathTh 32, 2. [2389
Kanon des NT — PDausch, MünstAschendorff (44) = BiblZeitfr 5. [2390
Origini del canone del NT — UFracassini, RivStCrSciTeol 4, 5. [2391
Four gospels on the earliest church history — TNicol, LonBlackwood (348). [2392
Translation der Bischöfe im Altertum — LOber, ArchKathKrr 88, 2. [2393
Pontefice rom. nel primato di s. Pietro e i nemici del med. primato — PMarcheschi, Recco Nicolosio (145). [2394
Untersuchungen z. Kirchengesang im Altertum 2. — WCaspari, ZKg 29, 2. [2395
Alttestamentliches aus altchrist. Kalendern — ENestle, ZAlttestW 28, 2. [2396
Humanität u. Christent. i. i. Beziehungen zur Sklaverei — WSoltau, NJbüKlAlt 11, 5. [2397

Gnosis — JLeipoldt, AllgEvLuthKrztg 41, 23. [2398
Recherches sur le manichéisme 1.: la cosmogonie manich. d'apres Théodore Bar Khôni — FCumont, BrüsselLamertin. [2399

D Untergang der antiken Welt. Zusammenfass. krit. Betracht. — FReiche, FestschrSchrimm (22). [2400
Über d. Ursachen, welche den Sieg des Christentums im röm. Reich erklären, Rede — MSdralek, BreslAderholz 07 (34). [2401
Angebl. Synode v. Antiochia i. J. 324/5 — AHarnack, SbPreufsAk 24/6. [2402
Z. Liste der Väter v. Nicäa — EvDobschütz, ThLztg 33, 10. [2403
Primo concilio ecumen. e la polemica di due santi — ESilvestri, Vicenza Rumor (130). [2404
Rede Konstantins a. d. Vers. der Heiligen auf ihre Echtheit unters. — JMPfättisch, FreibHerder (5, 11, 117) = StrafsbThStu 4. [2405
Z. Liberiusfrage — HHurter, ZKathTh 32, 2. [2406
Fragment hist. et le synode de Béziers de 356 — AWilmart, RevBénéd 25, 2. [2407
Religionsphilosophie Kaiser Julians — GMau, rRAsmus, WsKlPh 25, 26. [2408
Vom Tode des Kaisers Julian — RNostizRieneck, PrFeldkirch 07 (35). [2409
Antipapa e uno scisma al tempo del re Teodorico, CivCatt 59, 1387. [2410

Gebet des Bf. Alexander v. Konstantinopel — TBeyer, EvKrztg 82, 15. [2411
Anfänge des arian. Streites — SRogala, rGKrüger, ThLztg 33, 11. [2412
Chrysostomus-Jubilf. 1908, WienMayer (5, 95) = StuMittKgSem ThFakWien 1. [2413

Z. Chrysostomus-Jubil. — MGatterer, ZKathTh 32, 2. [2414
Version arabe d'une homélie inéd. sur la pénitence attr. à S. Jean Chrysostome — LLeroy, RevOrChr 13, 1. [2415
Pseudo-Chrysostomus: Die Homilie ü. Mt. 21, 23 v. Severian v. Gabala — SHaidacher, ZKathTh 32, 2. [2416
Pseudo-Chrysostomus: Die Homilie des Antiochus v. Ptolemais ü. d. Erschaffung der Seele Adams u. ü. das Leiden Christi — ders., ebd. [2417
Authorship of the Dialogus de vita Crysostomi — ECButler, RomPoligl (14) aus: Vol. unico stamp. a cura del Com. per i festinati del 15. cent. di S. Gio. Crisostomo. [2418
Untersuchungen ü. d. Schriften des Eunomius — MAlbertz, DissHalle (55). [2419
De Gregorio Nazianzeno Platonico — RGottwald, rJDräseke, WochenschrKlassPhil 25, 21. [2420
De Porphyrio philos. Macarii Magnetis apologetae Christ. in libris ἀποκριτικῶν auctore — HHauschildt, DissHeidelb 07 (67). [2421
Nestorius & his teaching — JFBBaker, CambrUnivPress (250). [2422
Étude sur une trad. arabe d'un sermon de Schenoudi — ETisserant, RevOrChr 13, 1. [2423
Canons du patriarche Nestorien Timothée I., tr. du syriaque — JLabourt, PaLethielleux (32). [2424

Notes on the text of the hymns of St. Ambrose — ASWalpole, JTh St. 9, 35. [2425
Augustine, Confessions — edJGibb&WMontgomery, CambrUnivPr (550). [2426
S. Aurelii Augustini scripta c. Donatistas, I — edMPetschenig, Vindob Tempsky (23, 387) = CorpSSEcclLat 51. [2427
Ps.-Augustini quaestiones Veteris et Novi Test. 127 — edASouter, ebd. (35, 579) = CorpSSEcclLat 50. [2428
Eucharistielehre des hl. Augustin — KAdam, PaderbSchöningh (5, 163) = ForschChrLitDggesch 8, 1. [2429
Lehre des hl. Augustin v. Sakr. der Eucharistie — OBlank, rFKattenbusch, ThLztg 33, 12. [2430
Menschl. Freiheit u. göttl. Vorherwissen nach Augustin — KKolb, Freib Herder (12, 129). [2431
Handschriften der Gedichte Fortunats — WMeyer-Speyer, NachrGes WissGött 08, 1. [2432
Merowinger Rhythmus ü. Fortunat u. altdeut. Rhythmik in lat. Versen — ders., ebd. [2433
Hieronymus 3. (400—420) — GGrützmacher, BerlTrowitzsch (8, 293) = StuGThKr 10, 2. [2434
2 débris inaperçus d'un ouvrage perdu de S. Jérôme dans les Anecdota Maredsol.? — GMorin, RevBénéd 25, 2. [2435
Werke des hl. Hieronymus als Quelle f. d. bibl. Archäologie [russ.] — EJPoljanskij, Kazan'Central'n.Tip (71, 583). [2436
Peter Schöffers Ausg. der Briefe des Hieronymus 1470 — ENestle, Th Lbl 29, 26. [2437
Julii Firmici Materni v. c. de errore profanorum religionum — edKZiegler, LipsTeubner (48, 120). [2438
Leben des Dichters Porphyrius — OSeeck, RheinMusPhil 63, 2. [2439
Prudenzio, un poeta st. del 5. sec. — LBaldisserri, MiscStEccl 5, (07). [2440
Sidoine Apollinaire sous les règnes d'Avitus et de Majorien — PAllard, RevQH 42, 166. [2441

Hymnolog. Studien z. Venantius Fortunatus u. Rabanus Maurus — GMDreves, MünchLentner (5, 136) = VeröffKirchenhSemMünch 3, 3. [2442

E Kulturgesch. des MA II., 2. A. — GGrupp, PaderbSchöningh (7, 549). [2443

Cat. 120. Handschriften (800—1500) — LRosenthal, Münch (41). [2444
Deutsch. Handschriften der Öff. Bibl. der Univ. Basel, 1. — GBinz, Lpz Beck 07 (11, 437). [2445
Rulandsche Handschriftensamml. i. d. Vatik. Bibl. zu Rom — TJScherg, ArchHVUnterfr 47 (07). [2446
Seltenheiten u. Kuriositäten der Kais. öff. Bibl. zu St. Petersburg — EvHorstkamp-Sydow, ZBücherfr 12, 1. [2447
Entstehung des Jahresanfangs m. Ostern — WAcht, BerlFrenkel (4, 108). [2448

Päpstliche u. sizilische Registerwesen in vergleich. Darstell. mit bes. Berücksichtig. der Ursprünge — RvHeckel, ArchUrkundenforsch 1, 3. [2449
Miscellanea Camaralia 2. — PMBaumgarten, RömQs 22, 1. [2450
Frammenti notarili dell' archivio di Sutri — VFederici, ArchSocRom 30, 3/4. [2451
Guida diplom. ecclesiastica, VII, 1 — SPinchetti, RomDesclée (430) .[2452
Ordres pontificanes de chevalerie — OBreton, RivCollArald 5 (07). [2453

Mittelalterliche Stimmen über den Eheorden — NPaulus, HiPoBlä 141, 11. [2454
Inquisition — Douais, rHHaupt, HZ 100, 3. [2455
History of the inquisition of Spain — HCLea, rKHaebler, ebd. [2456
Werke v. Henry Charles Lea u. verw. Bücher. Nebst e. Auseinandersetz. mit ... Jos. Hansen — PMBaumgarten, MünstAschendorff (142, 50). [2457

Natürl. Unterlagen der Mystik, HiPoBlä 141, 10. [2458

Tabernakel einst u. jetzt. Eine hist. u. liturg. Darst. der Andacht zur aufbewahrten Eucharistie — FRaible, hEKrebs, FreibHerder (22, 336). [2459
Z. Frage n. d. Existenz v. Bufsstationen i. d. abendl. Kirche — AF Ludwig, ThQs 90, 2. [2460
Coscienza relig. medievale (Angelologia) — PRotta, RomBocca (15, 252). [2461
Dramma liturgico del dì delle Ceneri „Dic tu, Adam, primus homo" — FNovati, StudiMediev 2, 4. [2462
Weihnachtsspiel a. d. Salzkammergute — hJBolte, ZVVolksk 18, 2. [2463
Geistl. Baumeister im MA — EMichael, ZKathTh 32, 2. [2464

' Versione francese delle prediche di s. Gregorio su Ezechiele (rev. del ms. di Berna 79) — GBertoni, ModenaVincenzi (18). [2465
Ritratti di p. Zaccaria e di Teodoto primicerio nella chiesa di S. Maria Antiqua — WdeGruneisen, ArchSocRom 30, 3/4. [2466
Lectionnaire mérovingien avec fragments du texte occid. des actes — GMorin, RevBénéd 25, 2. [2467
Karls d. Gr. röm. Messbuch. Ein Beitr. z. G. des Sacramentarium Gregor. — RStapper, PrM-Gladbach (44). [2468

Liturgical fragments (Anglo-saxon sacramentaries, Irish missal, Irish hymns) — HMBannister, JThStu 9, 35. [2469
Himmelfahrt i. d. angelsächs. Dichtung des 7. u 8. Jh. — AFreybe, AltGl 9, 35. [2470

Wann u. weshalb erhielt Wynfrith den Namen Bonifatius? FuldGbll 7, 3. [2471
Ev. Nizier et Grégoire de Tours à Lyon — ACoville, RevHLyon 6 (07). [2472
Lettera di Gherardo monaco sul „De natura rerum“ di Isidoro — GBertoni, StudiMediev 2, 4. [2473
Life of St. Patrick — WBMorris, LonBurns&O (324). [2474
Poème ital. de „La Légende des siècles“. Ratbert — JVianey, BullItal 8, 2. [2475
S. Séverin, apôtre du Norique (453—482) — ABaudrillart, PaGabalda (215). [2476

Bull. d'ancienne hist. éccl. suisse pour 1907 (des origines à l'an 888) — MBesson, ZSchweizKg 2, 1. [2477

G Precursore della riforma ildebrandea: appunti stor.-crit. sulla Synodica di Raterio e sull' Admonitio — UTonolli, TortonaPeila (36). [2478
Papst Leo IX. u. die Simonie. Ein Beitr. z. Unters. der Vorgesch. des Investiturstreites — JDrehmann, LpzTeubner (9, 96) = BeiKultg MARenaiss (WGoetz) 2. [2479
Innocent III. et Jeans-sans-Terre — ALuchaire, NouvRev 7/8. [2480
Deutsch. Bischöfe auf d. 4. Laterankonzil 1215 — HKrabbo, RomLoescher (30) aus QuFoItalArchBibl. [2481
Registres de Grégoire IX, f. 11 — LAuvray, PaFontemoing (224 col.) = BiblEcFranc 2 s. 9. [2482
Carteggio ined. del pontif. Gregorio IX coi Genovesi — AFerretto, GiornStLetLigur 2. [2483
Hugo v. St. Cher. S. Tätigkeit als Kardinal 1244—63 — JHHSassen, BonnHanstein (15, 169). [2484
Pp. Cölestin V. — LSeltenhammer, PrWien 07 (24). [2485

Premier fragment d'une éd. crit. de la chronique [Historia Albigensis] de Pierre des Vaux-de-Cernai, chap. 1—38 — préf. ALuchaire, PaAlcan = BiblFacLettUnivParis 24, 1. [2486
Deutsch. Beichtspiegel v. d. Wende des 13. Jh. — AMKoeniger, Kath [illegible] 4. [2487
Immunité ecclés. et la papauté: Saintonge et Aunis, 10. et 12. s. — LBruhat, RevComArtsMonHCharenteInf 17, 1 (07). [2488
Organisation de l'inquisition en France de 1233 à la fin du 15. s. — [illegible], OrleansGout (4, 196). [2489

[illegible] Adalgos v. Magdeburg (1107—1119) — POstwald, DissHalle (46). [2490
Essai sur Amat, év. d'Oloron, archev. de Bordeaux et légat du Saint-Siège — MFaux, BiblFacLettUnivParis 24. [2491
[illegible] d'Alessandria — [illegible], StudiMediev 2, 4. [2492
Bernhard v. Clairvaux. S. Urteil ü. d. Zeitzustände. S. geschichts-[illegible] u. [illegible] Ansch. — ASteiger, StuMitBenedCistO 28 (07). [2493
[illegible] z. d. Lehre des hl. Bernard — JosephaSpir. S., Jb [illegible] 4. [2494

Bruchstück e. deutschen Predigt Bertholds v. Regensburg — HLambel, PragDeutStu 8. [2495
Mirrour of the Blessed Lyf of Jesus Christ. A transl. of ... „Meditationes Vitae Christi“, attrib. to Card. Bonaventura — edLPPowell, LonFrowde (334). [2496
Studien z. Erzählungslit. des MA 7. Über Caesarius v. Heisterbach 2 — AESchönbach, SbAkWissWien 159, 4. [2497
Verhältnis zw. Glauben u. Wissen, Theol. u. Philos. nach Duns Scotus — PMinges, PaderbSchöningh (12, 204) = ForschChrLitDggesch 7, 4/7. [2498
Heil. Elisabeth — KWenck, TübMohr (56) = SammlGemeinverstVortr SchrGebTh 52. [2499
Gleichzeitiges Volkslied auf d. Hl. Elisabeth — ESchröder, ZDeutAlt 49, 4. [2500
Bischofswahl bei Gratian — JBSägmüller, KölnBachem (24) Görres-Ges SektRechts- u. Sozialwiss. 1. [2501
Des Gutolf v. Heiligenkreuz Translatio s. Delicianae — ORedlich&AE Schönbach, SbAkWissWien 159, 2. [2502
Jacques de Vitry. Ses relations avec les abbayes d'Aywières et de Doorezeele — UBerlière, RevBénéd 25, 2. [2503
Giovanni di Salisbury e le scuole filos. del suo tempo — EBuonaiuti, RivStCrSciTeol 4, 5. [2504
Quellen f. d. Aufenthalt Ottos v. Bamberg vor Demmin — AWeinert, PrDemmin 07 (11). [2505
Angeblicher zugunsten der Unbefleckten Empfängnis laut. Text des hl. **Thomas** — HMAmschl, JbPhilosSpTh 22, 4. [2506
Prof. Dr. Martin Fuchs u. d. thomist. Lehre v. d. Willensfreiheit — ders. ebd. [2507
Pensiero di s. Tommaso sull'origine dell'anima umana e sue facoltà — LCirillo, NapErrico&Aliberti (111). [2508
Erzb. Wichmann v. Magdeburg, 3. Kap.: Die Stellung W.'s zum Schisma n. d. Tode Hadrians IV. (bis 1166) — WHoppe, DissBerl (33). [2509
Über Wolframs Ethik — GEhrismann, ZDeutAlt 49, 4. [2510

Heinrich I. v. Bilversheim, Bf. v. Bamberg 1242—57, I — OKreuzer, PrBamberg 07 (53). [2511
Notes sur l'ancienne liturgie bisontine 2.: le sacramentaire de l'archev. Hugues-le-Grand (1030) — PAPidoux, Lons-Le-SaunierDeclume 07 (51). [2512
Beiträge z. Urkundenwesen der ält. Bischöfe v. Cammin (1158—1343) — FSchillmann, DissMarb 07 (116). [2513
Geschichte v. Florenz II, 2 — RDavidsohn, BerlMittler (8, 634). [2514
Fiscalité pontif. dans les drocèses de Lausanne, Genève et Lion à la fin du 13. et an 14. s. — JPKirsch, ZSchweizKg 2, 1. [2515
Unbek. Urkunde des 12. Jh. ü. d. niederösterr. Pfarre Michelstetten — OvMitis, MittInstÖsterrGf 29, 2. [2516
Toscanische Studien — FSchneider, QuFoItalArch 11, 1. [2517

H Aus der Kanzlei der Päpste u. ihrer Legaten — EGöller, RomLoescher (26), aus QuFoItalArchBibl (26). [2518
Épaves d'archives pontif. du 14. s. — UBerlière, rEGöller, DeutLztg 29, 19. [2519
Kirchenstaat unter Klemens V — AEitel, rAHuyskens, DeutLitztg 29, 25. [2520
Definition des Konzils v. Vienne (1311): Substantia animae rationalis seu

intellectivae vere ac per se humani corporis forma — BJansen, ZKathTh 32, 2. [2521
Procès d'un collecteur pontif. sous Jean XXII et Benoit XII — GMollat, VsSocWirtg 6, 2. [2522
Z. Stellung der Städte u. Fürsten am Rhein zu Ludwig d. Bayern. Ein vatik. Aktenst. v. J. 1327 — LSchütte, QuFoItalArch 11, 1. [2523
Réforme du calendrier sous Clément VI — UBerlière, RevBénéd 25, 2. [2524
Dominazione pontificia nel Patrimonio negli ultimi 20 anni del per. Avignon. — MAntonelli, ArchSocRom 30, 3/4. [2525
Lettera testimoniale (23. sett. 1396) di Angelo Correr (Gregorio XII) — AMonaci, MiscStEccl 5 (07). [2526
Aktenstück z. Beginn des abendländ. Schismas — FBliemetzrieder, StuMitBenedCistO 28 (07). [2527
Hochverratsprozeſs gegen Abt Petrus v. Fossanova a. d. J. 1284 — CKöhler, Festschr.50jJubWilhGBerl. [2528
Datierung der von Ulrich v. Albeck im Dez. 1405 zu Rom gehalt. Papstrede — GSommerfeldt, StuMitBenedCistO 28 (07). [2529
Legazione del card. Ludovico Fieschi a Bologna (1412—13) — LFrati, ArchStItal 41, 1. [2530
Bulle de Martin V en faveur des choraux de S.-Pierre de Lille — HDubrulle, BullSocÉtProvCambrai 10 (07). [2531
Giuliano Cesarini (1398—1444) bis z. s. Ank. in Basel am 9. Sept. 1431 — HFechner, DissMarb 07 (113). [2532

Drei Beichtbüchlein — FFalk, rKKnoke, ThLztg 33, 10. [2533
Z. Frage der Zuständigkeit der geistl. Gerichte (Lossen, Pfalz) — RKrebs, ZGOberrh 23, 2. [2534
Hexenhammer, s. Bedeutung u. d. gefälschte Kölner Approbation v. J. 1487 — JHansen, WestdeutZ 26, 4. [2535
Landesherrliche Kirchenpolitik b. z. Reformation — HWerner, DeutGblä 9, 6/7. [2536
Mittelalterlicher Prediger ü Liebe u. Liebeswahn (Gottschalk Hollen) — HCrohns, OfversigtFinskaVetSocFörh 69, 14 (26). [2537
42zeil. Bibeltype im Schöfferschen Missale Moguntinum v. 1493 — GZedler, VeröffGutenbergges 5/7. [2538
Z. d. Bücheranzeigen Peter Schöffers — WVelke, VeröffGutenbergges 5/7. [2539
Missaldrucke Peter Schöffers u. seines S. Johann — ATronnier, VeröffGutenbergges 5/7. [2540
Deutsche Mystiker — WvScholz, BerlMarquardt (5, 61) = Kultur 28. [2541
Geistl. Leben. Blumenlese a. d. deutschen Mystikern u. Gottesfreunden des 14. Jh., 6. A. — HSDenifle, bearb. RMSchultes, GrazMoser (18, 656). [2542
Seelengärtlein, hortulus animae, Lfg. 4 — Dörnhöffer, FrankfBaer 60 M. [2543
Étude sur le Speculum humanae salvationis — PPerdrizet, ThèPaChampion (10, 178). [2544
Theologia deutsch — hHMandel, LpzDeichert (46, 114) = QuellenschrGProt 7. [2545
Z. Genesis der mittelalterl. Totentänze — PKupka, PrStendal (35). [2546
Verfall der mittelalterl. Weltanschauung — WSsolowjóns, ReichChr 11, 1/2. [2547
Mainzer Fragment v. Weltgericht. Ein Ausschnitt a. d. deutschen Sibyllenbuch — ESchröder, VeröffGutenberges 5/7. [2548

Philippe de Chamberlhac (1333—61) — HdeMontegut-Lamorelie, Bull SocHArchPérigord 34 (07). [2549
Egidio Colonna, un trattato ined. — GBoffito&GUOxilia, FirSeeber (81, 171). [2550
[Dante] Inquisition & the „Editio Princeps" of the „Vita Nuova" — PToynbee, ModLangRevApr. [2551
Dionysii Cartusani opera omnia 35: Opera minora 3, FreibHerder (682). [2552
Joh. Hus, Sermones de sanctis (opera 3.) — edWFlajšhaus, PragVilimek (36, 406). [2553
2 Lebensbilder: Hus u. Savonarola (1452—1498) — EKlein, ReichChr 11, 1/2. [2554
Matthiae de Janov regulae Vet. et Novi Test. I — edVKybal, Oenip Wagner (29, 347). [2555
Sainteté du 14. au 16. s.: Eglise militante, Jeanne d'Arc et la France — JAuriault, PaVitte (31, 35). [2556
Vie de Jeanne d'Arc 2. — AFrance, PaCalmann-Lévy (490). [2557
Vita di Giovanna d'Arco di Anatole France — EBodrero, NAntol 43, 871. [2558
Anatole Frances Forschungen ü. d. Jungfrau v. Orleans — ESchulte, Voss ZtgBei 23. [2559
Histoire de Jeanne d'Arc d'après les documents originaux et les œuvres d'art du 15. au 19. s. — AMarty&MSepet, PaMarty (26 S, 25 Bl, 100 Taf). [2560
Human. Lobrede (Peter Luders?) auf Kilian v. Bibra, den spät. Würzb. Dompropst († 1494) — MBuchner, ArchHVUnterfr 49 (07). [2561
Wahre hist. Bedeutung Konrads v. Gelnhausen z. Beg. des grofsen abendl. Schismas — FBliemetzrieder, StuMitBenedCistO 28 (07). [2562
Nicolas de Cues et Léonard de Vinci 5 — PDuhem, BullItal 8, 2. [2563
San Marco in Florenz, d. Kloster Savonarolas — LHirsch, StuKielmann (70). [2564
Thomas à Kempis — DButler, LonOliphant (192). [2565
Heidelberger Rektor Nicolaus v. Wachenheim (1480) — FFalk, RömQs 22, 1. [2566
Joh. Wolff, Beichtbüchlein — hFWBattenberg, rWKöhler, ThLztg 33, 9. [2567

Aus d. ersten Jahrh. der gefürsteten Propstei Ellwangen (1460—1560) — JZeller, WürttembVjh 17, 2. [2568
Bishops of Glasgow 1316—1446 — JDowden, ScottHRevJan [2569
Provvedimenti per le chiese e confraternite di Latisana nel sec. XV. — GCassi, UdinBardusco (16). [2570
Atti autentici delle lauree dottorali conc. in Lucca nel sec. XV — PBarsanti, StudiSt 16, 3. [2571
[Rom] 2 documenti per la storia di S. Lorenzo fuori le mura — PEgidi, ArchSocRom 30, 3/4. [2572
nnere weltl. Regierung des Speierer Bf. Mathias Ramung (1464—78) — MBuchner, DissMünch (48). [2573
Annales du dioc. de Tours 1421—1521 — EVaucelle, SocArchTourBull 16, 2 (07). [2574
Z. d. ält. Urkunden des Trierer Stiftes St. Paulin — GKentenich, Trier Arch 12. [2575
Aus der Zeit der Begründung der Univ. Wien — GSommerfeldt, Mitt InstÖsterrGf 29, 2. [2576

I Neuere Arbeiten ü. d. Verh. v. Staat u. Kirche in **Deutschland** während des spät. MA — AWerninghoff, HVjs 11, 2. [2577

Handbuch des deutschen Volksliedes, 4. A. v. A. F. C. Vilmars Handbüchlein f. Freunde des deutschen Volksliedes — OBöckel, MarbElwert (6, 303). [2578
St. Annenkirche zu Annaberg. Ein Führer durch ihre Gesch. u. ihre Kunstdenkm. — EOSchmidt, LpzTeubner (12, 200). [2579
Geschichte der Pfarreien des Dekanats Arnsberg — FAHöynk, Hüsten Severin (643). [2580
Z. Gesch. der Kirchen der St. Auerbach i. V. — RFreytag, MittAltertv Plauen 19. [2581
General-Personal-Schematismus der Erzdiöz. Bamberg 1007—1907 — FWachter, BambBuchner (12, 410). [2582
Gesch. des Kl. u. der Kirche St. Dorothea in Breslau — CReisch, Bresl Görlich&Coch (12, 425). [2583
Eberhards-Clausen, Kloster u. Wallfahrtsort — JClausen, Trier Schaar&Dathe (15, 180). [2584
Esslinger Pfarrkirche im MA — KMüller, rGBossert, ThLztg 33, 9. [2585
Beiträge z. G. des Kl. Lorsch 1 — FKieser, PrBensheim (44). [2586
Frauenfrage im mittelalt. Lübeck — JHartwig, HansGblä 08, 1. [2587
Merseburger Bischofschronik — üORademacher, Merseb 1903—08. [2588
Parochien Plauen, Reichenbach, Elsterberg — LBönhoff, MittAltertv Plauen 19. [2589
Innere Einrichtung des Reichsstiftes Obermünster in Regensburg — MSiebengartner, VerhHVOberpfalz 58. [2590
Pleifsensprengel. Ein Beitr. z. kirchl. Geogr. Sachsens — LBönhoff, NArchSächsGAk 29, 1/2. [2591
Gesch. u. Verfassung des Chorherrenstifts Thann — KSchollу, Strafsb Heitz 07 (8, 204) = BeiLaVokuElsafs-Lothr 33. [2592
Nachrichten z. Bau- u. Kunstg. Triers u. der Trierer Abtei S. Matthias f. d. J. 1318—1565 — FKutzbach, TrierArch 12. [2593
Gesch. des Klosters Thierhaupten — NDebler, DonauwörthHistV (166). [2594

English christianity in its beginnings — EHPearce, LonSPCK (110). [2595
Abbeys of Great Britain — HCDixon, LonLaurie (216). [2596
Greater abbeys of England — AGasquet, LonChatto (284). [2597
Old english bible & other essays, n. ed. — FAGasquet, LonBell (358). [2598
Religion u. Aberglaube in den mittelengl. Versromanzen — OGeifsler, Diss Halle (82). [2599
Clerical humour of olden time. Being sketches of some clerical humorists between the 12. and the 18. cent. — FDHow, LonPitman (272). [2600
Portraits of the archbishops of Canterbury — GMBevan, LonMowbray (120). [2601
History of St. Dogmaels Abbey together with her cells, Pill, Caldey and Glascareg, and the mother abbey of Tiron — EMPritchard, Lon Blades, East&Blades 07 (241). [2602
London churches, ancient & modern — TFBumpus, LonLaurie (410). [2603
Baronial & eccles. antiquities of Scotland 3. 4 — RWBillings, Lon Saunders 2 s. [2604

Vie en **France** au MA d'après quelques moralistes du temps — CV Langlois, PaHachette (19, 366). [2605
Institutions des vidamies en France — FSenn, PaRousseau 07 (16, 256). [2606
Fonds du Grand Prieuré de France aux archives nat. — PdeVaissière, BibliogrMod 64/5 (07). [2607

Prieuré de Bredom — HBouffet, AurillacBaucherel (117) aus RevHaute Auv. [2608
Cartulaire du prieuré de N.-D. du Pont en Haute-Auvergne — AThomas, AnnMidiAvr. [2609
Titularabt v. Fontaine-André — EAStückelberg, ZSchweizKg 2, 1. [2610
Testament et l'inventaire d'un chanoine langrois (Jean-Bernard Reffroignet) — deL'Horme, LangresImprChampen (32). [2611
Inventaire-somm. des archives départ. Sér. G. I: Evêché de Limoges et chambre ecclés. Limoges — Ducourtieux&Gout (29, 316). [2612
Abbaye de Saint-Victor de Marseille, ses fortifications, son armement, sa garde du 13. au 16. s. — Arnaudd'Agnel, PaImprNat (19). [2613
Prieuré de Saint-Lupicin — GCharnage, Lons-Le-SaunierDeclume 07 (226). [2614

[**Italien.**] Libri dei soppressi conventi — GBiagi, RivBibl 19, 2. [2615
Versi medievali sulla morte — CPascal, StudiMediev 2, 4. [2616
Allegoria di Sapientia Domini in due pulpiti dell'Italia merid. e in un codice della Mediceo-Laur. — Pd'Ancona, RivBibl. 19, 2. [2617
Intorno all' obituario della chiesa di S. Spirito di Benevento — GFerretti, StudiMediev 2, 4. [2618
Vescovi di Bosa — SPintus, ArchStSard 3 (07). [2619
Monastero di S. Maria della Maria a Castelfiorentino — GTosi, MiscStVald 15 (07). [2620
Mittelgriech. Urkunden f. San Filippo di Gerace — FSchneider, Rom Loescher 07 (30) aus QuFoItalArchBibl. [2621
Roma sacra, Volksausg. — AdeWaal, MünchAllgVerlagsges (14, 736). [2622
Rome. Complexité et harmonie, 2. ed. — RSchneider, PaHachette (10, 334). [2623
Aura — LDuchesne, MittArchInstRom 22, 4. [2624
Venezianische Relazionen u. ihr Verh. zur Kultur der Renaissance — WAndreas, LpzQuelle&Meyer (10, 123). [2625
Chiesa monum. di S. Maria di Vescovio presso Torri in Sabino — ALupatelli, MiscStEccl 5 (07). [2626
Viterbo nella storia della chiesa I — GSignorelli, VitCionfi (15, 478). [2627

K Hymns & poetry of the eastern church — BPick, NewYorkEaton& Mains (3, 175). [2628

Engel- u. Geistervorstellungen des Korans — WNiekrens, DissRost (89). [2629
Richard Löwenherz im Heil. Lande — ACartellieri, HZ 101, 1. [2630

---

3 Kapitel a. d. Friedensschrift des Patr. Johannes Bekkos v. J. 1275 eingel. u. übers. — JDräseke, PrGWandsbeck (18). [2631
Concordance de la chronologie éthiopienne avec la Grégorienne — SGrébaut, RevOrChr 13, 1. [2632
Armenisches Evangeliarms — MStreck, ZBücherfr 12, 1. [2633
Rituale Armenorum — edFCConybeare&AAMaclean, rGRietschel, DeutLztg 29, 19. [2634
Voyage de deux Bénédictins aux monastères du Mont-Athos — Pde Meester, PaDesclée&deBrouwer (6, 322). [2635
Fasten-, Ostern- u. Pfingstgebräuche in Cypern — MOhnefalsch-Richter, VossZtgBei 23. [2636
Greek fire in the church of the resurrection, Jerusalem — Dowling. PalestExplFund 40, 2. [2637

Nomenklatur i. d. kroat.-glagolith. liturg. Büchern — JVaja, Arch SlavPhilol 29, 4. [2638
Brief des Litauerfürsten Olgerd a. d. Patriarchen von Konstantinopel — HKrüger, MittLitauLitG 29. [2639
Materialien z. Gesch. der altruss. geistl. Lit. [russ.] — NKNikolśkij, SPetersb 07 = SbornikAkadNauk 82, 4. [2640
Sources Syriaques I: Mšiha-zkha (texte et trad.), Bar-Penkayé (texte) — AMingana, LpzHarrassowitz (11, 271, 8, 204). [2641

L. Couvents des chrétiens, trad. de l'arabe d'Al-Makrizi — LLeroy, RevOrChr 13, 1. [2642
De peculio religiosorum — LKober, StuMitBenedCistO 28 (07). [2643
Inventaire des règles monast. irlandaises — LGougaud, RevBénéd 25, 2. [2644
Klostervogtei im rechtsrhein. Teil der Diöz. Konstanz bis z. M. des 13. Jh. — AHeilmann, KölnBachem (133) = Görres-GesSektRechts Sozwiss 3. [2645
Standesverhältnisse in Frauenklöstern u. Stiftern der Diöz. Münster u. Kl. Herford — GFink, ZVaterlGAk 65, 1. Vgl. 1399. [2646

Bulletin d'hist. **bénédictine.** Avril 08 — UBerlière, RevBénéd 25, 2. [2647
Älteste Denkmäler u. die Dialekte des Nordengl. 1: Die Prosaversion der Benediktiner-Regel — WHeuser, Anglia 31, 2. [2648
Reformsynode v. 817 u. d. von ihr erlassene Kapitular — BAlbers, StuMitBenedCistO 28 (07). [2649
Nell'ottavo centenario di S. Bernardo degli Uberti — GAllegretti, RivStBened 2 (07). [2650
Sequenza di S. Bernardo degli Uberti — MErcolani, RivStBened 2 (07). [2651
Se la congregazione Verginiana fu benedettina fin dall' origine — MDonaggio, RivStBened 2 (07). [2652
S. Silvestro Gazzolini e le origini d'una nuova congregazione benedett. nel sec. 13 — UPolicari, RivStBened 2 (07). [2653
Kard. Pitra, O. S. B. — TBühler, StuMitBenedCistO 28 (07). [2654

Beitrag z Gesch. der Abtei Altenberg bei Köln, StuMitBenedCistO 28 (07). [2655
Camaldoli, capo dell' ord. benedettino camaldol. — PCiampelli, RivStBened 2 (07). [2656
Donazione al monastero di Cluny nel 1083 — DSantAmbrogio, RivStArtProvAless 16 (07). [2657
A. d. Tagebuch der Äbtissin Magdalena Heidenbacher, O. S. Po. v. Frauenchiemsee 1609—50 — MGertrudis, StuMitBenedCistO 28 (07). [2658
Lilienfelder Formelbuch — VSchmidt, StuMitBenedCistO 28 (07). [2659
Abati di S. Andrea di Mantova, carti di Fornicada — FCCarreri, RivStBened 2 (07). [2660
Cronotassi degli abati bened. del mon di S. Giovanni Ev. in Parma — DMunerati, RivStBened 2 (07). [2661
Antichi monasteri benedett. del Piemonte, I — FSavio, RivStBened 2 (07). [2662
Abazia di Praglia tra i Colli Euganei — ECaronti, RivStBened 2 (07). [2663
Letzte Chronik der Bened.-Abtei Prüm i. d. Eifel — HFranz, StuMitBenedCistO 28 (07). [2664
Z. Schicksal der Bibliothek der Benediktinerabtei St. Maximin bei Trier — GKentenich, TrierArch 12. [2665

Congregatio Hispano-Bened. alias S. Benedicti Vallisoleti (Cont.) — FCuriel, StuMitBenedCistO 28 (07). [2666
Abbazia di S. Martino al Cimino presso Viterbo — PEgidi, RivStBened 2 (07). [2667

Deutsche Ritterorden i. d. deutschen Dichtung des MA — FGulhoff, PrZaborze (24). [2668
Johanniter-Orden. S. Gesch. u. Entwicklung, BerlMeidinger (31). [2669
Prof. Hans Prutz u. d. Templerkatastrophe — HFinke, MünchAZtgBei 48. [2670

Franz v. Assisi [Neuere Lit., krit. Ref.] — FvOrtroy, AnalBoll 27, 2. [2671
St. Francis and his friends. — HGrimley, CambrUnivPr (288). [2672
Franz v. Assisi — GSchnürer, rWGoetz, HVjs 11, 2. [2673
Franziskaner in Mutzig-Herolsheim — JGass, StrafsbLeRoux (39). [2674
Franziskaner der österreich. Provinz (bis 1596) — GRaut, LaibachKath Buchh (137). [2675

Couvent des Carmes-Déchaussés de Lyon — JGiraud, LyonVitte (13). [2676

M Z. Gesch. der Martyrologien — LHelmling, Kath 88, 5. [2677
Dom Quentin sur les martyrologes — GMorin, RevBénéd 25, 2. [2678
Droit criminel romain dans les Actes des martyrs, 2. éd. — JRambaud, LyonVitte 07 (120). [2679
Knud den helliges Martyrhistorie ... — MCGertz, KjöbenhSchultz 07 (139). [2680
Martyrologe de Rabban Sliba — PPeeters, AnalBoll 27, 2. [2681
Hagiographica from Leipzig mss. — WECrum, ProcSocBiblArch 07. [2682
Wichtige hagiogr. Hs. — Kuenstle, RömQs 22, 1. [2683
Twentieth century lessons from the ancient saints, 2. ed. — CLCooper, LonGardner (160). [2684
Sage — KWehrhan, LpzHeims (8, 162) = HandbüVolksk 1. [2685
Lait de la mère et le coffre flottant. Légendes, contes et mythes comparés à propos d'une légende hist. musulmane à Java — ECosquin, RevQH 42, 166. [2686
Psychologe des saints, 12. éd. — HJoly, PaLecoffre (7, 201). [2687
Psychologie der Heiligkeit — FMoerchen, HalleMarhold (47). [2688
Askese u. ihre Verirrungen — CWRudolfi, LpzLeipzVerl (16, 250) = BeiGMenschlVerirr 3. [2689
Über Besessenheit u. verwandte Zustände — EvBaelz, WienPerles 07 (43). [2690
Beginnings of saint worship — CRMorey, PrincetThRevApr. [2691
Etwas über den Rahmen der Heiligenlegende — Brehm, Diözesanarch Schwab 24, 11 (06). [2692
Legends of saints and birds — AAHilton, LonGardner (160). [2693
Haben die Legendenschreiber des MA Kritik geübt? — GMenge, Münst Aschendorff (4, 59). [2694
Heiligen-Leben im 10. Jh. — LZoepf, LpzTeubner (6, 250) = BeiKulturg MARenaiss (WGoetz) 1. [2695
Über Heiligenleben des 10. Jh. — ders., SüddeutMh 5, 5. [2696
Dernier livre du maître (L. Traube, Nomina sacra) — GMorin, RevBénéd 25, 2. [2697

Some coptic apocryphal legends — EOWinstedt, JThSt 9, 35. [2698
Histoires des solitaires égyptiens (S.) — FNau, RevOrChr 13, 1. [2699

Influence of christianity upon national character, ill. by the lives and legends of the English Saints, 2. ed. — WHHutton, LonGardner (400). [2700
Kirchenpatrone i. d. Erzdiözese Freiburg — HOechsler, nebst Nachw. v. JSauer, FreibDiözArch 8. [2701
Légendes du Saint-Sépulère — ACouret, PaBamePresse (6, 154). [2702
Heidnische Spuren in christl. Legenden unserer Geg. (Lahngau) — SWidmann, AnnVNassAltk 37 (07). [2703
Notizen ü. d. hl. Blut i. d. Stiftskirche zu Münster, Ct. Graubünden — AThaler, StuMitBenedCistO 28 (07). [2704
Röm. Kapelle Sancta Sanctorum — JBraun, StiMaLa 74, 5. [2705

Confesseur inconnu i le martyr Gabriel — JStrabeau, rPPeeters, AnalBoll 27, 2. [2706
Bemerkungen z. Überlief. des ält. Textes der Georgslegende — KZwierzina, PragDeutStu 8. [2707
Année du martyre de S. Grégoire du Raï 541/2 = NAgineau, rPPeeters, AnalBoll 27, 2. [2708
Leçons de Saint-Jean-d'Acre d'Abd-Oul-Béha — recLCliffortBarney, tr. du persan HDreyfus, PaLeroux (420). [2709
Verehrung des hl. Joseph i. i. gesch. Entwickl. bis z. Konzil v. Trient — JSeitz, FreibHerder (17, 388). [2710
Tractatus de S. Joseph sponso b. Mariae V. — AMLépieier, PaLethielleux (23, 343). [2711
Miracles de Salival, la légend de s. Livier et la polémique de Ramberviller et de Paul Ferry en 1623—24 — RHarmand, BullMensSoc ArchLorraine 7 (07). [2712
Überlieferung v. heil. Lubentius — ESchaus, AnnVNassAk 37 (07). [2713
Summa **Mariana**. Allg. Handbuch der Marienverehrung II. — bJH Schütz, PaderbIunfermann (16, 848). [2714
S. Vierge dans l'histoire — GHerzog, PaNourry (167). [2715
Pour l'honneur de Notre-Dame (G. Herzog, La Sainte Vierge dans l'hist.) — Ad'Alés, Études 07, 20/II. [2716
Miracles of Our Lady S. Mary, brought out of divers tonques etc. — EUnderhill, LonHeinemann (336). [2717
Storia crit. degli avvenimenti di Lourdes — GBertrin, TorinBeruti (460). [2718
S. Casa di Loreto ad Alessandria e a Vigevano — GBonelli, RivStArtProv Aless 16 (07). [2719
Z. 50j. Jubiläum der Mutter-Gottes-Erscheinungen zu Lourdes — JMüller, ZKathTh 32, 2. [2720
U. L. Frau auf dem Roggenacker b. Flochberg i. Ries. Wallfahrtsbuch, 2. A. — JBNeher, hHNeher, MergentheimOhlinger (4, 373). [2721
Vie abrég. de S. Marine — MAsin y Palacios, RevOrChr 13, 1. [2722
3. Bericht ü. d. Ausgrabung der Menas. Heiligtümer i. d. Mareotiswüste — CMKaufmann, CairoDiemer (30 S, 30 Taf). [2723
Z. Vita S. Placidi — BFAdlhoch, StuMitBenedCistO 28 (07). [2724
Z. Vita s. Romani Dryensis — ders., ebd. [2725
Dernier mot sur les églises S. Étienne à Jérusalem, RevOrChr 13, 1. [2726
Johannes des Mildthät. Leben des hl. Tychon — ABrinkmann, RheinMusPhil 63, 2. [2727
Hl. Wilhelm O. Cist., Erzb. v. Bourges — SSteffen, CistChr 19 (07). [2728

N Ursachen der **Reformation** — JFritz, MünchVolksschriftenverl (94) = Glb. u. Wiss. 17. [2729

Bedeutung der Ref. — DvFarnos, NeueWeltansch 08, 2. [2730
Ephoralamt. Beiträge z. Gesch. u. Bedeut. dess. i. d. evang. Kirche Deutschlands — APetri, GüterslBertelsmann (7, 97). [2731
Deutsche Flugschriften a. d. ersten Jahren der Ref. — WLucke, DeutGeschblä 9, 8. [2732
Z. Orientierung ü. d. kath.-prot. Beziehungen v. d. Ref. bis z. Gegenw. — KWalcker, DeutEvBlä 28, 4. [2733
Evang. Konkordienbuch 2. A. — JTMüller, GüterslBertelsmann (16, 473). [2734
Maladies épidémiques en Europe du 16. au 19. s., I — LLallemand, RevQH 42, 166. [2735
Sakramente der evangel. Kirche — KZiegler, HeilbrSalzer (70). [2736
Staat u. Gesellschaft der Neueren Zeit (bis zur französ. Revolution) — FrBezold, EGothein, RKoser, LpzTeubner (6, 349) = KulturGegenw 2, 5 I. [2737
Relig. Toleranz — Schilling, HiPoBlä 141, 11. [2738

Tradizione bresciana sulla patria di p. Adriano VI — PGuerrini, Misc StEccl 5 (07). [2739
Deutsche Bauernkrieg, 3. Abdr. — FEngels, hFMehring, BerlVorwärts (124). [2740
Beiträge z. Gesch. der relig. u. sozial. Bewegung i. d. Stiften Mainz, Würzburg u. Bamberg (1524—26) — OMerx, ArchHVUnterfr 49 (07). [2741
Quellen z. Gesch. des Bauernkriegs in Deutschtirol 1525, I — HWopfner, InnsbrMager (22, 235) = ActaTirol 3. [2742
Druckschriften der Pack'schen Händel — HSchottenloher, ZblBibl 25, 5. 6. [2743
Noch einmal die lat. Originalhs. der Confessio-Augustana — AHasenclever, ZKg 29, 2. [2744
Paul III., Karl V. u. Franz I. i. d. J. 1535—1536 — LCardauns, Qu FotItalArch 11, 1. [2745
Beitr. z. Gefangennahme Philipps des Gr., Landgr. v. Hessen — Dutz, PrGoldap 07 (23). [2746
Aktenstück z. Frage der Bestrafung des gef. Kurf. Joh. Friedrich v. Sachsen (1547) — WFriedensburg, ArchRefg 5, 2. [2747
Krit. Beiträge z. d. Anfängen Ferdinands I. — GTurba, ZÖsterrG 59, 3. [2748
Ligapolitik des Mainzer Churf. Joh. Schweikhard von Cronberg i. d. J. 1604—13 — WBurger, LpzQuelle&Meyer (98) = WürzbStuG MANeuz 1. [2749

Herzog Albrechts v. Preufsen Briefe an Johann Laski — TWotschke, AltpreufsMs 45, 2. [2750
Herzog Albrechts v. Preufsen Konfession v. 13. Juli 1554 — FKoch, ArchRefg 5, 2. [2751
Aleander gegen Luther. Studien zu ungedr. Aktenstücken aus Aleanders Nachlafs — PKalkhoff, LpzHaupt (6, 162). [2752
Turbo des Joh. Val. Andreae (1616) — WSüfs, NJbüKlAlt 11, 6. [2753
Authorship of the Summe of the Holy Scripture etc. (Henricus Bommelius) — WEAAxon, LibrAssRec 10, 3. [2754
Joh. Bugenhagens Gottesdienstordnung f. d. Klöster u. Stifte in Pommern 1535 — AUckeley, ArchRefg 5, 2. [2755
Bibliotheca Bugenhagiana. Bibliogr. der Druckschriften des Joh. Bugenhagen — GGeisenhof, LpzHeinsius (10, 469) = QuDarstGRef 6. [2756
Joh. Calvin — ABossert, üHKrollick, GiefsTöpelmann (176). [2757

Calvins Auslegung der H. Schr., H. 53 — hKMüller, NeukirchErziehungsver 1M. [2758
Calvin et les Genevois ou la vérité sur C. par un cit. de Genève [Neudr.], PaBerthoud 07 (68) = Publications MonistenkreisGenève 1. [2759
Albrecht Dürers schriftlicher Nachlafs — hEHeidrich, einlHWölfflin, BerlBard (360). [2760
Albrecht Dürer i. s. Briefen — MZucker, LpzTeubner (127) = Deut Charakterköpfe 2. [2761
Johann Eck als junger Gelehrter — JGreving, rGBossert, ThLbl 29, 16. [2762
Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt — JGreving, Münst Achendorff (14, 253) = RefgeschStuTe 4/5. [2763
Bf. Julius Echter u. das Reichsdorf Godesheim — Schwarz, BeiBayer Kg 14, 5 [2764
Martin Eisengrein (1535—78) — LPfleger, FreibHerder (13, 175) = ErlErgJanssen 6, 2/3. [2765
Gesch. des markgr. bad. Hofpr. Johann Eisenlohr bis z. s. Eintritt in m. bad. Dienste — TSchön, ReutlGblä 18, 4 (07). [2766
Erasmus the scholar — JAFaulkner, CincinnatiJennings&Graham (3, 249). [2767
Erasmus v. Rotterdam u. Loreto — JZeller, ThQs 90, 2. [2768
Türkenpredigten des Wiener Bf. Jh. Fabri a. d. J. 1532 — WFeierfeil, Pr Teplitz-Schönau 07 (10). [2769
Wilhelm Farel I — RMulot, ThStuKr 08, 3. [2770
Christoph Eleutherobios oder Freiesleben. Der frühere Täufer, später Syndikus der Wiener Univ. u. bischöfl. Offizial — GBossert, JbGesG ProtÖsterr 29. [2771
Supplemente z. Mag. Lorenz Fries Gesch. des Bauernkrieges in Ostfranken — WStolze, ArchRefg 5, 2. [2772
[Pamphilus Gengenbach.] Ein klägl. Gespräch v. e. Abt, Curtisanen u. dem Teufel wider den frommen Papst Hadrian — hARichel, LpzHaupt (25) = FlugschrErstenJaRef 3, 1. [2773
Ethik Johann Gerhards — RHupfeld, BerlTrowitzsch (7, 261). [2774
Johannes Gropper — WvGulik, rHKeufsen, WestdeutZ 26, 4. [2775
Johann Heermann — CHitzeroth, rECAchelis, ThLztg 33, 10. [2776
Erhard Hegenwald — OClemen, ZKg 29, 2. [2777
Ulrich v. Hutten, e. Vorläufer unserer Zeit — KFJordan, BerlSeemann (86) = Kulturträger 20. [2778
Ulrich v. Hutten u. d. Kl. Fulda — GRichter, FuldGblä 7, 3f. [2779
Johann Lachmann, Drei christl. Ermahnungen a. d. Bauernschaft — hGBossert, FlugschrErstenJaRef 2, 4. [2780
25 Jahre Lutherforschung 1. — JKawerau, ThStuKr 08, 3. [2781
D. Martin Luthers Werke. Krit. Ges.-Ausg. 18., WeimBöhlau (8, 794). [2782
M. Luther, Deutsche Bibel I, rGEhrismann, GöttGelAnz 170, 5. [2783
Martin Luthers Deutsche Bibel I, rWKöhler, ThLztg 33, 13. [2784
Martin Luther als deutscher Klassiker. Auswahl — ELessing, Hamb. GrofsborstelDeutDichterGedSt (175) = Hausbüch 28. [2785
Buch Esther. Übers. v. Dr. Mart. Luther, LpzInselV (30 S., 2 Taf.). [2786
Letters of Martin Luther — trMACurrie, LonMacmillan (35, 482). [2787
Luther. Ein Charakterbild a. s. Werken — AGrotjahn, Stu Lutz (264) = Aus der Gedankwenwelt grofser Geister 9. [2788
Moderne Mensch in Luther — CVogl, JenaDiederichs (227). [2789
Luther u. d. moderne Welt — ETroeltsch in Christentum, LpzQuelle& Meyer = WissBild 50. [2790
Luther u. d. Luthertum i. i. Bedeutung f. d. Gesch. der Schule u. der Erziehung — FMSchiele, PreufsJbü 132, 3. [2791

Martin Luthers Krankheiten — WEbstein, StuEnke (64). [2792
Luthers åskådning i kampen mot klosterlifvet — JSjöholm, LundGleerup (2, 424, 19). [2793
Bedeutung der Concupiscenz in Luthers Leben u. Lehre — WBraun, Berl Trowitzsch (6, 312). [2794
Verbrennung der Bannbulle durch Luther — OClemen, ThStuKri 08, 3. [2795
Lutherische Abendmahl ... — AResch, LpzDeichert (7, 48). [2796
Eine feste Burg ist unser Gott — FBlanckmeister, LpzStrauch (13) = GutEvAllewege 5. [2797
Stil u. Satzbau in Luthers kl. Kat. — JGillhoff, AltGl 9, 34. [2798
Lutherana. 1) Luthers Streit mit Herz. Heinrich v. Sachsen, 2) Ein neues Ordinationsformular — PVetter, NArchSächsGAk 29, 1/2. [2799
Luther u. die Nebenehe des Landgrafen Philipp I — TBrieger, ZKg 29, 2. [2800
Beiträge z. Familienchronik v. Johannes Mathesius — WKPfau, Jb GProtÖsterr 29. [2801
Krit. Bemerkungen z. Melanchthons Oratio de congressu Bononiensi Caroli Imp. et Clementis Pont. — AHasenclever, ZKg 29, 2. [2802
Karl v. Miltitz 1490—1529 — HACreutzberg, rPKalkoff, HZ 101, 1. [2803
Z. Ehrenrettung des Laurentius Mörsken — TSippel, BeiHessKg 3, 3. [2804
Z. Biographie des Mosvidius — ABezzenberger, MittLitauLitG. 29. [2805
Thomas Münzer in Zwickau u. d. Zwickauer Propheten — PWappler, PrZwickau (43). [2806
Thomas Murner u. d. Berner Jetzertrag. = GSchuhmann, ZSchweizKg 2, 1. [2807
Philipp Nicolai — HHübner, ElberfLuthBücherver (124). [2808
Philipp Nikolai — JKirchner, rECAchelis, ThLztg 33, 10. [2809
Paracelsus i. Stockholm skrifven — EWester, StockhBonnier (160). [2810
Ambrosius Catharinus Politus u. Bartholomaeus Spina — JSchweizer, RömQs 22, 1. [2811
Christoph Schappeler, Verantwortung u. Auflösung etlicher vermeinter Argument — hAGötze, FlugschrErstenJaRef 2, 4. [2812
Christoph Scheurl — FEStreit, PrPlauen i. V. (59). [2813
Correspondence of Caspar Schwenckfeld of Ossig and the Landgrave Philip of Hesse 1535—61 — edJLFrench, LpzBreitkopf&Härtel (4, 107). [2814
Servetprozefs in Genf 1553, VossZtgBei 14. [2815
Sleidaniana — RWolff, ZGOberrhein 23, 2. [2816
Spalatiniana 1—3, Anh.: Einige Lutherana u. Aktenstücke a. d. Nürnb. Veit Dietrich Kod. u. a. — hGBerbig, LpzHeinsius (7, 123) = Qu DarstGRef 5. [2817
Cyriacus Spangenbergs Leben u. Schicksale als Pfarrer in Schlitz 1580—90 — WHolz, BeiHessKg 3, 3. [2818
Zu Primus Trubers 400j. Geburtstage — OHegemann, JbGesGProt Österr 29. [1819
Mathis Zell v. Kaysersberg, des ersten Strafsb. Ref., Verantwortungen ... — hTRenaud, Colmar, StrafsbDr (48). [2820

Glaubensspaltung i. Geb. der Markgrafsch. Ansbach-Kulmbach i. d. J. 1520—35 — JBGötz, rGBossert, ThLbl 29, 25. [2821
Z. Lit. der Augsburger Katechismen — FRoth, BeiBayerKg 14, 5. [2822
Gesch. der Basler Liturgie seit der Ref. — KGGötz, SchweizThZ 25,3. [2823

Rückblick auf die 300j. Gesch. des Priesterseminars in Brixen — JFreiseisen, BrixPrefsverein (224). [2824
Österreich. Klosterdruckerei des 16. Jh. (Bruck a. d. Thaya), Börsenbl DeutBuchh 75, 133. [2825
Ersten Kirchenvisitationen im Cöthener Lande während des Ref.-Zeitalters — FHeine, CöthSchettler (67) = BeiAnhaltG. 9. [2826
Z. G. der Darmstädter Stadtkapelle — WDiehl, BeiHessKg 3, 3. [2827
Dornstetten i. d. Reformationszeit — JRauscher, FreudenstSchlaetz (18). [2828
Andreas Masius an Kard. Morone, die Univ. Duisburg betr. (1561) — SEhses, RömQs 22, 1. [2829
Festschr. z. 350j. Jubelfeier der Einf. der Ref. in Elbing, Potsdam Stiftungsverl (58). [2830
Reform der Erfurter Universität während des 30j. Krieges — OBock, HalleNiemeyer (7, 105) = HallAbhNeuG 46. [2831
Reformation u. Gegenref. in Fraustadt 2. — HMoritz, PrPosen (44). [2832
Evangel. Stadtkirche zu Freudenstadt u. ihre Kunstschätze — SHausmann, FreudenstSchlaetz (20) 3, 50. [2833
Gegenreformation in Görz-Gradiska — WASchmidt, JbGesGProtÖsterr 29. [2834
Hannover. Pfarren u. Pfarrer seit der Ref. 30: Generaldiöc. Hildesheim, Insp. Osterode a. H. — KKayser, BraunschwLimbach (116). [2835
Aus d. Kirchengesch. v. Hörste — Möller, JbVEvKgWestf 10. [2836
Aus der Vorg. der neuen Truber-Gemeinde (Laibach) — GLoesche, Jb GesGProtÖsterr 29. [2837
Z. älteren Liegnitzer Schulgesch. — GBauch, MittGDeutEvSchulg 18, 2. [2838
Liestals Pfarrer u. Schulmeister i. d. Z. der Reformation — KGaufs, BaslZGAk 7, 2. [2839
Evang. Bewegung zu Mainz im Reformationszeitalter — FHerrmann, rFVigener, ThLztg 33, 9. [2840
Reformationsgesch. der Grafschaft Mark — EDresbach, rGBossert, Th Lztg 33, 10. [2841
Z. d. Reformationsjubiläen i. d. Grafsch. Mark 1717 u. 1730 — Niemöller &Rothert, JbVEvKgWestf 10. [2842
Beiträge z. Gesch. der Ref. i. d. Grafsch. Mark — AStenger, ebd. [2843
Fuldaer Namen i. d. Reformationsgesch. der Reichsst. Mühlhausen i. Th.— GRichter, FuldGblä 7, 2. [2844
Glockenkunde der ev.-ref. Gemeinde Orsoy — BMertens, MhRheinKg 2, 6. [2845
Reihenfolge der Pastoren zu Rödinghausen, Syn. Herford — Rothert, JbVerEvKgWestf 10. [2846
Wichtiges Jahrzehnt kursächs. Reichspolitik (1576—86) — OFürsen, PrSonderburg (26). [2847
Studien z. Entstehungsgesch. der kursächs. Kirchen- u. Schulordnung v. 1580 = ESchwabe, NJbüKlAlt. 11, 5. [2848
Enquête sur l'origine des cantiques français usités à Strassbourg et en Allemagne au 18. s. (1754—55) — RReufs, RevChrét 55, 5. [2849
Wirtschaftl. Lage u. soz. Bewegung im Kurfürstent. Trier während d. J. 1525 — PHaustein, TrierArch 12. [2850
Aus d. Vergangenh. der ref. u. luth. Gemeinde Velbert-Heiligenhaus — EBuddeberg, MheRheinKg 2, 1. [2851
Älteste evang. Armenordnung (Wittenberger, 1522) — HBarge, HVjs 11, 2. [2852
Dank der Univ. Wittenberg an Steyr, 8. V. 1613, für eine Stiftung — FSelle, JbGesGProtÖsterr 29. [2853
Inquisition u. Ketzerprozefs in Zwickau z. Reformationszeit. Dargest.

im Zush. m. d. Entw. der Ansichten Luthers u. Melanchthons ü. Glaubens- u. Gewissensfreiheit — PWappler, LpzHeinsius (219), auch in MittGAltverZwickau. [2854

Wilhelm v. Oranien u. d. Entstehung der freien Niederlande — EHeyck, BielefVelhagen&Klasing (140) = MonogrWeltgesch 28. [2855

Opkomst van het protestantisme in eene noord-nederlandsche stad. Geschied. von de hervorming binnen Leiden — LKnappert, LeidDoesborgh 8, 290). [2856

Briefwechsel der Schweizer mit den Polen — TWotschke, ArchRefgErgbd 3 (443). [2857

Unität im ersten Exil — JKvačala, ThLbl 29, 17. [2858

Introduction to the history of the Church of **England**, 7. ed. — HO Wakeman, LonRivingtons (526). [2859

Westminster assembly & its work — BBWorfield, PrincetThRevApr. [2860

Delle ordinazioni anglicane: studio stor.-teol., 4. ed. — SBrandi, Rom CivCatt (223). [2861

Invocation of saints and the 22. article — JWordsworth, LonSPCK 1s. [2862

Further studies in the Prayer Book — JDowden, LonMethuen (362). [2863

England u. d. kath. Kirche v. Regierungsantritt Elisabeths bis z. Gründung der Seminare — AOMeyer, HabSchrBresl (101). [2864

Some notes on the treatment of the english catholics in the reign of Elizabeth — RBMerriman, AmerHRev 08, 3. [2865

Shakespeares Religion — HConrad, MünchAZtg 3. [2866

Life of Card. Wolsey — GCavendish, edMTout, LonMacmillan 1s. [2867

Makers of the Scottish Church — WBeveridge, LonClark (212). [2868

Story of congregationalism in Surrey — EECleal&TGCrippen, LonClarke (464). [2869

Joachim Du Bellay, œuvres poét. I — edHChamard, PaCornély (14, 149). [2870

Later years of Catherine de Medici — ESichel, LonConstable (456). [2871

Estat et compte du couvent de l'abb. de Saint-Martin d'Epernay, dressé pour l'année 1561 par le Frère Geoffroy Piérard, procureur — pRChandon&HBertal, EpernayVillers (31). [2872

Documents ill. the history of the wars of religion in the Périgord (1588—92) — MWilkinson, EnglHRev 23, 90. [2873

Per la biograf. dell' abate Benedetto Castelli, discepolo di Galileo — PGuerrini, RivStBened 2 (07). [2874

Mons. Giovanni della Casa e i suoi tempi (cont) — LCampana, Studi St 16, 3. [2875

Galileo Galilei, novizio vallombrosiano — MErcolani, RivStBened 2 (07). [2876

Pierre Gassendis Metaphysik u. ihr Verh. zur scholast. Philos. — PPendzig, BonnHanstein (15, 176). [2877

Guicciardini als Historiker — EFueter, HZ 100, 3. [2878

Fra Fulgenzio Manfredi — GMercati, MiscStEccl 5 (07). [2879

Rätsel Michelangelos. Michelangelo u. Dante — KBorinski, Münch Müller (22, 343). [2880

Kard. Wilh. Sirlets Annotationen z. NT. Eine Verteidigung der Vul-

gnta gegen Valla u. Erasmus — HHöpfl, FreibHerder (10, 126) = BiblStu 13, 2. [2881

Refuorma introdütta a St. Murezzan e Celerina 16 Meg. 1577 — JRobbi, AnnalasSocRetoromantscha 22. [2882

P Jesuiten — HBöhmer, rBDuhr, HJb 29, 2. [2883
Orde der jezuiten, 2. dr. — JHMaronier, LeidenBrill (12, 274). [2884
Jagd auf die „Monita secreta" der Jesuiten — JBMundwiler, HiPoBlä 141, 11. [2885
Leben des ehrw. Paters Joseph Barrelle a. d. Ges. Jesu — JJHansen, PaderbBonif.-Dr (357). [2886
Antonio de Escobar y Mendoza als Moral-Theol. in Pascals Beleuchtung u. im Lichte der Wahrh. — KWeiſs, KlagenfJosef-Ver (336). [2887
Ludov. de Ponte S. J., Meditationes de praecipuis fidei nostrae mysteriis de hisp. in lat. transl. a Melch. Trevinnio, 2. — edALehmkuhl, Freib Herder (26, 266) = BiblAscMyst. [2888
Briefe u. Akten z. Gesch. des Gymn. u. d. Kollegs der Ges. Jesu in Feldkirch — ALudewig, PrFeldkirchUnterberger (5, 64). [2889
Irish roman cath. university and the Jesuits — MJFMcCarthy, LonHodder 1s. [2890

Q Vom Kloster ins akadem. Lehramt. Schicksale e. ehem. Kapuziners — GSpicker, StuFrommann (3, 143). [2891
Congregatio mariana acad. zu Freiburg i. B., 3. A., FreibHerder (56). [2892
Entstehen u. Geist der Mauriner Kongregation — OStark, StuMitBenedCistO 28 (07). [2893
Lettres inéd. Bénédictines de St-Maur — UBerlière, RevBénéd 25, 2. [2894
Congregazione Mechitarista e le sue benemerenze nell' Oriente e nell Occid. — BSargisean, RivStBened 2 (07). [2895

Erinnerung an ... Magdalena Sophia Barat (geb. 1779), HiPoBlä 141, 12. [2896
Martyr normand. Le bienh. Auguste Chapdelaine, prêtre de la Soc. des missions étr., martyr en Chine, béatif. par Léon XIII. 27. V. 1900, PaFéron-Vrau (16). [2897
Mutter Maria v. göttl. Herzen Droste zu Vischering — JDrammer, AachenJacobi (3, 83). [2898
Leben des hl. Aloysius v. Gonzaga, Patrons der christl. Jugend, 9. A. — MMeschler, FreibHerder (12, 311). [2899
Un Capucin. Le père Chrysostome de Barjac, Antoine Pellier (1757 —1819) — ADurand, NîmesDebroas (9, 285). [2900
S. François de Sales humaniste et écrivain latin — ADelplanque, Lille Giard 07 (12, 181) = MémTravFacCathLille 2. [2901
Teresa de Jesus — CJentsch, Grenzb 67, 21. [2902
Timothée de Puyloubier, ex-provincial des Frères Mineurs Capucins de Paris — RenédeNantes, LilleDesclée&deBrouwer (96). [2903
Kongregation der barmherz. Schwestern v. hl. Vinzenz v. Paul in Hildesheim — JMaring, HildeshLax (4, 135). [2904

R Gesch. der Brüdergemeinde in Schleswig-Holstein I — MWittern, DissErl 07 (32). [2905
Mormonentum, s. gefährl. Wesen u. Wirken, mit bes. Berücks. d. deutschen Verh. — MLWinkler, BerlSelbstverl (9, 121). [2906
Story of Quakerism — EBEmmott, LonHeadley (296). [2907

Catalogus bibliothecae Em. Swedenborgii — edAHStroh, HolmiaeAftonblad 07 (16). [2908

Bibel, Winkelmafs u. Zirkel. Studien z. Symbolik u. Gesch. der Humanität im Zeitalter der Naturphilos. — LKeller, MsComGes 17, 3. [2909
Grofsloge Indissolubilis u. andere Grofslogensysteme des 16., 17. u. 18. Jh. — LKeller, JenDiederichs (2, 36) = VortrAufsComGes 16, 3. [2910
Zu den Protokollen der Haager Loge v. 1637 u. 1638 — LKeller, MsComenGes 17, 3. [2911

Englischer u. französ. Deismus u. deutsche Aufklärung — AWolfstieg, MsComGes 17, 3. [2912
Begriff des exercitium religionis publ., exercitium religionis priv. u. der devotio domestica im Westf. Frieden — JBSägmüller, ThQs 90, 2. [2913
Moderne dottrine teocratiche (1600—1850) — AFalchi, TorinBocca (510). [2914

Joseph II. u. d. äufsere Kirchenverfassung Innerösterreichs — JRKušej, StuEnke (18, 358) = KirchenrAbh 49/50. [2915
Josefinische Anekdoten — CABinder, HiPoBlä 141, 9. [2916

Orthodoxie des 16. u. 17. Jh. u. das relig. u. sittl. Leben der Gegenw. — ESulze, ProtMh 12, 6. [2917
Pietismus als Träger des Fortschritt in Kirche, Theol. u. allg. Geistesbildung — HStephan, TübMohr (64) = SammlGemVortr 51. [2918
Prozefs gegen Unholde u. zauberische Personen (1710) — Grenzb 67, 16. [2919
Traurede f. e. gefall. Brautpaar a. d. J. 1688 — FHerrmann, BeiHessKg 3, 3. [2920

Wie waren die ersten Christen? Nach Gottfr. Arnold neu bearb., 3. A., GothOtt (247). [2921
Gedicht v. Dieterich Buxtehude — FSpitta, MsGoKrlKu 13, 6. [2922
2 neuere Arbeiten ü. Comenius — JKvačala, MittGDeutErzSchulg 18, 2. [2923
Stimme der Trauer v. J. A. Comenius. Aus d. Böhm. ü. — FSlamĕnsk, MsComenGes 17, 3. [2924
Erbprinz Friedrich v. Hessen-Kassel u. Pf. Valentin Fuchs v. Rasdorf — KScherer, FuldGblä 7, 1ff. [2925
Paul Gerhardt, 2. A. — ABurdach, BarmWuppertFraktGes 07 (107) = BarmBücherschatz 6. [2926
Paul Gerhardt u. d. Grofse Kurfürst I. — HJacoby, Grenzb 67, 17. [2927
Goethes relig. Weltanschauung — TAchelis, Xenien 08, 5. [2928
Johann Georg Hamann, der Magus im Norden — EKühn, GüterslBertelsmann (7, 112). [2929
Beobachtungen ü. d. Verh. v. Herders Kalligone zu Kants Kritik der Urteilskraft — HBaer, StuWildt (3, 75). [2930
Friedrich Heinr. Jacobi — FASchmid, HeidelbWinter (8, 366). [2931
Kantische Ethik i. i. Bez. zum Utilitarismus u. z. theol. Utilitätsmoral — WSellier, PrBurg (18). [2932
Kant in neuer ultramontan. u. liberal-kath. Beleuchtung — BBauch, Kantstu 13, 1/2. [2933
Philos. Lehren in Leibnizens Theodicée — AThönes, HalleNiemeyer (8, 79) = AbhPhilosG 28, vgl. 1755. [2934

Verbot v. Lessings Nathan in Frankfurt a/M. — HGrombacher, Euph 14, 4. [2935

D. Joachim Lütkemann, 3. A. — HLütkemann, BraunschwWollermann (8, 189). [2936

Kard. Barthol. Pacca, Denkwürdigkeiten ü. s. Aufenth. in Deutschland 1786—94, 1. — üASleumer, HammBreer&Thiemann (40) = FrankfZeitgermBrosch 27, 7. [2937

Schiller-Probleme — SRubinstein, LpzEdelmann (201). [2938

Joh. Moritz Schwager u. s. Kampf gegen Abergl. u. Hexenwahn — JMoser, JbVEvKgWestf 10. [2939

Spaldings Bestimmung des Menschen (1748) u. Wert der Andacht (1755) — hHStephan, GiefsTöpelmann (44) = StuGNeuProtQuellenh 1. [2940

Prof. D. Gerhard Titius, Ordensmeister der Hauptloge Indissolubilis 1671—81 — LKeller, MsComenGes 17, 3. [2941

Weihbischof Zirkel v. Würzburg — AFLudwig, rLZscharnack, ThLztg 33, 11. [2942

Spanheimgesellschaft in Berlin 1689—97 — FPetri, Festschr50jJubWilhGBerl. [2943

Nikolaischule u. Nikolaikl. in Chur im 17. Jh. — PGillardon, ChurSchuler (176). [2944

Kirchenbücher i. d. Kreisen Heydekrug, Labiau, lit. Niederung, Memel, Stallupönen u. Tilsit — EMachholz, MittLitauLitG 29. [2945

Jugendprozessionen zu Ostern in Lubom i. Kreise Ratibor u. e. Urk. darüber a. d. J. 1672 — WNehring, ArchSlavPh 29, 4. [2946

Markgräfler Pfarrer (Schmitthenner) z. Z. der Koalitionskriege — JG Sprengel, KonsMs 65, 8. [2947

Errichtung der Münchener Nuntiatur u. der Nuntiaturstreit bis z. Emser Kongrefs — FEndres, BeiBayerKg 14, 5. [2948

Beiträge z. Gesch. des Prot. auf dem oberen Murboden — KReissenberger, JbGesGProtÖsterr 29. [2949

Schaumburg-Lippische Kirchengesch. vom 30j. Kriege bis z. Gegenwart — Heidkämper, BückeburgFrommhold (61) aus ZNiedersKg [2950

Visitationsprotokolle v. 41 Pfarrern des Niedererzstiftes Trier a. d. J. 1772—73 — HVolk, TrierArch 12. [2951

Age of revolution. Being an outline of the hist. of the Church 1648 bis 1815 — WHHutton, LonRivingtons (310). [2952

Sozialismus u. Demokratie i. d. grofsen engl. Revol. — EBernstein, Stu Dietz (13, 367). [2953

John Tolands Christianity not mysterious 1696, [nebst] Leipnizens Annot. 1701 — üWLunde, hLZscharnack, GiefsTöpelmann (148) = StuGNeuProtQuellenh 3. [2954

John Wesley, evangelist — RGreen, LonRTS (542). [2955

Vie relig. en Ecosse au 18. s. — JECerisier, RevChrét 55, 6. [2956

Oeuvres choisies de Bossuet 2., PHachette (466). [2957

Fénelon et la doctrine de l'amour pur d'après sa correspondance avec ses princip amis. — ADelplanque, LilleGiard 07 (25, 477, 101) = MémTravFacCathLille 4. 5. [2958

Mémoires de Godfroi Hermant — PBliard, Études 08, 5/III. [2959

Mémoires et lettres du p. Timothée de La Flèche, év. de Béryte, sur les affaires ecclés. de son temps (1703—30) 5. éd. — pUbaldd'Alençon, PaPicard (227). [2960

P. Ambroise de Lombez (1708—78) — JBénac, PaPoussielgue (25, 228). [2961
Pascal: provenciales, lettres I, IV, XIII etc., 7. éd. — introdFBrunetière, PaHachette (31, 228). [2962
Pascals letztes Problem — FKuntze, ArchGPhilos 14, 8f. [2963
Pascal et l'apologétique tradit. — JZeiller, MiscStEccl 5 (07). [2964
Voltaire, Montesquieu&Rousseau in England — JCCollins, Lon Nash (302). [2965

Paroisse parisienne avant la Révolution. Saint-Hippolyte — JGaston, PaSaints-Pères (207). [2966
Port-Royal, 7. éd. — CASainte-Beuve, PaHachette (427). [2967
Titularabt v. Fontaine-André — EAStückelberg, ZSchweizKg 2, 1. [2968
Épisode de la suppression des couvents à Bruxelles à la fin du 18. s. — CPergameni, RevUnivBrux 13, 7/8. [2969
Corrispondenza tra la corte di Roma e l'inquisitore di Malta durante la guerra di Candia (1645—69) — PPiccolomini, ArchStItal 41, 1. [2970

Nos martyrs (1789—1799) — Léopold de Chérancé, PaPoussielgue (10, 301). [2971
Élection des évêques d'Ypres et de Tournai aux États génér. de 1789 — CRichard, AnnEstNord 08, 2. [2972

T Kirchl. Bewegungen der Gegenwart. Eine Samml. v. Aktenstücken 1 — FWiegand, LpzDieterich (4, 188). [2973
Gegenwärt. Stand der Debatte zw. Theol. u. Naturwiss. — KHeim, Th StuKri 08, 3. [2974
Gegenwärtiger Stand des Freiheitsproblems — JFroehlich, ProtMh 12, 4. [2975

Anfänge Pius' X — Spectator Novus, SüddeutMhJun. [2976
Pie X — Bridoux, PéronneDoal 07 (88). [2977
Papst Pius X. Ein Bild kirchlicher Reformtätigkeit, bill. Volksausg. — AHoch, LpzMüller-Mann (7, 292). [2978
Pius X. u. d. Päpstl. Hof — Ignis Ardens, üMTextor, BerlWiegand (267). [2979
Erinnerung an das 50j. Priesterjubil. Pius X. Reden u. Ansprachen geh. bei der durch die Katholiken Augsburgs veranst. Feier, AugsbKranzfelder (29). [2980
Annuario ecclesiastico 1908 (11.), RomIstitPio IX (993). [2981
Kirche u. Bibellesen od. d. grundsätzl. Stellung der kath. Kirche z. Bibellesen i. d. Landesspr. — NPeters, PaderbSchöningh (6, 58). [2982
Neue eherechtl. Dekrete — LBendix, Kath 88, 4. [2983
Neueste päpstl. Erlasse a. d. Geb. des Rechts, insbes. des Eherechts — ESehling, NKrlZ 19, 3. [2984
Hauptfundament des Einheitskatechismus nach Deharbe, Linden, Schuster — SLederer, AugsbLampart (8, 55). [2985
Heil. Sakrament (Zu S. 39—51 des Dekr. Lamentabilisane) — JBessmer, StiMaLa 74, 5. [2986
Kirchl. Reform des Kommunionempfangs durch das Dekret der Konzilskongreg. v. 20. XII. 05 u. dessen Ergänzung — CMRechenauer, Regensb Pustet (104). [2987
Privatbeichte i. d. evang. Christenheit, Kath. 88, 5. [2988
Rundschreiben ... Pius X. ü. d. Lehren der Modernisten (lat. u. deutsch), 3. A., FreibHerder (121). [2989

Kanzelvorträge ü. d. Modernismus — CForschner, MainzKirchheim (7, 131). [2989
Enzyklika pascendi u. d. neue Syll. Papst Pius' X. — MGlossner, Paderb Schöningh (49). [2991
Enzyklika Pascendi u. d. modernist. Apologetik — JHild, Kath. 88, 5. [2992
Enzyklika Pius' X. gegen d. Modernismus u. Ehrhards Kritik derselben — JMüller, InnsbrRauch (48) = ZtKathTh 08, 2 Bei. [2993
„Zwei feindl. Theologien im Schoſse der Kirche" — JRies, Kath 88, 4. [2994
Zur Ehrenrettung v. Begriffen. Terminol. Betrachtungen ü. kirchl. Gegenwartsfragen — JSchmidlin, Kath. 88, 6. [2995
Catholici, Lendemains d'Encyclique, rPLobstein, ThLztg 33, 11. [2996
Démocrates chrétiens et le Modernisme. Hist. documentaire — EBarbier, NancyDrioton (424). [2997
Encyclique „Pascendi dominici gregis" et la Démocratie — HDelassus, LilleDesclée&deBrouwer (72). [2998

Lotta fra stato e chiesa durante l'impero Napoleonico — GRoberti, NAntol 43, 872. [2999
Fiches pontificales de Mons. Montagnini, ex-auditeur de l'anc. nonciature à Paris: dépêches, réponses et notes hist., PaNourry (13, 236). [3000
Catholicisme de demain — JdeBonnefoy, PaNourry (207). [3001
Devoir actuel des catholiques. L'Action directe et la résistance active pour le retour aux traditions nat. de la France... — CLdeCasamajor, PaDesclée&deBrouwer (64). [3002
Modernisme et tradition cath. en France — CGuignebert, PaGrandeRev (3, 188). [3003
Crise du clergé, 2. éd. — AHoutin, PaNourry (334). [3004
Actes et décisions du synode nat. des églises réform. évang. de France, tenu à Paris 28. V.—5. VI. 07, AnduzeCastagnier (6, 359). [3005
Agenda-annuaire prot. pour l'a. 1908 (29. a.). Renseignements rel. aux églises et aux œuvres du prot. de langue franç. — HGambier, PaFischbacher (536). [3006
Z. neuesten Gesch. des französ. Protestantismus — AZimmermann, Kath. 88, 5. [3007
Réforme des facultés de théologie — EVaucher, RevChrét 55, 6. [3008

Idées de M. Emile Boutroux sur les rapports de la science et de la religion dans la philos. contemp. — CLeCornu, RevChr 55, 6. [3009
Un prêtre modèle au 19. s. Mons. Alex. Amédée Curé — JLeistler, Pa Desclée-deBrouwer (176). [3010
Nouveaux mélanges oratoires de Mgr. d'Hulst VI., PaPoussielgue 07 (7, 569). [3011
Vie du r. p. Lacordaire dédiée à la jeunesse franç. — LMasson, Pa Vitte (425). [3012
Montalembert — FdeWitt-Guizot, RevChr 55, 6. [3013
Philosophie relig. de Charles Renouvier — AArnal, rPLobstein, Th Lztg 33, 11. [3014

Paris sous Napoléon. La religion — LdeLanzacdeLaborie, PaPlon-Nourrit 07 (4, 394). [3015

Evangel. Kirche in Belgien — WKremer, Deutsch-EvAusl 7, 8. [3016
Neue Kirchenorganisation in Genf — AKeller, ChrW 22, 21. [3017

Nachträgliches z. d. Art. „Reform-Katholisches aus Italien, Frankreich u. England“ — HHoltzmann, ProtMh 12, 4. [3018
Cattolicismo rosso: studio sul presente movimento di riforma nel cattolicismo — GPrezzolini, NapRicciardi (20, 348). [3019
Fogazzaro et Rosmini — JGardair, RevPhilosApr. [3020
Église de Naples sous la domination napoléonienne — JRambaud, RevH Eccl 9, 2. [3021
Lettres inédites sur Rome et l'Italie au début du Second Empire — pJGay, PaCornéiy (76). [3022
Unsere Gemeinden in Rumänien — EHeift, DeutEvAuslApr. [3023

[Deutschland] Kaisertitel i. d. Liturgie — EW, ZSchweizKg 2, 1. [3024
Kirchliche Zeitfragen — JSelbst, Kath 88, 6. [3025
Angebl. „neue Lage“ der kath. Theologie — MGloſsner. JbPhilosSpek Th 22, 4. [3026
Indexbewegung u. Kulturgesellsch. Eine hist. Darst. auf Grund der Akten — AtenHompel, HHellraeth, JPlaſsmann, BonnGeorgi (7, 208). [3027
Evang. Beurteilung des neuesten röm. Katholizismus, bes. in Deutschland — HBorg-Schüttmann, EvKrztg 82, 15. [3028
Neues z. Jugendfürsorge i. d. kath. Kirche — BoosmannAventhoft, Ms InnMiss 28, 6. [3029
Relig.-sittl. Aufgabe des Alt-Katholizismus — HBodewig, DeutMerk 39, 8. [3030
Memento vivere! Erinnerungen a. d. Los-von-Rom-Bewegung — JKniese, Ref 7, 24. [3031

Inwiefern wirkt die gehemmte Gotteserkenntnis des alten Protestantismus noch immer zerstörend auf unser kirchl. Leben ein? — ESulze, Prot Mh 12, 5. [3032
Relig. Frage der Gegenwart — WHerrmann, LpzQuelle&Meyer = Wiss Bild 50. [3033
Moderne Theologie u. Kultur — TKappstein, BerlMarquardt (143) = Kultur 29/30. [3034
Some recent phases of german theology - JLNuelsen, CincinnatiJennings &Graham (7, 114). [3035
Gott u. die Seele i. d. monist. Religionsphilos. der Gegenwart — JReinhard, PrGrimma (47). [3036
Z. Würdigung des heutigen Biblizismus — Nösgen, EvKrztg 82, 25. [3037
Kirche u moderne Bildungsbestrebungen — GSeibt, StuBelser (48) = ZeitfrChrVolksleb 252. [3038
Kirchliches Jahrb. auf d. J. 1908 — JSchneider, GüterslBertelsmann (8, 668). [3039
Statist. Mitteilungen a. d. deutschen evang. Landeskirchen v. J. 1906, StuGrüninger (24) aus AllgKrblEvDeutschl. [3040
Kirchl. Einigung des evang. Deutschl. im 19. Jh. — FMSchiele, Tüb Mohr (83) = SammlGemVortr 50. [3041
Erschöpfen die kirchl. Parteinamen „Positiv“ u. „Liberal“ den Reichtum deutsch-evang. Geistes- u. Glaubenslebens — HSchöpf, Deutsch evBlä 28, 6. [3042
Was haben die deutschen Freikirchen dem Vaterl. genützt? — RKücklich, StuChrVerlagsh (80). [3043
Stellung der Gemeinschaftskreise z. Kirche u. z. Pfarramt, GothaOtt (16). [3044
Innere Entwicklung der deutschen Gemeinschaftsbeweg. i. d. J. 1906 u. 1907 — PFleisch, LpzWallmann (8, 124). [3045
Verzeichnis der evang. Presse, HambSchloeſsmann (8, 182). [3046

Bilder a. d. Arbeit der inn. Miss. — Landgrebe, PrKiel (15). [3047
Kirche u. Sozialdemokratie — GLiebster, GießTöpelmann (3, 128) = StuPraktTh 1. [3048
Psychologie der Frömmigkeit. Studien u. Bilder — TKappstein, Lpz Heinsius (7, 242). [3049
Amulette von Evangelischen — Kirchner, ChrW 22, 18. [3050
Monismus darg. in Beiträgen seiner Vertreter, 2.: Historisches — hA Drews, JenDiederichs (101). [3051

Reden z. Begräbnisfeier des Generalsup. a. D. D. Bartels am 25. X. 07, AurichFriemann (15). [3052
Bruno Bauer u. s. Theorien ü. d. Entsteh. des Christent. — MKegel, AbhPhilosGesch 6. [3053
Beck, Bovet, Stoecker — EVowinckel, Ref 7, 17. [3054
Skizzen u. Vorarbeiten z. e. wissensch. Biographie Jakob Burckhardts 1. — CHänel, PrLpz (42). [3055
Z. Erinn. an Paul Christ u. Konrad Furrer — HKesselring, ProtMh 12, 6. [3056
† P. Rud. Cornely — ABaumgartner, StiMaLa 4. [3057
Vom Lohgerber z. Diakonissenvater. Friedrich Dändlikers Leben — ALangmesser, BasKober (5, 219). [3058
Ebbinghaus' Religionspsychologie — GVorbrodt, ZThKr 18, 3. [3059
Dr. Augustinus Egger, Bf. v. St. Gallen — JOesch, StGallenKöppel (187). [3060
Johann Gottlieb Fichte u. s. Schrift ü. die Bestimmung des Menschen — GLasson, BerlTrowitzsch (45). [3061
[Frenssen] „Hilligenlei" — MFreimut, AltGl 9, 30. [3062
Z. Erinnerung an D. Gustav Adolf Fricke — Hartung, Ihmels, Pank, LpzHinrichs (18). [3063
Dekan D. Konrad Furrer †, ZMisskuRlgw 23, 5. [3064
Eduard v. Gebhardt u. Fritz v. Uhde, 2 Jubilare deutsch-ev. Kunst, ChrKubl 50, 5. [3065
Erinnerungen an u. Gespräche mit Heinrich Gelzer — vSchulte, Deut Rev 33, 6. [3066
Joh. Evangelista Gossner — FGründler, AltGl 9, 27. [3067
Ludwig Harms, AllgEvLuthKrztg 41, 18. [3068
Von Pastor Ludwig Harms — HDehning, LpzJansa (16). [3069
In piam memorian v. Ludwig Harms — JGensichen, EvKrztg 82, 19. [3070
Louis Harms als Deutscher — ALienhard, Ref 7, 20. [3071
Ludwig Harms — FPlathner, AltGl 9, 34. [3072
Louis Harms, s. Leben u. s. Wirken — FRaeder, HermannsbMissionshdlg (50). [3073
Louis Harms — ders., Ref 7, 19. [3074
P. Maurus Heidelberger aus St. Gallen, ZSchweizKg 2, 1. [3075
Martin Kähler in Halle u. d. gegenwärt. theol. Lage — ABoegner, NeukirchenErzver (35). [3076
D. Justus Köberle als Theologe — Wilke, EvKrztg 82, 18. [3077
Löhe-Jubiläum in Altona, MsInnMiss 28, 4. [3078
Nietzsche-Vorträge, erw. Ausg. — LHorneffer, LpzKlinkhardt (6, 187). [3079
Ethics of Nietzsche — ACPigou, InternJEthApr. [3080
Walther Niethack-Stahn, Die Christen — HBauke&FPhilippi, ChrW 22, 20. [3081
Novalis Schriften — Zinkernagel, ebd. 22, 21. [3082
Overbeck-Nietzsche — RMMeyer, DeutRu 34, 8. [3083
Relig. Ideen Pestalozzis — BMHasenstab, BerlTrenkel (5, 80). [3084

Otto Pfleiderers Darstellung des Christentums u. der Religionsg. — JWendland, ChrW 22, 26. [3085
Neue Untersuchungen ü. d. Pöschlianismus — AFLudwig, rLZscharnack, ThLztg 33, 12. [3086
Zu Johannes Ronge — HOncken, HZ 101, 1. [3087
Joh. Ronge's Brief an Bischof Arnoldi v. Trier — hGTschirn, FrankfNeu Verl (32). [3088
Dr. th. P. Odilo Rottmanner O. S. B. (1841—1907) — GStipberger, HiPoBlä 141, 8. [3089
Commerbuch (1. u. 2. Anfl.) „Hermann Schell u. der fortschrittl. Katholizismus usw." krit. bel. v. Aurelius. Mit 2 erstmals veröff. Schellbriefen, OffenbSchurz (81). [3090
Stellung der Kirche z. Theologie v. Hermann Schell — FHKiefl, Paderb Schöningh (18, 244). [3091
Hinauf zum Idealismus. Schellingstudien — OBraun, LpzEckardt (10, 154). [3092
Schleiermacher als patriot. Prediger — JBauer, GiefsTöpelmann (12, 364) = StuGNeuProt 4. [3093
Schleiermachers Sendschreiben ü. s. Glaubenslehre an Lücke — hHMulert, GiefsTöpelmann (68) = StuGNeuProtQuellensch 2. [3094
Aufnahme der Glaubenslehre Schleiermachers — HMulert, ZThKr 18, 2. [3095
Geschichtsphilos. Standpunkt Schleiermachers — GWehrung, rHStephan, ThLztg 33, 10. [3096
Pastor Hermann Schmidt † — Walter, DeutEvAuslApr. [3097
Artur Schopenhauer u. s. Weltanschauung — AKowalewski, Halle Marhold (7, 237). [3098
„Das System Seeberg" — RSeeberg, Ref 7, 24. [3099
Bernhard Stade. Charakterbild — HGunkel, ChrW 22, 22. [3100
Bemerkungen z. Christologie v. DavidFriedrich Straufs — EGünther, ZThKr 18, 3. [3101
David Friedrich Straufs — CJentsch, Grenzb 67, 26. [3102
David Friedrich Straufs — TÖstreicher, Ref 7, 17. [3103
Leben des ... Johann Nepomuk v. Tschiderer, Fürstbisch. v. Trient — ATait, üLSchlegel, TrientMonauni (15, 598). [3104
Prozefs Wahrmund, WienStern (67). [3105
Kathol. Weltanschauung u. freie Wissensch. Das wissensch. Arbeiten Prof. Wahrmunds krit. bel. — LFonk, InnsbrRauch (4, 47) = Veröff AkademikerhInnsbr 2. [3106
Fall Wahrmund i. s. kirchenpol. Bedeutung — TGMasaryk, ChrW 22, 16. [3107
2. Wahrmundbroschüre — VNaumann, GrazStyria (7, 41). [3108
Kampf um die Entwicklungslehre (Wasmann c. Haeckel) — GWobbermin, ThRu 11, 5. [3109
Wichern-Feiern. Festbericht, HambRauhH (63). [3110
Zum 100. Geburtstag Joh. Hinrich Wicherns, EvKrztg 82, 18. [3111
Wicherns ges. Schriften, e. Quelle f. d. Kircheng. des 19. Jh. — FArnold, Ref 7, 20. [3112
Wichern als Persönlichkeit und Charakter — PGrünberg, ChrW 22, 16. [3113
Joh. Hinr. Wichern, eine Prophetengestalt des 19. Jh. — MHennig, Ev LutKrztg 41, 16. [3114
Johann Hinr. Wichern, kl. Ausg. — CGHottinger, Südende-BerlSelbstverl (32). [3115
D. Johann HinrichWichern — EMedern, MagdebEvBuchh (29). [3116
Erinnerungen an Joh. Heinr. Wichern — WNelle, DeutEvBlä 28, 4. [3117

Wichern e. Mann des alten Glaubens — TSchäfer, AltGl 9, 30. [3118
Wicherns Gang n. Berlin — TSchäfer, MsInnMiss 28, 5. [3119
Joh. Hinr. Wichern über christliche Kunst — HVölter, ChrKubl 50, 5. [3120
Joh. Hinr. Wichern — PWernle, BasHelbing&Lichtenhahn (66) ausSonntagsblBaslNachr. [3121
Eduard Zeller — LStein, ArchGPhilos 14, 3. [3122
Eduard Zeller — TZiegler, ProtMh 12, 5. [3123

Geschichte der Säkularisation im rechtsrhein. Bayern 3, 2 — AM Scheglmann, RegensbHabbel (8, 820). [3124
Gesch. der Neuen Kirche zu Berlin 1708—1708 — PKirmſs, Berl Winckelmann (151). [3125
Theolog. Schule zu Bethel — EMoering, ChrW 22, 17. [3126
Schematismus der Bukowinaer gr.-or. Archiepiskopal-Diöz. f. d. J. 1908, CzernowitzPardini (216). [3127
Satan unter den Heiligen. Die Casseler Beweg. im Lichte der Erf. — ADallmeyer, NeumünsterIhloff (24). [3128
Personalstand der Säkular- u. Regular-Geistl. der Diöz. Gurk in Kärnten i. J. 1908, KlagenfJosefVer (320). [3129
Erweckungsbeweg. in Deutschland während des 19. J., 9.: Hannover u. Tecklenburg — LTiesmeyer, KassRöttger (94). [3130
[Hessen] Beitrag z. Beurteilung der „Revolution“ v. 1866. Antwort auf die Forderung v. 18 Laien, daſs die renitenten Pfarrer ... zu dem ... Standp. zurückkehren, welchen die renit. Pf. ausnahmslos früher eingenommen haben — FWitzel, KassKühn (38). [3131
Evang. Masuren i. i. kirchl. u. nat. Eigenart. Ein kirchengesch. Beitr. z. Frage der kath.-poln. Propaganda in Mas. — PHensel, KönigsbBeyer (7, 79) = SchrSynodalkommOstpreuſsKg 4. [3132
Religion u. Wissenschaft, Kirche u. Schule. Z. österr. Katholikentag u. seine Folgen — FResch, LpzMutze (62), [3133
Diasporafahrten. Bilder a. d. Leben e. Posener Pastors — BRasmus, LpzStrauch (143). [3134
Entstehung der preuſs. Landeskirche — EFörster, rOBaumgarten, Ev Freih 8, 6, [3135
Personal-Katalog des Bist. Rottenburg i. J. 1908, RottenbBader (128). [3136
Kirchenpatronatrecht i. d. ev.-luth. Landeskirche des Kgr. Sachsen — OAlbert, LpzVeit (8, 79). [3137
Landeskirche des Kgr. Sachsen u. d. Auslandsdiaspora — CMirbt, DeutschEvAusl 7, 8. [3138
Personalstand der Säkular- u. Regular-Geistl. des Erzbist. Salzburg a. d. J. 1908, SalzbPustet (251). [3139
Schlesische Zeugen. Werkzeuge u. Werkstätten der inn. Miss., H. 1—3 (Graf Adalbert v. d. Recke-Volmerstein, Maximilian Graf v. Lüttichau, Hans Ernst Freih. v. Kottowitz), Liegnitz, SchlesProvVerInnMiss 07 (16, 16, 16). [3140
Siebenbürger Sachsen — Richter, LpzBraun (25) = Wartburghefte 40. [3141
Personal- u. Pfarreienverz. der Diöz. Trier pro 1908, TrierPaulinus (10, 18). [3142
Lage der evang. Kirche in Ungarn — WJausz, Ref 7, 18. [3143

Church of England manuals 1., LonThynne 1s. [3144
Free church yearbook 1908, LonLaw 2s 6d. [3145

Daily mail yearbook of the churches for 1908, Lon 6d. [3146
Scriptural and catholic truth and worship, n. ed. — FMeyrick, LonLongmans (294). [3147
Doctrine of the church of England on the holy communion, 4. ed. — ders., ebd. (264). [3148
Consecration of the eucharist — HRGummay, LonDeLaMorePr 10s. [3149
History of the Evangelical party in the Church of England — GRBalleine, LonLongmans (350). [3150
Anglican liberalism. By 12 churchmen, LonWilliams (312). [3151
Liberal theology and the ground of faith — HEgerton, LonPitman (248). [3152
Neue Theologie in England — CSchmidt, Ref 7, 21. [3153
Church in modern England — FCKempson, LonPitman (226). [3154
Churches & modern thought — PVivian, LonWatts (432). [3155
What is the substance of faith? A criticism of Sir Oliver Lodge's catechism and a response to the New Theology challenge against revealed religion — HSulley, LonSimpkin (202). [3156

Father Edmund Campion & his companions — WCardAllen, LonBurns 4s. [3157
Ritualiste apôtre social, Robert Dolling (1851—1902) — RGout, RevTh 17, 2. [3158
Kard. Newman als Gegner des Modernismus — ABellesheim, Kath 88, 4. [3159
Card. Newman and his influence on relig. life and thought — CSarolea, LonClark (182). [3160
Päpstl. Breve ü. Kard. Newman u. d. Modernismus — ABellesheim, Kath 88, 5. [3161
Vom Modernismus Tyrells — KWeifs, PassKleiter (44) ausThPrakt Ms. [3162

Progress of the church in London from the acc. of Queen Victoria to 1908 — Bish. of Dover, LonSPCK (124). [3163

Kirche u. Staat in d. Ver. St. v. **Amerika** — Kraushaar, AltGl 9, 30. [3164
Blick i. d. kirchl. Verhältnisse der Verein. Staaten Nordamerikas — GRiedel, PositUn 5, 6. [3165
Statist. Jahrbuch der deutschen evang.-luth. Synode v. Missouri, Ohio u. a. Staaten f. 1907, ZwickauSchriftenVer (192). [3166
Aus e. kl. Kirche Amerikas. Z. Char. des methodist. Freikirchentums — ESchmidt, DeutEvBlä 28, 4, [3167
Freedom and fellowship in religion. Proceedings and papers of the 4. internat. congr. of relig. liberals held at Boston, U. S. A., sept. 22—27. 1907 — edCWWendte, BostInternCouncil 07 (7, 651). [3168

Chiesa **russa**: le sue odierne condizioni e il suo riformismo dottr. — APalmieri, FirLibrerEdit (15, 759). [3169
Graf Leo Tolstoi — NAKotljarewski, InternWs 2, 18. [3170

Missioner — EPOppenheim, LonWard (320). [3171
Deutschen evangel. Heidenmissionen — hPRichter, BerlEvMissionsges (216). [3172

Deutsches Institut f. ärztl. Mission — ASchulze, ChrW 22, 24. [3173
Missionserfahrungen — GSimon, Ref 7, 20. [3174
Kolonialmission gegen Weltmission = FWürz, EvMissmag 52, 7. [3175
Industrie u. Handel im Dienste der Basler Mission, 2. A. — WDuisberg, BasMissbuchh (48). [3176
Berliner Mission (Berlin I) — KFricke, BerlEvMissionsges (46) aus: Die deutschen ev. Heidenmissionen. [3177
Jahrb. der Missionskonf. der Brüdergemeine 1908 — TBechler, HerrnhutMissbuchh (88). [3678
25 Jahre Allg. Ev.-Prot. Missionsverein — WLueken, ChrW 22, 16ff. [3179

Bedeutung der Muhammedanermission f. d. Heidenmission — CMeinhof, Gr.-LichterfDeutOrMiss 07 (14). [3180
Kamil Abdul Messiah El Aietang (Lebensbeschreibungen bekehrter Muhammedaner) — HHJessup, üPFvV. Iseen, ebd. (69). [3181
Islam in Nordwest-Afrika — AJPaccard, EvMissmag 52, 7. [3182
Etwas über die Schwarzen — GSchönholzer, ZMisskuRlgw 23, 5. [3183
Nachrichten a. d. ostafrik. Mission 22. Jg. — hTrittelvitz, BielefBethel. [3184
Bergdamra in Deutsch-Süd-West-Afrika u. d. Arbeit der rhein. Mission an ihnen — Wegner, BarmMissh (40) = RheinMissschr 129. [3185
Kaiserswerther Diakonissenhospital zu Alexandria 1857—1907 — DDisselhoff, KaiserswDiakonissenanst 07 (53). [3186
Zeichen der Zeit in China — WSchlatter, EvMissmag 52, 5. [3187
Von Honkong nach Lokong. Reise-Erinn. aus China. — KSchoch, Bas Missbuchh (72). [3188
3 Jahrzehnte deutscher Pioniermissionsarbeit in Süd-China 1852—82, 1. — Sauberzweig-Schmidt, BerlEvMissges (129). [3189
Tju Eng, d. erste chines. Christin v. Kwala Kapuas — Stursberg, Barm Missionsh (20) = RheinMissschr 128. [3190
Pionierarbeit i. d. chines. Provinz Hunan — PSteiner, EvMissmag 52, 5. [3191
Besuch bei unsern Brüdern v. d. Rhein. Mission in China — WOehler, ebd. 52, 7. [3192
Entwicklung des Kiautschou-Gebietes — AKind, ZMisskRlgw 23, 4. [3193
Im Lande der Mitternachtssonne. Aus d. Leben des Eskimos-Miss. Edmund Peck, EvMissmag 52, 7. [3194
Rhein. Mission im Hereroland — Spiecker, BarmMissh (140) = Rhein-Missschr. 130. [3195
Wem verdankt Japan s. Siege? — HHaas, ZMisskuRlgw 23, 5. [3196
Christianity in Japan — MCHarris, CincinnatiJennings&Graham (7, 88). [3197
Japanisches — Hering, ZMisskuRlgw 23, 5. [3198
Campagne d'évangélisation au Japan — ESautter, RevChrét 55, 5. [3199
Zwei Urteile über Mission u. Missionare in Indien — Handmann, AMiss Z 35, 5. [3200
Einige der zugkräftigsten Ideen des Hinduismus — Happel, ZMisskRlgw 23, 4 [3201
Roomsch kath. missie in Nederl. Oost-Indië 1808—1908 — AJHvdVelden, NijmwegenMahmberg (400). [3202
Warum ich Christ geworden bin — KTAlahasundraram, EvMissmag 52, 5. [3203
Uncle Mac the missionary or more news from Korea — JPerry, Lon Partridge (170). [3204

Freimaurer im Kulturk. gegen d. evang. Mission auf Madagaskar — KChrist, EvMissmag 52, 6. [3205
Marokko u. die Mission daselbst — GKurze, AMissZ 35, 5/6. [3206
Arbeit der rhein. Mission auf Nias — FBüttner, EvMissmag 52, 5. [3207
Systemat. Bibliographie der Palästina-Literatur I (1885—1904) — PThomsen, LpzHaupt (16, 203). [3208
32. pélerinage de penitence en Terre Sainte. Journal et notes d'un pélerine — PBels, CarcasonneBonnafousThomas (144). [3209
Etliches fiel auf e. gut Land. Erzählungen a. d. Tamulenmiss. — AGehwing, LpzEvLuthMiss. (133). [3210

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.



Bibliographie
der kirchengeschichtlichen Literatur

Vom 1. Juli 1908 bis zum 1. Oktober 1908.
(Abgeschlossen am 5. Oktober.)

A Zukunftsaufgaben der **Religion** u. der Religionswiss. — HJHoltzmann, InternWs 2, 36f. [3211
Allg. Gesch. der Philosophie m. bes. Berücksicht. der Religionen 1, 3 — PDeufsen, LpzBrockhaus (16, 728). [3212
Stellung der Religion im Geistesleben — PKalweit, LpzTeubner (4, 96) = AusNatGeistesw 225. [3213
Über Religionspsychologie — EWMayer, ZThKr 18, 4. [3214
Bericht ü. d. Lit. z. antiken Mythol. u. Religionsgesch. a. d. J. 1898 bis 1905 — OGruppe, JahresberFortschrKlAltertSuppl 137 (652); auch sep. LpzReisland. [3215
Aufgaben u. Ziele der vergleich. Mythenforsch. — HLefsmann, Mythol Bibl 1, 4. [3216

„Jungfräuliche" Erde — ENestle, ArchRlgw 11, 2/3. [3217
Nochmals „Mutter Erde" in Afrika — BStruck, ebd. [3218
Fetischismus — RMMeyer, ebd. [3219
Furcht als primäres Phänomen des relig. Bewufstseins — GStosch, ZRlgpsych 2, 5. [3220
Psychology of inspiration — GLRaymond, NewYFunk&Wagnall (19, 340). [3221
Idée du livre inspiré, hist. et analyse — LMéchineau, RomIstPioIX (167). [3222
Märchen, Sage u. Legende als Entwicklungsformen des Mythus — W Wundt, ArchRlgw 11, 2/3. [3223
Mystik im Heident. u. Christent. — ELehmann, üAGrundtvig, Lpz Teubner (3, 166) = AusNatGeistesw 217 [3224
Origine des mythes — BCarrade-Vaux, AnnPhilosChrMai/Juni. [3225
Idée du péché orig. — SReinach, NouvRev 11. [3226
Religions des primitifs — Frey, ebd. [3227
Sternensagen u. Astrolog. aus Nordabessinien — ELittmann, Arch Rlgw 11, 2/3. [3228
Verbrechen u. Aberglauben. Skizzen a. d. volkskundl. Kriminalistik — AHellweg, LpzTeubner (7, 139) = AusNatGeistesw 212. [3229

Rlg. Gesänge u. Mythen einiger Stämme der mexik. Sierra Madre — KTPreufs, ArchRlgw 11, 2/3. [3230
Panbabylonismus u. d. Bibel — CJentsch, Grenzb 67, 30. [3231

Gilgamesch-Epos i. d. Weltlit. I — PJensen, rJWRothstein, ZDeutMorgenlG 62, 2. [3232
Sacrifice en Égypte — AMoret, RevHRlg 57, 1. [3233
Konfucius — RWilhelm, PreufsJbü 134, 1. [3234
Buddhism, primit. and present in Magadha and in Ceylon, 2. ed. — RSCopleston, LonLongmans 10s6d. [3235
Early buddhism — TWRDavids, LonConstable (100). [3236
Bhagavad Gita and the New Test. — GHowells, DissTüb (58). [3237
Wheat among the tares: studies of Buddhism in Japan — ALloyd, Lon Macmillan (162). [3238
Vedanta u. Buddhismus u. ihre Schätzung durch die Gegenwart — A vMensi, Hochl 5, 11. [3239
Z. Vorgesch. des Buddhismus — HOldenberg, MünchAZtg 13. [3240

Neuesten Strömungen i. d. alttest. Wiss. — PTorge, ProtMh 12, 7. [3241
Neuentdeckte „Josuabuch" der Samariter — GHölscher, AEvLuthKrztg 41, 32 [3242
Unechtheit des samarit. Josuabuches — ASYahuda, SbPreufsAkW 39. [3243
Prophetie u. Weissagung — BBaentsch, ZWissTh 50, 4. [3244
Prophetisch-apostol. Weltbild — HAlberts, SteglitzSelbstverl (111). [3245
Unterweltsvorst. im AT — Torge, ZMisskRlgw 23, 6. [3246
Survey of rec. lit. on jewish eschatology with spec. ref. to the consciousness of Jesus — LMuirhead, ReviewThPhilos 3, 12. [3247
Pessimistische Strömungen im Judentum (bis z. Abschl. des Talmud) — GSalkinowski, DissBern (67). [3248
Einleitung i. d. Talmud, 4. A. — HLStrack, LpzHinrichs (8, 182) = SchriftenInstJudBerl 2. [3249
Tosefte, Mischna u. Boraitha i. i. Verh. zueinander oder paläst. u. babyl. Halacha 1. — MSZuckermandel, FrankfKauffmann (30, 484). [3250
Light from egyptian papyri on jewish history before Christ — CHH Wright, LonWilliams (142). [3251
Nouveaux pagyrus d'Eléphantine; le règne de Dieu dans le Judaïsme — MJLagrange, RevBiblInternJul. [3252
Z. Gesch. der Juden (Heman) — GHölscher, ThLbl 29, 31. [3253
Old armenian version of Josephus — FCConybeare, JThStu 9, 36. [3254
Griech. Philosophie im Buche der Weisheit, 1. — PHeinisch, HabSchr Bresl (50). [3255
Idées philos. et relig. de Philon d'Alexandrie — EBréhier, rPWendland, ThLztg 33, 16. [3256
Philon d'après deux ouvrages rec. — LDauriac, RevÉtJuiv 55, 109. [3257
Philo v. Alexandrien u. d. hellenist. Philos. — GRSMead, VjsBibelk 3, 1. [3258
John the Baptist and his message — EFScott, Exp 7, 31. [3259
Nom de Jésus chez les Juifs — SKraufs, RevÉtJuives 55, 109. [3260
Wechselbeziehungen zw. jüd. u. christl. Theol. — FNippold, ZWissTh 50, 4. [3261

Ἀμενηνὰ κάρηνα — LRadermacher, ArchRlgw 11, 2/3. [3262
Greek hist. writing and Apollo — UvWilamovitz-Moellendorff, trGMurray, LonFrowde 1s. [3263
Dionysus im Schiff — MPNilsson, ArchRlgw 11, 2/3. [3264
Dioskuren als Retter zur See bei Griechen u. Römern u. ihr Fortleben in christl. Legenden — KJaisle, DissTüb (73). [3265
Hermes der Mondgott — ESiecke, LpzHinrichs (98) = MytholBibl 2, 1. [3266
De juris sacri interpretibus Atticis — PEhrmann, GiefsTöpelmann (2, 62) = RlggeschVersVorarb 4, 3. [3267

Entstehung der Tragödie — ADieterich, ArchRlgw 11, 2/3. [3268
Griechische Denker III, 3 — TGomperz, LpzVeit (S. 193—288). [3269
Platonisches Gebetsleben — EBickel, ArchGPhilos 14, 4. [3270
Priester u. Tempel im hellenist. Ägypten 2. — WOtto, LpzTeubner (6, 417). [3271
Ea quae apud Pseudo-Phocylidem Veteris et Novi Test. vestigia deprehenduntur — ABeltrami, RivFilolIstrClassJul. [3272
De conscientiae notione, quae et qualis fuerit Romanis — RMulder, DissAmsterd (125). [3273
Polit. Bedeutung der Religion v. Emesa — AvDomaszewski, ArchRlgw 11, 2/3. [3274
Distribution of oriental cults in the Gauls and the Germanies — CHMoore, TransactProcAmericPhAss 38 (07). [3275
Mithraskult mit bes. Berücks. seiner Bedeut. im alten Rom — HNordsieck, MittVereinigSaalburgfr 16. [3276
M. Antoninus imperator ad se ipsum — hLHLeopold, OxfClarPr (12, 139). [3277
Religione di Seneca ed il pensiero epicur. — CPascal, RendIstLomb 39 (06). [3278
Vergil's messianic eclogue — HWGarrod, ClassRev 22, 5. [3279
Vorbereitung der griech.-röm. Welt zur Aufnahme des Christent 1., AEv LuthKrztg 41, 35. [3280

Druiden Irlands (Splitter u. Späne) — JvPflugk-Harttung, BerlAllgV DeutLit. [3281

B Gamla kyrkans historia till sjunde århr. början — HHolmquist, Ups Schultz (16, 435). [3282
Patrologie 2: Vom Toleranzedikt v. Mailand (313) bis z. Ende der patrist. Zeit (754) — HKihn, PaderbSchöningh (10, 514) — WissHandbibl 1, 29. [3283
Encore l'évolution des dogmes. Rép. au P. Allo et à M. Bricout — EMichaud, RevInternTh 16, 63. [3284
Studio della morale nel suo svolgimento relig. e scientif. — APons, TorinParavia (11, 202). [3285
Concetto della schiavitù da Aristotele ai dottori scolastici — STalamo, RomUnCoop (7, 252). [3286
History, principles and practice of symbolisme in christian art, 4. ed. — PEHulme, LonSonnenschein (240). [3287
Art profane à l'église, ses licences symboliques, satiriques et fantaisistes — GJWitkowski, PaSchemit (4, 480). [3288
Lehrb. der histor. Methode u. der Geschichtsphilos., 5./6. A. — EBernheim, LpzDuncker&Humblot (10, 842). [3289
Prolegomena zur Historiosophie — ACieskowski, 2. A. PosLeitgeber (152). [3290

C Early church — RFHorton, LonJack (188). [3291
Christ à tête d'âne du Palatin — FdeMély, AcInscrBLetlR 07. [3292
Libelli a. d. Verfolg. des Decius — ABludau, Kath 88, 9. [3293
Fortleben des Heidentums i. der altchristl. Kirche — WSoltau, VjsBibelk 3, 1. [3294

Recueil des inscriptions grecques chrét. d'Égypte — GLefebure, préf GMillet, LeCaireInstitFranç 07 (40, 173). [3295
Africa: Scoperta di un mosaico crist. — OMarucchi, NBullArchCrist 14, 1/2. [3296

Origines du christianisme en Arménie — YDroulet, Études 5/IV. [3297
Étude sur la conversion de l'Arménie au christianisme (s) — FTournebize, RevOrChr 13, 2. [3298
Indian christians of St. Thomas, otherwise called the Syrians christians of Malabar — WJRichards, LonBemrose (158). [3299
Studien z. Geographie Palästinas bes. im NT — JBoehmer, ZNeutW 9, 3. [3300
Viticulture et l'alcoolisme en Palestine au temps de Jésus-Christ — A Wabnitz, RevTh 17, 4. [3301
Nach Petra u. z. Sinai. 2 Reiseberichte — LSzczepański, InnsbrRauch (20, 597) = VeröffBiblPartSem 2. [3302
Roma: esplorazioni nelle catacombe, scoperta dell' antica basilica di S. Crisogono in Trastevere — OMarucchi, NBullArchCrist 14, 1/2. [3303
Basilica papale del cimitero di Priscilla, ritrov. ed in parte ricostruita — ders. ebd. [3304
Osservazioni sopra una pittura bibl. del cimitero di Pretestato — ders. ebd. [3305
Frammenti di sarcofago crist. rinven. a S. Castulo sulla via Labicana — ABartoli, ebd. [3306
Sepolcro apost. dell' Appia nel sec. 3. della Chiesa — MColagrossi, RomIstPioIX (37). [3307

Bibliotheca patrum latinorum brit. 3, 4 — HSchenkl, SbKaisAkWissWien 157 (89). [3308
Codices graeci monasterii Messanens. S.Salvatoris — AMancini, Messina D'Amico 07 (12, 263) = AttiAccPelorit 22, 2. [3309
Sainte Bible polyglotte, NT, 7.: Les quatre evangiles. Les actes des apôtres, PaRoger&Chernoviz (8, 694). [3310
In welchem Verh. steht der Cod. Alex. zum Cod. Vat. im Buche Tobias? — ASchulte, BiblZ 6, 3. [3311
Georg. Bibelübersetzung — Goussen, OrChr 6. [3312
Burkitts These: Itala Augustini = Vulg. Hieronymi, eine textkrit. Unmöglichk. — JDenk, BiblZ 6, 3. [3313
Neuentdekten christl. Hss. in mittelnub. Sprache — Junker, OrChr 6. [3314
Sa'idische Rezension des Engelshymnus — ders., ebd. [3315

Litteraturforschung u. Bibel — LKefsler, ZVerglLitg 17, 3/4. [3316
Anfänge der LXX-Grammatik — ADeifsmann, InternWs 2, 39. [3317
Vollständiges griechisch-deutsches Handwörterb. z. d. Schriften des NT u. der übrigen urchristl. Lit., Lfg. 1 — EPreuschen, GiefsTöpelmann (8, 1—160), rADeifsmann, DeutLztg 29, 30. [3318
Hermeneutica biblica, 2. ed. — VZapletal, FribHelvGschwend (10, 187). [3319
Hiesus-Ihesus u. verwandte Fragen. Ein arab. Zitat v. Mt. 28, 18. 19. Der Sohn der Maid. Ein weiteres Wort f. d. Wörterb. des griech. NT — ENestle, ZNeutW 9, 3. [3320

Four gospels in the earliest church history — TNicol, EdinbBlackwood (22, 326). [3321
Zur Synopse. Untersuchung über die Arbeitsweise des Lk u. Mt u. ihre Quellen usw. — GHMüller, GöttVandenh&Ruprecht (60) = ForschRlgLitANT 11. [3322
Matth. 11. en de Johannes-Gemeenten — HOort, ThTijds 42, 4. [3324
First studies in S. Mark — GMJBlackburne, LonMowbray (134). [3325
Nuovi manoscritti biblici e la finale di s. Marco — GBonaccorsi, RivStCrSciTeol 4, 7/8. [3326
Erweiterte Markusschl. u. d. kleinasiat. Presbyter — HKoch, BiblZ 6, 3. [3327

Imbalsamazione preventiva e Mc 14, 3ff. — GMeloni, RivStCrSciTeol 4, 6. [3328
Quellen des Lukasevang.; Quellen der synopt. Überlieferung — BWeifs, rAHarnack, ThLztg 33, 16. [3329
Lucan and the Johannine writings — HGaufsen, JThStu 9, 36. [3330
St. Luke 22, 15. 16: what is the general meaning? — FCBurkitt&AE Brooke, JThStu 9, 36. [3331

Leben u. Lehre **Jesu** [Ref.] — Hollmann, ThRu 11, 7, 8. [3332
Existence hist. de Jésus et le rationalisme contemp. 1. — CLFillon, Rev QuH 43, 167. [3333
Inwieweit wird die Bedeutung Jesu u. der Wert seiner Reden durch die Ergebnisse der histor. Kritik beeinträchtigt? — JMüller, ChrW 22, 32. [3334
Leben Jesu, Lfg. 1. — FWFarrar, üFBarth, NeuenburgZahn (8, 32). [3335
Jesus — AMeyer, in Unsere relig. Erz. 1. [3336
New Testament portrait of Jesus — GParkin, LonCulley (246). [3337
Life and teaching of Jesus Christ — WBSelble, LonJack (182). [3338
Psychology of Jesus — AWHitchcock, BostonPilgrimPr (17, 279). [3339
Folie de Jésus et le témoignage de Marc — AArnal, RevTh 17, 4. [3340
Dauer der öff. Wirksamkeit Jesu — WHomanner, FreibHerder (7, 123) = BiblStu 13, 3. [3341
Konjunktion des Jupiter u. Saturn im J. 7 v. Chr. — JHontheim, Kath 88, 9. [3342
Bemerkungen z. d. Thema „Jesus u. der Essäerorden" — SKraufs, Vjs Bibelk 3, 1. [3343
Sohn des Menschen. Eine Unters. ü. Begr. u. Inh. u. Absicht solcher Jesubezeichnung — FBard, WismarBartholdi (8, 99). [3344
Messiasbewufstsein Jesu 1. — HWBrandt, InternWs 2, 30. [3345
Menschensohn — HGottsched, GüterslBertelsmann (175). [3346
Letzte Passamahl Christi — DChwolson, rGHeinrici, LitZbl 59, 36. [3347
Auferstehung Jesu, 2. A. — ERiggenbach, LichterfRunge (39) = BiblZeituStreitfr. 4, 5. [3348
Irrtumslosigkeit Jesu. Bibl.-hist. Untersuchung — LSchulze, Gütersloh Bertelsmann (8, 95) = FürGottesWortuLuthersLehr 1, 7. [3349
Jésus et Paul. Jésus Messie — GR, RevTh 17, 3. [3350
Stehen der Jesus der synopt. Evangelien u. der Christus des Paulus in Widerspruch? — HBachmann, BewGl 44, 8. [3351
Christusbild im Wandel der Jahrh. — HPreufs, AEvLuthKrztg 41, 38. [3352
Typ Jesus — LFahrenkrog, NordSüd 32, 7. [3353

Evangelium Johannis i. d. antikirchl. Auffassung e. Einsiedlers i. d. Libyschen Wüste — AGaertner, LpzSpohr (24, 179). [3354
4. gospel, its purpose & theol., 2. ed. — EFScott, LonClark (390). [3355
Aporien im 4. Evang. III — ESchwartz, NachrGesWGöttPhH 08, 2. [3356
Evangelium Johannis — JWellhausen, BerlReimer (146). [3357
Cristologia dell' Apocalisse — VErmoni, RivStCrSciTeol 4, 7/8. [3358

Apostelgeschichte — JEBelser, MünstAschendorff (32) = Bibl Zeitfragen 1, 7. [3359
Apostelgeschichte — AHarnack, rCClemen, LitZbl 59, 30. [3360
Composizione degli Atti degli Apostoli — VUssani, RivFilolIstrClassJul. [3361
Vulgata u. der griech. Text im Jakobusbr. — JEBelser, ThQs 90, 3. [3362

Paulus — CClemen, inUnsereReligErzieher 1. [3363
Paulus der Zeuge Jesu Christi — Haufsleiter, AEvLuthKrztg 41, 37. [3364

Zum Verständnis des Ap. Paulus — KKöhler, BreslPriebatsch (20). [3365
Paulus als Missionar — JLeipoldt, AEvLuthKrztg 41, 26 f. [3366
Paulus, der Apostel der Heiden — KFNösgen, GüterslBertelsmann (83) = FürGottesWortuLuthersLehr 1, 10. [3367
Problème de la justification dans S. Paul — ETobac, Lovan Linthout (23, 273). [3368
Entsündigung des Christen nach Paulus — HWindisch, HabschrLpz (132). [3369
Textkrit. Untersuchungen zu Röm. 1, 7 — RSteinmetz, ZNeutW 9, 3. [3370
Freiheitspredigt u. Schwarmgeister in Korinth — WLütgert, GüterslBertelsmann (157) = BeiFöChrTh 12, 3. [3371
Corinth and the tragedy of St. Paul — RMackintosh, Exp 7, 31. [3372
Brief visit to Corinth — ders., Exp 7, 33. [3373
Paulus in Korinth — MSchlunk, Ref 7, 34. [3374
Brief des Paulus a. d. Philipper — PEwald, LpzDeichert (220) = Komm NT 11. [3375
1. u. 2. Thess., 2. A. — GWohlenberg, LpzDeichert (6, 223) = Komm NT (Zahn) 12. [3376

Apocryphal books of the Old & New Test. — HTAndrews, LonJack (188). [3377
Apocalypses et l'histoire des religions — ACausse, RevTh 17, 4. [3378
Epistolae Abgari ad Christum et Christi ad Abgarum — JKarásek, Jagić-Festschr, BerlWeidmann. [3379
Deutsches Adambuch. Nach e. ungedr. Hs. der Hamb. Stadtbibl. a. d. 15. Jh. — HVollmer, PrJohanneumHamb (51). [3380
Kathol. Kirche u. d. häret. Apostelgeschichten b. z. Ausg. des 6. Jh. — FPiontek, KirchengeschAbh(Sdralek) 6. [3381
Z. d. Kapiteleinteilung u. einigen Stellen der Didascalia Apostolorum — EHauler, Jagić-Festschr, BerlWeidmann. [3382
Extrait de la Didascalie: La prière de Manassé avec une éd. de la version syr. — FNau, RevOrChr 13, 2. [3383
Lecture liturg. empruntée au 4. livre d'Esdras — DdeBruyne, RevBénéd 25, 3. [3384
Nieuw evangelie-fragm. — JMSBaljon, ThStudiën 26, 3/4. [3385
Neue Evangelienfragment von Oxyrhynchos buch- u. zaubergesch. betr. — LBlau, ZNeutW 9, 3. [3386
Z. neuen Evangelienbruchstück v. Oxyrhynchos — JDräseke, ZWissTh 50, 4. [3387
Z. Freer-Logion — ENestle, ThLbl 29, 30. [3388
Z. Hebräerevang. — ASchmidtke, ThLztg 33, 15. [3389
Évangile de l'Enfance en provençal — pJHuber, RomanFo 22, 3. [3390
„Gebote der heiligen Väter" u. d. Euchologium Sinaiticum — VBeneševič, Jagić-Festschr, BerlWeidmann. [3391
Petrusakten u. ein bardesanit. Dialog i. d. Aberkiosvita — TNissen, ZNeutW 9, 3. [3392

Zwei griechische Apologeten (Aristides u. Athenagoras) — JDräseke, ZWissTh 51, 1. [3393
Z. d. Apologeten Aristides u. Athenagoras — KMeiser, Philol 67, 2. [3394
Onderzoek naar de echtheid van Clemens' ersten Brief aan de Corinth. — GAvandenBerghvanEysinga, LeidenBrill (76), rRSteck, DeutLztg 29, 38. [3395
1. Clemensbrief in altkopt. Übersetzung — CSchmidt, rJLeipoldt, ThLztg 33, 17. [3396
Clemens Alex. en de wijsbegeerte — HUMeyboom, ThTijds 42, 4. [3397

Qua via ac ratione Clemens Alexandrinus ethnicos ad religionem christ. adducere studuerit — AKranich, PrBraunsberg (20). [3398
5 Gesetze i. d. Kirche bei Hippolyt u. Augustin — JDenk, BiblZ 6, 3. [3399
Nouveau traité d'Irénée — PMorel, PaFischbacher (80). [3400
Lehre des hl. Irenäus v. d. Erlösung u. Heiligung — FStoll, DissMünch (98). [3401
Sündenvergebung bei Irenäus — JStufler, ZKathTh 32, 3. [3402
Origenes — EPreuschen, inUnsereReligErzl. [3403
De quattuor evangeliorum codicibus Origenianis — EHautsch, DissGött 07 (101). [3404

Mytholog. Quellen des Arnobius (F) — OJirái, ListayFilol 35, 3/4. [3405
Studien z. Arnobius — KMeister, MünchFranz (40) = SbBayerAk 08, 4. 5. [3406
Tauflehre des Liber de rebaptismate — HKoch, rHSchrörs, Deut Lztg 29, 36. [3407
Tertullian adv. Praxean — edEKroymann, rAJülicher, ThLztg 33, 14. [3408
Dottrina di Tertulliano sui sacramenti in genere — BStakemeier, RevSt CrSciTeol 4, 6. [3409

Entwicklung der christlichen Religion innerh. des NT — CClemen, Lpz Göschen (136). [3410
Dualismo antropologico nel sincretismo relig. — EBuonaiuti, RivSt CrSciTeol 4, 7/8. [3411
Bibl. Anschauung von Geist u. Seele u. die moderne Erk. des „Unbewufsten" und des „Bewufstseins" — FSperl, ZReligionspsych 2, 5. [3412
Geistestaufe im Urchristentum — HAlberts, LpzWallmann (173). [3413
Höllenfahrt im NT — HHoltzmann, ArchRlgw 11, 2/3. [3414
Personne de Jésus chez les Pères apostoliques — JRouffiac, PaFischbacher (11, 127). [3415
New Testament miracles, an investigation of their function — FHFoster, AmerJTh 12, 3. [3416
Übergabe der Evangelien beim Taufunterricht 1. — JKunze, NKrl Z 18, 2; auch selbst., LpzDeichert (64). [3417
Sakrament der Taufe im Lichte der Theol. der Väter u. des Ulfilas — JLanz-Liebenfels, VjsBibelk 3, 1. [3418
Origines de l'eucharistie — JRéville, PaLeroux (173) ausRevHRlg 56 u. 57. [3419
Schrift Mensa u. Confessio u. P. Emil Dorsch S. J. in Innsbruck. Eine Antwort — FWieland, MünchLentner (5, 113, 8) = VeröffKrh SemMünch 3, 4. [3420
Einführung neutestamentlicher Bücher i. d. liturg. Gebrauch — EHerzog, RevInternTh 16, 63. [3421
Origines du privilège clérical — RGénéstal, PaLarose&Tenin (52) aus NouvRevHDroitFrancEtr. [3422
Urchristentum u. d. unteren Schichten — ADeifsmann, Verhandl 19EvSozKongr, GöttVandenhoeck&Ruprecht. [3423
Reichtum u. Eigentum i. d. altkirchl. Lit. — OSchilling, FreibHerder (14, 223). [3424
Frauen i. d. Evangelien — RvKralik, HiPoBlä 142, 1. [3425

Gnosticismo: storia di antiche lotte relig. — EBuonaiuti, RomFerrari 07 (288). [3426

Studien z. Gesch. der Valentinianer — ODibelius, ZNeutW 9, 3. [3427
Heresy of the Phrygians — HJLawlor, JThStu 9, 36. [3428

Manuale di archeologia crist., 2. ed. — OMarucchi, RomDesclée, (7, 436). [3429

D Syrischen Kanones der Synoden v. Nicaea bis Chalcedon nebst zugeh. Dokumenten — hFSchulthefs, BerlWeidmann (13, 177) = AbhGesWiss Gött 10, 2. [3430
Libère et Fortunatien — LDuchesne, MélArchH 28, 1/2. [3431
Lettres du pape Libère de 357 — LSaltet, BullLitEccl 07. [3432
Nuovi studi sulla questione di papa Liberio — FSavio, CivCatt 59, 1394. [3433
Question du Pape Libère — AWilmart, RevBénéd 25, 3. [3434
Julian Apostata — WKolbe, VelhKlasMh 22, 8. [3435

Doctrinal position of the assyrian or east syrian church — WAWigram, LonSPCK 1s. [3436
Alphabet. Akrosticha i. d. syr. Kirchenpoesie — Kirschner, OrChr 6. [3437
Leonian sacramentary — MRule, JThStu 9, 36. [3438
Grabeskirche u. Apostelkirche. Zwei Basiliken Konstantins. Untersuch. z. Kunst u. Lit. des ausgeh. Altert. — AHeisenberg, LpzHinrichs (6, 234, 6, 284). [3439

Doctrina patrum de incarnatione verbi — FDiekamp, rKHoll, DeutLztg 29, 29. [3440
On Aphraates hom. 1, § 19 — RHConnolly, JThStu 9, 36. [3441
Conflict of Severus, patriarch of Antioch, by Athanasius — edEJ Goodspeed, PatrolOr 4, 6. [3442
Χρυσοστομικά: studi e ricerche intorno a s. Giov. Crisostomo 1., RomPustet (6, 242). [3443
Chrysostomusfeier in Rom — KPrinzHohenlohe, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3444
Hs. der Homilien des Johannes Chrysostomus zu dem Ephes.- u. den Thess.briefen auf der Insel Thera — SBrandt, ThLztz 33, 17. [3445
Paris fragment of Pseudo-Chrysostom — EJGoodspeed, AmerJTh 12, 3. [3446
Patriarch Dioskur I. v. Alexandria. Nach monophys. Quellen — FHaase, KirchengAbh (Sdralek) 6. [3447
Eusebius Kirchengeschichte — hESchwartz, rAJülicher, ThLztg 33, 20. [3448
Eutherius v. Tyana. Ein Beitr. z. Gesch. des Ephesin. Konzils v. J. 431 — GFicker, LpzBarth (119). [3449
Wahl Gregors v. Nyssa z. Metropoliten v. Sebaste i. J. 380 — FDiekamp, ThQs 90, 3. [3450
Altchristl. Tradition ü. d. Berg Sinai u. Kosmas Indikopleustes — Schiwietz, Kath 88, 7. [3451
Mystische Theologie Makarius des Ägypters u. d. ältesten Ansätze christl. Mystik — JStoffels, BonnHanstein (7, 173). [3452
Date of the death of Nestorius: Schenute, Zacharias, Evagrius — JFBethune-Baker, JThStu 9, 36. [3453
Armenische Nestoriana — WLüdtke, ZKg 29, 3. [3454
Petrus' v. Laodicea Erklärung des Matthäusevangeliums z. 1. M. h. u. unters. — CFGHeinrici, LpzDürr (48, 356) = BeiGErklNT 5. [3455
[Ulfilas] Gotische Bibel, 1. — hWStreitberg, HeidelbWinter (66, 484) = GermBibl, 2Abt, 3, 1. [3456

Z. Carmen de passione Domini (Anal. VIII) — CWeyman, HJb 29, 3. [3457
S. Ambroise — PdeLabriolle, PaBloud (329). [3458
Z. Ambrosius-Theodosius-Frage — CBaur, ThQs 90, 3. [3459
Augustini scripta contra Donatistas 1. — edMPetschenig, rAJülicher, ThLztg 33, 20. [3460
Pseudo-Augustini quaestiones Vet. et Nov. Testamenti — edASouter, rThLbl 29, 39. [3461
Augustinus — ADorner, inUnsererelig.Erz. 1. [3462
Augustin. Studien z. s. geist. Entwicklung — HBecker, LpzHinrichs (4, 155). [3463
Philologisches aus Augustinus u. Ambrosius — AEngelbrecht, ZÖsterrGy 57, 7. [3464
Augustinus quae hauserit ex Vergilio 1. — JVasold, PrTheres.-GMünch (43). [3465
Dualism of St. Augustine — PEMoore, HibbJApr. [3466
Augustins erster Entwurf einer metaph. Seelenlehre — WThimme, Diss Gött (47). [3467
Z. Überlieferung der Apologie des Firmicus Maternus — AMüller, DissTüb (94). [3468
Ist die 21. Rede des hl. Gaudentius (Oratio de vita et obitu B. Filastrii) echt? Zugl. e. Beitr. z. Latinität d. G. — Knappe, PrOsnabr Schöningh (67). [3469
Helvidian versus the Epiphanian hypothesis — JDMayor, Exp 7, 31. [3470
Hieronymi graeca in psalmos fragmenta — JJKWaldis, MünstAschendorff (4, 80) = AlttestAbh 3. [3471
Hl. Hieronymus über Ps. 44 (45), 2 — AWikenhauser, ArchStenogr 59, 6. [3472
S. Jean Cassien et sa doctrine sur la grâce — JLaugier, ThèLyon Vitte (111). [3473
Véracité hist. de Lactance — JMaurice, AcInscrBeLeCR 07. [3474
Liturgisches aus Novatian u. d. Martyrium der kappadokischen Drillinge (Anal. VI) — CWeyman, HJb 29, 3. [3475
Paulin de Nole, Sulpice Sévère, S. Martin. Recherches de chronol. — ECBabut, ToulousePrivat (29) ausAnnMidi 20. [3476
Des Prudentius Verh. zu Vergil — FDexel, PrMetten (68). [3477
[Vincentius Lerin.] „Edition" des Commonitoriums (Anal. 7) — CWeyman, HJb 29, 3. [3478

E Mittelalter u. s. kirchl. Entwickelung — AEhrhard, MainzKirchheim (340) = KulturuKath 8. [3479
Medievalism. A reply to Card. Mercier — GTyrrell, LonLongmans (218). [3480
Histoire et civilisatiou du moyen âge et des temps mod. (10. s. — 17. s.) — GDucoudray, PaHachette (632). [3481
Handschriften des Kl. Santa Maria de Ripoli 2. — RBeer, WienHölder (117) = SBKaisAkWiss 158, 2. [3482

Papsttum — JvPflugk-Harttung, inSplitter&Späne, BerlAllgVDeutLit. [3483
Geschichte der Päpste. Volkstümlich erz. 2. — AHamerle, KlagenfJosef Ver (8, 249—464). [3484
Christianisme et papauté — JDumaz, PaSteinheil (167). [3485
Regesta pontificum romanorum 1. 2. — PFKehr, rJvPflugk-Harttung, LZbl 59, 30. [3486
Nachträge z. d. Papsturkunden Italiens 2. — PKehr, NachrGesWGött PhH 08, 2. [3487

Aus Kanzlei u. Kammer — PMBaumgarten, rKHSchäfer, DeutLztg 29, 37. [3488
Cancellieri e cancellerie dur .il mediaevo — DMarzi, RivBiblArch 19, 3/4. [3489

Mittelalterliche Absolutionen als angebl. Ablässe I — NPaulus, ZKathTh 32, 3. [3490
Bischofsgut u. mensa episcopalis. Ein Beitr. z. G. des kirchl. Vermögensrechtes I — APöschl, Bonn Hanstein (13, 181). [3491
Bischoftsstab — SBeifsel, StMaAa 08, 7. [3492
Guida diplomat.-eccl. 1, 2. ed. — GMPinchetti-Sammarchi, Rom Desclée (316). [3493
Histoire de la propriété des édifices du culte — APicard, PaRousseau (152). [3494
Väterliche Ehebewilligung. Eine kirchenrechtl. Untersuch. auf rechtsvergleich. Grundlage — RKöstler, StuEnke (30, 184) = Kirchenrechtl Abh 51. [3495
Einflufs der Exkommunikation und der delicta mere eccles. auf die Fähigkeit z. Erwerb u. z. Ausübung des Patronatrechts — EJacobi, DissLpz (76). [3496
Au temps de la féodalité; mariages et divorces — ALuchaire, RevBleue 11/I. [3497
Roman Index and its latest historian. A crit. rev. of „The Censorship of the Church of Rome" by G. H. Putnam — JHilgers, TechnyIll. (38) ausCathFortnRev. [3498
Bücherverbote in Papstbriefen — JHilgers, rJFreisen, DeutLztg 29, 35. [3499
Orden u. Kongregationen der kath. Kirche, 2. A. 3. Bd. — MHeimbacher, rJLeipoldt, ThLbl 29, 31. [3500
Réordinations — LSaltet, rFKatttenbusch, ThLztg 33, 14. [3501

Engelstaat. Zur mittelalt. Ansch. vom Staate (bis auf Thomas v. Aquino) — BVallentin, inGrundrisseu.Bausteine(GSchmollergew.), Berl Bondi (S. 41—120). [3502
Chiesa e democrazia medievale e moderna 1. — GVolpe, NAntol 43, 882. [3503
Soziallehren der christl. Kirchen 2.: Der mittelalterl. Katholizismus — ETroeltsch, ArchSozialwiss 27, 1. [3504
Z. Grundlegung u. Gesch. der Steuermoral — FHamm, TrierPaulinus (14, 320). Vgl. 229. [3505
Féminisme et catholicisme — ADSertillanges, PaGabalda (343). [3506

Pour l'hist. du problème de l'amour au moyen-âge — PRousselot, Münst Aschendorff (7, 104) = BeiGPhilosMA 6, 6. [3507
Noch e. Lösungsversuch z. Messopfer-Frage unter Revision des Opferbegr. — GPell, PassKleiter (39) ausThPraktMs. [3508
Vom Wesen der Mystik — ELSchmidt, MhComenGes 17, 7. [3509
Einführung i. d. christl. Mystik — JZahn, PaderbSchöningh (9, 581) = WissHandbibl 1, 28. [3510

Bollettino di liturgia — PedeMeester, RivStCrSciTeol 4, 6. [3511
Cours de liturgie romaine — TBernard, PaBerche&Tralin (440, 365). [3512
Gesch. der kath. Kirchenmusik 1.: Gesch. des Gregor. Chorals — ENikel, BreslGoerlich (20, 474). [3513
Chori saecularium — cantica puellarum — JKelle, SbAkWWien 161, 2. [3514
Neuer Markstein i. d. liturg. Hymnodie — CBlume, StiMaLa 08, 6. [3515
Hymnen des Thesaurus hymn. H. A. Daniels (Thesauri hymnologici hym-

narium) I: Die Hymnen des 5.—11. Jh. u. die irisch-kelt. Hymnodie — hCBlume, LpzReisland (47, 372) = AnalHymnMedAevi 51. [3516
Hymnes dans le „Cursus" de S. Benoit — UBerlière, RevBénéd 25, 3. [3517
Lat. Rhythmik u. byzant. Strophik — WMeyer-Speyer, NachrGesWGött PhH 08, 2. [3518

Gesch. der Kreuzwegandacht v. d. Anfängen bis z. völl. Ausbild. — KA Kneller, FreibHerder (10, 216) = StiMaLaErgh 98. [3519
Klosterneuburger Osterfeier u. Osterspiel — HPfeiffer, JbKlosterneub 1. [3520
Frühmittelalterl. Kreuzformen — EAStückelberg, ZSchweizKg 2, 3. [3521

Kampf um den Glauben (Juden u. Westgothen) — JvPflugk-Harttung, inSplitteruSpäne, BerlAllgVDeutLit. [3522
Gregorius M., epistolae sel.-regulae past. liber, 2. — NTurchi, Rom Forzani (p. 161—292, 7, 180). [3523
Pp. Gregor I. d. Gr. (590—604) u. das Judentum — FGörres, ZWissTh 50, 4. [3524
Charlemagne, 4. ed. — AVétault, ToursMame (576). [3525
Stato e chiesa da Berengario I. ad Arduino 888—1015 — SPivano, Torin Bocca (15, 399). [3526

Problème de littérature liturg. Les Eclogae de officio missae d'Amalaire — EFlicoteaux, RevBénéd 25, 3. [3527
Notes sur Christian de Stavelot — JLebon, RevHEccl 9, 3. [3528
Angebl. Grab des hl. Emmeran — GAWeber, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3529
Lettre de S. Jean évêque de Cambrai à Hincmar de Laon — APoncelet, AnalBoll 27, 3/4. [3530
Autre moine nomade ..., s. Lubin (6. s.) — APeschot, BullSocPercher 6 (07). [3531
Hrabanus Maurus als Hymnendichter — GRichter, FuldGblä 7, 5. [3532
Hl. Maximus „mit seinen beiden Schülern" — JStiglmayr, Kath 88, 7. [3533
Alcuni caratteri spec. del „Planctus" di S. Paolino d'Aquileja — VCapetti, MemStForogi4u 3 (07). [3534
„Regula fidei" di S. Paolino d'Aquileja ed il suo epilogo — RCessi, ebd. [3535
Contributions to the criticism of Zmaragdus's Expositio libri comitis — ASouter, JThStu 9, 36. [3536

Some liturgical and ascetic traditions of the celtic church — LGougaud, ebd. 9, 36. [3537
Stirpiniaco-Sauriciaco. Le lieu d'expédition de la charte de donation de la villa d'Etrépagny à l'ablaye de Saint-Denis — FGdePachtere, Moyenage 12, 3. [3538
Merowingerdiplome für Montiérender — WLevison, NArchGesÄltDeut Gk 33, 3. [3539
Christianisierung der Fürstentümer Reufs — FPriegel, DissLpz (46). [3540

Phantast auf dem Kaiserthrone (Otto III.) — JvPflugk-HarttunginSplitter uSpäne, BerlAllVDeutLit. [3541
Papst Leo IX. u. die Simonie — JDrehmann, DissTüb (96). Vgl. 2479. [3542

Regierung Heinrichs IV. im Urteile der neuesten Biogr. — AZimmermann, Kath 88, 8. [3543
Studien z. Vorgesch. der Tage v. Kanossa, 2. — RFriedrich, PrRSEppendorf-Hamb (66). [3544
Quellen z. Gesch. des Investiturstreites — EBernheim, rAHofmeister, DeutLztg 29, 31. [3545
Wormser Konkordat im deutschen Staatsrecht — PKopfermann, DissBerl (77). [3546
A propos du pape Alexandre III. et de la liberté des mers — SAcher, RevGenDroit 31 (07). [3547
Innocent III., les royautés vassales du Saint-Siège — ALuchaire, Pa Hachette (279). [3548
Autour de l'Encyclique (Grégoire IX, 1228) — JBaylac, BullLitEccl 07. [3549
Kaiser Friedrich II. u. Pp. Innozenz IV. — AFolz, rKHampe, HZ 101, 2. [3550
Hugo v. St. Cher. S. Tätigkeit als Kard. 1244—63 — JHHSassen, Diss Freib(Schw.) (15, 169). Vgl. 2484. [3551
Flugschriften z. Lyoner Konzil v. 1245 — KHampe, HVjs 11, 3. [3552
Taxation of pape Nicholas IV — RGraham, EnglHRev 23, 91. 3553

Hebr.-altfranz. Glossar der Leipziger Univ.-Bibl. [Ms. 102] — AAron, RomanFo 22, 3. [3554
Verfasser der deutschen Immunitätsprivilegien des 10. u. 11. Jh. — EEStengel, HabschrMarb (135). [3555
Bemerkungen zu einigen Kardinälen u. Kardinalskonsist. des 13. Jh. — PMBaumgarten, ThQs 90, 3. [3556

Ouvrier de la réforme au 11. s. Amat d'Oloron — ADegert, RevQH 43, 167. [3557
Göttl. Erkenntnis der Einzeldinge u. d. Vorsehung bei Averroës — GMauser, JbPhilosSpekTh 23, 1. [3558
Bernhard v. Clairvaux — SMDeutsch, inUnsererelig Erz. 1. [3559
Kontemplationsarten n. d. Lehre des hl. Bernard — JaSpir, JbPhilosSpekTh 22, 3. [3560
Moine errant ... ou les pérégrinations à travers le monde de s. Bernard de Thiron (11/12 s.) — APeschot, BullSocPercher 6 (07). [3561
Uned. Leben Bruder Bertholds v. Regensburg — MBihl, HJb 29, 3. [3562
Minoritenpater Bertold v. Regensburg u. d. Fälschungen in den beiden Reichsabteien Ober- und Niedermünster — FWilhelm, BeiGDeutSprLit 34, 1. [3563
Brun v. Querfurt u. d. Bedeut. seines Missionswerkes — HGVoigt, AltpreufsMs 45, 3. [3564
Brun v. Querfurt als Missionar des röm. Ostens — ders., SbBöhmGes Wiss 08. [3565
Dekret des Bf. Burchard von Worms, Beiträge z. Gesch. seiner Quellen 1. — EDiederich, DissBresl (67). [3566
[Tschech.] Der hl. Cyrillus u. Methodius auf alten Denkmälern in Mähren u. Schlesien 1. 2. — FPřikryl, Tynču.Lipnika 05/07. [3567
Existence de Dieu d'après Duns Scot 1. — SBelmond, RevPhilos 1/IX. [3568
Distinctio formalis des Duns Scotus — PMinges, ThQs 90, 3. [3569
Heil. Elisabeth [Ref.] — APoncelet, AnalBoll 27, 3/4. [3570
Elisabeth, Landgräfin v. Thüringen — KDithmar, EschwegeVereinHess Gesch (27). [3571

Dem Andenken der hl. Elisabeth — KWenck, MittMitglVHessGLk 06/07. [3572
Hl. Elisabeth — ders., rODobenecker, ZVThürGAk 18, 2. [3573
Hl. Famian i. d. Gesch. u. Leg. — SSteffen, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3574
Sententiae divinitatis hrsg. u. unters. Ein Beitrag z. Kenntnis der Schule des Gilbertus Porretanus — BGeyer, DissMünster 07 (47). [3575
Bischofswahl bei Gratian — JBSägmüller, GörresgesSektRStw 1 (24). [3576
Todestag des Sittener Bischofs Heinrich I. von Ravon — RHoppeler, AnzSchweizG 39, 3. [3577
Hrotsuithas Frauen-Gestalten — BTrümper, MünstSchöningh (35). [3578
Pancapalea u. paleae bei Huguccio — Gillmann, ArchKathKrr 88, 3. [3579
Joseph Bechor Schor, e. nordfranz. Bibelerklärer des 12. Jh. — NPorges, SchriftenGesFördWissJudent, LpzFock. [3580
Notes de théologie et d'hist. (H. Böhmer, Fälschungen Lanfranks v. Canterbury) — LSaltet, BullLittEccl 07. [3581
Logik Salomon Maimons — LGottselig, BernStuPhilos 61 (2, 41). [3582
Petrus de Aquila Scotellus, Commentaria in 4 libros sententiarum mag. Petri Lombardi, 1—3 — edCPaolini, ReccoNicolosio 07 (446, 441, 255). [3583
Bismarck des Mittelalters (Reinald v. Dassel) — JvPflugk-Harttung inSplittern.Späne, BerlAllVDeutLit. [3584
Vorschläge z. Verbesserung des Studienbetriebes im 13. Jh. (Roger Baco) — SSchindele, MittGesDeutErzSchulg 18, 3. [3585
Sur un fragment, inconnu jusqu'ici, de l'„Opus Tertium" de Roger Bacon — PDuhem, ArchivumFranciscH 1, 2/3. [3586
Orthodoxie des Rupertus v. Deutz bez. der Lehre v. d. hl. Eucharistie — GvHoltum, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3587
De gratia Christi in 1.—2. partem summae th. S. Thomae Aquinatis — RTabarelli, RomBretschneider (12, 533). [3588
Studien z. Biographie des hl. Thomas v. Aquin — JAEndres, HJb 29, 3. [3589
Bilderverehrung u. Kreuzanbetung n. d. hl. Thomas v. Aquin — MPrümmer, JbPhilosSpekTh 22, 3. [3590
Utilisation de la doctrine thomiste du concours divin — BDesbats, Ann PhilosChrMai/Juin. [3591
Angebl. zugunsten der Unbefl. Empfängnis laut. Text des hl. Thomas — HMAmschl, JbPhilosSpekPh 22, 3. [3592
Prof. Dr. Martin Fuchs u. d. thomist. Lehre v. d. Willensfreiheit — ders. ebd. [3593
Holy blissful martyr: Saint Thomas of Canterbury — RHBenson, LonMacdonald (176). [3594
Bußhemd des hl. Thomas v. Canterbury — ABellesheim, Kath 88, 9. [3595
Witelo, ein Philos. u. Naturforscher des 13. Jh. — CBaeumker, Münst Aschendorff (22, 686) = BeiGPhilosMA 3, 2. [3596
Erlösungsgedanke in Wolframs Parzival u. Wagners Parsifal — Burger, ZDeutUnterr 22, 8. [3597

Ebersberger Bücherkatalog des 12. Jh. — AMKöniger, Kath 88, 7. [3598
Lindauer Urk. v. J. 1264 — FJoetze, NArchGesÄltDeutGk 33, 3. [3599
Lütticher Schriftprovinz nachgew. an Urkunden des 11. u. 12. Jh. — HSchubert, DissMarb (84). [3600
Schenkung des Kaisers an d. Bischof v. Naumburg l. Urk. v. 16. Nov. 1030 — SLüttich, PrNaumburg (18). [3601
Anfänge der Propstei Neuenberg b. Fulda — GRichter, FuldGblä 7, 8. [3602

Roi anticlérical: le Portugais Sanche I. (1185—1211) — ALuchaire, RevBleue 7/III. [3603

H Jacques II. d'Aragon, le Saint-Siège et la France (H. Finke) I — EBerger, JSav 6, 6. [3604
Papes d'Avignon et leur hôtel des monnaies de Sorgues — GMollat, Rev Numism 12, 3. [3605
Papes limousins — VForot, PaSchemit (145). [3606
Kaiser Karl IV. u. d. Mainzer Bistumsstreit (1373—78) — FVigener, TrierLintz (8, 163) = WestdeutZErgh 14. [3607
Briefwechsel der Kardinäle mit Kaiser Karl IV. betr. die Approb. Wenzels als Röm. Königs (Sommer 1378) — FPBliemetzrieder, StuMitt BenedCistO 29, 1/2. [3608
A propos du Grand Schisme d'Occident — LSalembier, RevHEccl 9, 3. [3609
Catalogue des lettres de Nicolas V. conc. la province ecclés. de Tours d'après les registres des Archives vatic. — ERVaucelle, PaPicard (58, 407). [3610
Louis XI en pélerinage — MNavarre, PaBloud (9, 252). [3611

Fragment aus der ältesten deutschen Armenbibel-Hs. — JKurzwelly, ZBildKu 44, 1. [3612
Z. Text der Königsbücher i. d. vorluth. deutschen Bibel — ENestle, ZAlttestW 28, 3. [3613
3 traités inéd. sur les Flagellants de 1349 — UBerlière, RevBénéd 25, 3. [3614
Z. Kontroverse über den Hexenhammer — NPaulus HJb 29, 3. [3615
Christus u. die minnende Seele. 2 spätmittelhochdeutsche myst. Gedichte ... Unters. u. Texte — RBanz, BreslMarcus (18, 390) = Germ Abh 29. [3616
Mittelhochdeutsche Spiel vom jüngsten Tage — RKlee, DissMarb (8, 125). [3617
Oberdeutsche vierzeilige Totentanztext — WFehse, ZDeutPhil 40, 1/3. [3618
Aus der kirchenpolit. Traktatenlit. des 14. Jh. — HGrauert, HJb 29, 3. [3619

Sonetto di S. Catterina da Siena — GFabris, MemStForogiul 3 (07). [3620
Dante e la Francia dall' età med. al secolo di Voltaire — AFarinelli, MilHoepli (26, 560, 14, 381). [3621
Meister Eckehart — HBenzmann, VossZtgBei 32. [3622
Georges d'Esclavonie, chan. pénit. de la cath. de Tours au 14.—15. s. — LLeger, Jagić-Festschr, BerlWeidmann. [3623
Etudes crit. d'après les textes sur l'hist. de Jeanne d'Arc, 3. s. 1. — PHDunand, PaPoussielgue (39, 782). [3624
Vie de Jeanne d'Arc de M. Anatole France et les documents — ders., ebd. (176). [3625
Jeanne d'Arc [Ref.] — GMonod, RevH 98, 2. [3626
Hat Nikolaus v. Lyra in Erfurt doziert? — MBihl, ZVThürGAk 18, 2. [3627
Philosophie Giov. Picos della Mirandola (Teil) — ALevy, DissBerl (49). [3628
Savonarola u. s. Zeit — HRiesch, RegensbManz (7, 149) = Gesch JugVolksbibl 18. [3629
Kirchl. Stiftungen Sebald Schreyers 1477—1517 — AGümbel, MittV GNürnberg 18. [3630
Heinrich Seuse — OClemen, inUnsereréligErz 1. [3631

Heinrich Suso — JPachali, AlteGl 9, 48. [3632
Wiclif u. Hufs — RBuddensieg, inUnsereneligErz 1. [3633

Missionierung Nordafrikas im 14. Jh., HiPoBlä 142, 2. [3634
Dalminer Fehde v. 1444. Ein Beitr. z. G. Friedrichs der Eisern. u. z. Gesch. der geistl. Gerichtsbarkeit in d. Mark Brandenburg i. 15. Jh. — MGilow, FoBrandenbPreufsG 21, 1. [3635
Römische Quellen z. Konstanzer Bistumsgesch. z. Z. der Päpste in Avignon 1305—78 — KRieder, InnsbrWagner (90, 738). [3636
Abiura di ebrei a Lucera nel 1454 — PLonardo, StuSto 16, 4. [3637
Regesten der Erzbischöfe v. Mainz v. 1289—1396, Lfg. 2—3 — hGvd Ropp, LpzVeit (160). [3638
Anfänge des landesherrl. Kirchenregimentes am Niederrhein — JHashagen, MhRheinKg 2, 1. [3639
2 Rechnungsbücher der Bischöfe v. Pola a. d. 14. u. 15. Jh. — AGuirs, PolaSchrinner, Progr (S. 7—66) = QuellenSozWirtgPolesana 1. [3640
Date hist. précisée et une cérémonie relig. à Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle à Rennes, établie annuellement et sans frais au 15. s. — Etasse, BullMémSocArchIlle-et-Vilaine 37 (07/08). [3641
[**Rom**] Rôle du chateau Saint-Ange dans l'hist. de la papauté du 13. au 15. s. — ERodocanachi, RevH 98, 2. [3642
Sprache der einzigen schottischen Bibelübers. v. Murdoch Nisbet, 1. — PWiechert, DissKönigsb (121). [3643
Notiz über d. Zerst. des Kl. Smilheim O. C. in Mähren durch die Hussiten — AHorcicka, MittVGDeutBöhm 46. [3644
Gottfrid IV. Schenk v. Limpurg Bischof v. Würzburg 1442—55 — AAmrhein, DissStrafsb (150). [3645

Entwurf f. d. Ausarbeitung einer Germania sacra (Intern. Kongr. f. hist. Wiss., Sect. VI.) — ABrackmann, BerlSchade (15). [3646
Geburtsstände i. d. deutschen Kirche des MA — HWerner, DeutGblä 9, 10. [3647
Histor. Entwicklung des Begriffs „Landeskirche" in Deutschland, insb. in Brandenburg-Preufsen — ETellemann, DissLpz (84). [3648
Bunte Blätter. Kulturgesch. Vorträge u. Aufs. — FKluge, FreibBielefeld (213). [3649
Deutschen Feste in Sitte u. Brauch — RReichhardt, JenCostenoble (200). [3650
Deutsche Lied geistl. u. weltl. bis z. 18. Jh. (MBreslauer) — AWrede, RevInternTh 16, 63. [3651
Winiliod — WUhl, LpzAvenarius (7, 427) = Teutonia 5. [3652
Thron u. Altar, Kirche u. Staat — EBorst, ZDeutWortf 10, 2/3. [3653
Erwiderung auf d. Schrift des protest. Pfarrverwalters K. L. Spitzer „Aus Acherns Vergangenheit" — JCHuck, BühlUnitas (58). [3654
Kl. St. Jobst bei Bayreuth — CAign, ArchGAkOberfranken 23, 3. [3655
Altdeutsche Texte aus Breslau — IKlapper, ZDeutAlt 50, 1/2. [3656
Mittelalterl. Landkirchenkreise v. Chemnitz u. Stollberg i. i. Bedeutung f. d. polit. Geographie — Bönhoff, MittVChemnG 14. [3657
Begründung der Döser Kirche u. des Döser Kirchspiels — HJoachim, ZVHambG 13, 1. [3658
Z. Gesch. einer halb vergess. Kirche (Eckartsberga) — Naumann, ZVKgSachsen 5, 1. [3659
Eifel v. hist. u. kirchl. Standp. — JBecker, BonnHanstein (8, 142) aus Gesch. der Pfarreien des Dek. Blankenheim. [3660
Goldbach dans la vallée de Saint-Amarin (S.) — Sifferlen, RevAlsace 9. [3661

Kapelle in Haselbach (St. Magdalena) u. ihre Mutterpfarre Tauersheim (Steyreck) — VHandelMazzetti, 66. JberMusFrancCar (Linz). [3662
Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg I, WienKirsch (6, 249). [3663
Ministerialität in Köln u. am Niederrhein — JAhrens, LpzQuelle&Meyer (6, 97) = LeipzHAbh 9. [3664
Abgaben a. d. Bischof bzw. Archidiakon i. d. Diözese Konstanz bis z. 14. Jh. — AOtt, DissTüb 07 (73). [3665
Aus Landshut u. Umgeb. — JPollinger, MünchOldenbourg (8, 350). [3666
Kloster Leubus in Schlesien — PWels, Bresl (70). [3667
Beiträge z. Gesch. des Kl. Lorsch I. — FKieser, PrBensheim (44). [3668
Stifts- u. Pfarrkirche zu St.Leodegarius u. Mauritius im Hof zu Luzern — BFleischlin, LuzRäber (156). [3669
Ältesten Geschichtsquellen des habsburg. Hauskl. Muri — HSteinacker, ZGOberrhein 23, 3. [3670
Gesch. der Klosterkirche zu Neu-Ruppin — GBittkau, Neu-Ruppin Howe (47). [3671
Verzeichnis der Stifter u. Klöster Niedersachsens vor der Reformation — HHoogeweg, HannHahn (6, 154). [3672
Ockstädter Fragmente 2.: Aus einem geistl. Gedichte? — ESchröder, ZDeutAlt 50, 1/2. [3673
Kirchengeschichte der Rheinprovinz — WVorbrodt, BreslDülfer (67) = SammlProvinzial-Kircheng 4. [3674
Z. oberschwäb. Pfründengesch. vor der Ref. — GKallen, DissBonn 07 (46). [3675
Solothurner Schriftsteller v. d. ältesten Zeiten b. z. Ende des 16. Jh. — FFiala, hLRSchmidlin, ZSchweizKg 2, 3. [3676
Z. Überlieferung der ältesten Urbarien des Bistums Strafsburg — HKaiser, ZGOberrhein 23, 3. [3677
Personal- u. Amtsdaten der Trierer Erzbischöfe des 10.—15. Jh. — KLöhnert, DissGreifsw (66). [3678
Vorarbeiten f. ein Zwettler Urkundenb. — BHammerl, MoblVLkNiederösterr 3. [3679

Anfänge der Autobiographie in England — ABrandl, SbPreufsAkWiss 08, 34/6. [3680

Fonds du grand prieuré de France aux archives nationales — Pde Vaissière, BibliogrMod 11 (07). [3681
Table chronol. des chartes et diplômes impr. conc. l'hist. de la Belgique 11, 1 (07) — SBormans&JHalkin, Brux (10, 926) = DocInèdHistBelg [12]. [3682
Histoire des chapelains de la cath. Notre-Dame-d'Amiens — MLeroy, MémSocAntiqPicardie 4. s., 5. [3683
Cartulaire de l'évêché de Langres — Fd'Arbigny, BullSocHArchLangres 5. [3684
3 prieurés limousins — TBourneix, BullSocLetScArtsCorrèze 07. [3685
Notes p. s. à l'hist. de l'eglise de Lyon — JBeyssac, LyonRey 07 (22, 59). [3686
Lugdunensia monastica — LFournier, LyonPaquet (196). [3687
Histoire des églises et chapelles de Lyon — JBMartin, LyonLardauchet (26, 372). [3688
Catalogue des actes des évêques du Mans jusqu'à la fin du 13. s. — LCelier, RevHArchMaine 63, 1. [3689
Épisodes de l'hist. de l'abb. de Saint-Humbert de Maroilles en Hainaut — Michaux, MemSocArchAvesnes 7 (07). [3690

Autels cippes chrét. de Provence — Gérin-Ricard, CongrSocSavProvence CRMém (07). [3691
Histoire de N.-D. de Rostrenen et de son pélerinage (1300—1907) — JBaudry, PaChampion (36). [3692
Dépendances de l'abb. de Saint-Germain-des-Prés, 2. — DAnger, PaPoussielgue 07 (7, 323). [3693
Cartulaire de l'abb. de Saint-Sulpice-la-Forêt (s.) — Anger, Bull MémSocArchIlle-et-Vilaine 37 (07/08). [3694
Chartes du chap. de Sainte-Waudru de Mons 3. — pLDévillers, Brux (8, 825) = DocInédHistBelg [29]. [3695
Prieuré du Val-Saint-Benoit — PMuguet, MémSocÉduenne 35 (07). [3696

Histoire de l'église d'Aoste 3. — JADuc, AosteImprCath (510). [3697
Memoire storiche delle vicende della chiesa dell' exconvento di S. Maria ... nella città di Potenzo, 2. ed. — LRicotti, PotGarramone&Marchesiello (35). [3698
Gesch. der Stadt Rom im MA., 8. 4. A. Anast. Neudr. — FGregorovius, StuCotta (8, 800). [3699
Cartularium vetus Campi s. Teutonicorum de Urbe. Urkunden z. G. des deutschen Gottesackers bei S. Peter in Rom — PMBaumgarten, Freib Herder (12, 135) = RömQsSuppl 16. [3700
Memorie di San Martino di Salto — SLodi, ModenFerraguti (49). [3701

K 2 catalogues de la bibl. du hiéromoine Ignace en 1516 et 1522 — FNau, RevOrChr 13, 2. [3702
Wiedervereheliehung der Priester i. d. morgenländ. Kirche — EWojucki, ArchKathKrr 88, 3. [3703
Phundagiagiten. Ein Beitr. z. Ketzergesch. des byzantin. MA — GFicker, LpzBarth (6, 282). [3704
Maronites du Liban, leur vie et leurs mœurs, leurs rapports avec la France — EPharès, LilleCroixduNord (32). [3705
Semaine sainte chez les Maronites — ders. ebd (63). [3706
Notes sur les chismes de l'église nestorienne du 16. au 19. s. — JLabourt, JAs 11, 2. [3707
Byzantin. Buchschmuck des Praxapostolos u. s. syro-paläst. Vorlage — Baumstark, OrChr 6. [3708

[Ref.] Islam — CHBecker, ArchRlgw 11, 2/3. [3709
Islamisme, nouv. éd. — OHoudas, PaLeroux (8, 288). [3710
Islam — HLehmpfuhl, ZMissRlgw 23, 6. [3711
Angelologie u. Dämonologie des Korans im Vergl. zu der Engel- u. Geisterlehre der Hl. Schrift — WEickmann, LpzEger (4, 62). [3712
Beiträge z. Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis — GJacob& CSnouckHurgronje, BerlMayer&Müller (10, 100) = TürkBibl 9. [3713

Aristotel. Abschnitt des Exarchen Johannes — ALeskien, Jagić-Festschr, BerlWeidmann. [3714
[Arab.] Mémoires de Maximos Mazloum, patr. d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem pour les Grecs-Catholiques-Melchites sur l'hist. relig. et civile de sa nation — pCBacha, LonLuzac (16, 308). [3715
Nomokanon Mîḫâ'îls v. Malig — Cöln, OrChr 6. [3716
Criticism of Photius on the attic orators — LaRuevanHook, Transact ProcAmericPhAss 38 (07). [3717
Opusculum contra Francos (Photius?) — FSnopek, Jagić-Festschr, BerlWeidmann. [3718

Historia Aethiopiae 9/10 — Ed'Almeida, LpzHarrassowitz (6, 573) = RerAethiopSSOccid 7. [3719

Catalogue des mss. arméniens et géorgiens de la Bibl. nat. — FMacler, PaLeroux (30, 204). [3720

Reformbewegung i. d. armenischen Kirche — EStier, ChrW 22, 39. [3721

Koptische Poesie des 10. Jh. — Junker, OrChr 6. [3722

Arab. Palästinabeschreib. spätestens des 16. Jh. — Baumstark, OrChr 6. [3723

L [Russ.] Pacôme et Théodore, premiers fondateurs de l'ascétisme cénobitique — AASpasskij, rPPeeters, AnalBoll 27, 3/4. [3724

Histoire de s. Pacôme; hist. de s. Jean-Bapt. attrib. à s. Marc l'Évang.; miracle de s. Michel à Colosses — pFNau&JBousquet, PaFirmin-Didot (p. 409—508) = PatrOr 4, 5. [3725

Leben des hl. Symeon Stylites ... mit e. deut. Übers. der syr. Lebensbeschr. u. der Briefe — HLietzmann&HHilgenfeld, LpzHinrichs (7, 257) = TexteUnters 32, 4; daraus sep.: Antonius, Leben des hl. Symeon (78). [3726

Femmes stylites — HDelehaye, AnalBoll 27, 3/4. [3727

Grandes abbayes d'Occident — LDavid, PaDesclée-Brouwer (12, 475). [3728

Quondam fuit factus festus, ein Gedicht in Spottlatein — hWMeyer-Speyer, NachGesWissGött 08, 4. [3729

St. Benedikts Manna — HBMackey, üOStark, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3730

Aufhebung des Benediktinerkl. ad s. Salvatorem in Fulda (1802) — GRichter, FuldGblä 7, 6. [3731

Benediktinerabtei Regina Coeli auf d. Mont-César zu Löwen — CMohlberg, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3732

Geschichte der ehem. Benediktinerabtei Lubin bis 1383 — JPaech, ebd. [3733

Benediktiner-Abtei S. Arnulf vor den Metzer Stadtmauern — RSBour, JbGesLothrGAk 19 (07). [3734

Mont-Cassin et ses travaux d'art — LBégule, LyonRey (63). [3735

Pour la topographie anc. du Mont Cassin — GMorin, RevBénéd 25, 3. [3736

Aus Montecassino — APoellmann, HiPoBlä 142, 4. [3737

Appunti interno ai monaci benedett. di S. Pietro in Perugia fino ai primi del sec. XV — LBrunamontiTarulli, BollDepStPaUmbria 12. 13 (06/07). [3738

Bruderschaft zu Ehren der 63 Lebensjahre des hl. V. Benediktus i. d. Abtei Emaus-Prag — LHelmling, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3739

2 monasteri benedett. più volte secolari (Rieti) — WvanHeteren, BollDep StPaUmbria 12 (06). [3740

Vorgesch. des Abtes Bernhard II v. St. Gallen — JAScheiwiler, ZSchweiz Kg 2, 2. [3741

Documenti Sublacensi — BTrifone, ArchSocRomStPa 31, 1/2. [3742

---

2 Gedichte z. Gesch. des Cistercienser-Ordens — WMeyer-Speyer, NachrGesWissGött 08, 4. [3743

Über einige Urkunden Friedrichs II. f. d. Deutschen Orden — HGrumblat, MittInstÖsterGF 29, 3. [3744

Urkundenfälschungen des Landkomturs Eberhard-Hoitz — ders, ZVThür GAk 18, 2. [3745

Anfänge des Herrenmeistertums i. d. Ballei Brandenburg — WFüfslein, HambVofs (48) = PrRSStGeorgHamb. [3746

Papsttum u. Untergang des Templerordens — HFinke, rCVLanglois, RevH 98, 2. [3747

Kampf der Bettelorden a. d. Univ. Paris i. d. Mitte des 13. Jh., 2. T. — FXSeppelt, KirchengAbh(Sdralek) 6. Vgl. 1417. [3748

Franz v. Assisi u. Franziskaner [Ref.] — FvOrtroy, AnalBoll 27, 3/4 (S. 480–493). [3749
Franz v. Assisi — KWenck, inUnsererelig.Erz 1. [3750
„Leggenda versificata" o il piu antico poema di San Francesco — TDomenichelli, ArchivumFrancisсH 1, 2/3. [3651
Cantico di frate Sole di s. Franc. d'Assisi — NdalGal, RomIstPioIX (35). [3752
Fioretti di s. Francesco — illARazzolini, prefGLPasserini, CittadiCastLapi (16, 317). [3753
Descriptio nonnullorum codicum mss. quibus insunt libelli „Speculum perfectionis" et „Actus B. Francisci" — BKruitwagen, ArchivumFranciscH 1, 2/3. [3754
Were the Spiritual Franciscans Montanist heretics? — DSMuzzleyAmerJTh 12, 3. [3755
Vita brevis b. Aegidii Assisiensis — FaAraules, ArchivumFranciscH 1, 2/3. [3756
Vita ined. di s. Ludovico d'Angio — GPresutti, ebd. [3757
De B. Monaldo de Justinopoli (Capodistria) — HRepič, ebd. [3758
Z. Tätigkeit des Franzisk. P. Michael Alvarez in Österreich — MStraganz, FoMittGTirol 5, 3/4. [3759
Basilika San Francesco in Assisi, die Wiege der ital. Malerei — BKleinschmidt, ArchivumFranciscH 1, 2/3. [3760
Inventarium omnium documentorum quae in archivo protomonasterii S. Clarae Assis. nunc asservantur — PRobinson, ebd. [3761
Documenta de fundatione monasterii S. Clarae Colettinarum Ambiani in Gallia (1442–44) — AaSérent, ebd. [3762
Franciscanos in el extremo oriente (noticias bio-bibliogr.) — LPérez, ebd. [3763
De provincia Sclavoniae — JMilošević, ebd. [3764

Progymnasium der Dominikaner zu Venlo in Holland — AVorberg, ZGymn 62, 4. [3765
Zur älteren Gesch. des Augustinerstifts Ittenweiler — PWentzcke, ZGOberrhein 23, 3. [3766

M Martyrologes hist. — PBatiffol, BullLitEccl 07. [3767
Saints d'autrefois — JHNewman, introdHBremond, PaBloud (31, 369). [3768
Wesen u. Bedeutung der volksetymolog. Attribute christlicher Heiliger — EKalužniacki, Jagić-Festschr, BerlWeidmann. [3769
Church year: studies for the sundays, sacred seasons and saints' days of the christian year — WJArmitage, LonFrowde (238). [3770
Deutsche Legenden u. Legendare — FWilhelm, rDobschütz, ThLztg 33, 15; rPStrauch, DeutLztg 29, 35. [3771
Büchlein v. hl. Berge Andechs, 8. A. — MSattler, hAEngl, MünchFoth (7, 122). [3772
Hedwigs Märe v. heil. Kreuz — PHeymann, DissBerl (53). [3773
Rosenkranz u. s. christl. u. unchristl. Brüder — ASchmid, ZChrKu 21, 6. [3774

Synaxaire arabe jacobite 2. — pRBasset, PatrologOr 3, 3. [3775
Légende dorée des Ardennes; parallèles, symbolisme, origines myth. et païennes — AMeyrac, ReimsMichaud (242). [3776
De magno legendario Bodecensi — HMoretus, AnalBoll 27, 3/4. [3777
[Russ.] Notes coptes (Version arabe d'une hymne à Takla-Hâjmânot) — BATurajev&JJKratchkovski, rPPeeters, ebd. [3778
Calendrier d'Aboul-Barakat trad. en latin par Renaudot — FNau, RevOrChr 13, 2. [3779
Vie des saints de Franche-Comté — PAPidoux, Lons-le-SaunierGey (23, 358). [3780
Reliquien in Nürnberg — EMummenhoff, MittVGNürnberg 18. [3781
[Russ.] Quel fut le nom du premier martyr chrétien russe? — ASchanatov, BullAcSPétersbourg 6s, 1 (07). [3782
Wallfahrts-, Bruderschafts- u. Gnaden-Medaillen des Herzogt. Salzburg — AMPachinger, WienLudwig (13, 57). [3783
Note sur les documents conc. les reliques des saints de Wintershoven — AHausay, BullSocScLitMélophHasselt 39 (07). [3784

Neuer Text der Afralegende — BSepp, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [3785
Nouv. livre sur S. Agnès (F. Jubaru) — PAllard, RQH 43, 167. [3786
Note compl. pour les „Origines de Riom" (S. Amable) — Roux, rAPoncelet, AnalBoll 27, 3/4. [3787
Tombeau de S. Dasius de Durostorum — FCumont, ebd. [3788
Saint Émilien et s. Brachion 450—578 — Mioche, BullHScAuvergne 07. [3789
S. Fraimbaut [Ref.] — HMoretus, AnalBoll 27, 3/4. [3790
Version nouv. de la Passion de S. Georges — HDelehaye, ebd. [3791
St. George and the Parilia — JGFrazer, RevÉtEthnogrSocial 1. [3792
Memoria sancti Gethae zu Thesbe — CMommert, ZDeutPalV 31, 4. [3793
Reliques de S. Godelive à Ghiotelles et leurs authent. — CCallewaert, AnnSocÉmBruges 58. [3794
Saint Honoré de Thénezayou de Buzançais — PVigué, PoitiersLevrier Bonamy (97). [3795
Alcuni studi teol.-lett. su s. Giuseppe — DBiagiotti, SienaSBernard (143). [3796
Josephsehe i. i. Orig. u. ihre Nachahmung — HRett, ZKathTh 32, 3. [3797
Deutsche Verse auf Kosmas u. Damianos a. d. 14. Jh. als Einführung eines Kräuterrezeptbuches — KSudhoff, ArchGMed 1. [3798
S. Leonardo da Porto Maurizio, lettere esist. nell' archivio della canc. vescov. di Assisi, AssTipPorziuncola (19). [3799
Leben, die Reliquien u. wunderb. Geschichten des hl. Bischofs Liborius, 2. A. — MStrunck, PaderbBonifacius-Dr (8, 143). [3800
Pélerinage de Ville-Dommange. Vie de s. Lié et ses enseignements — ALapierre, ReimsLefèvre (65). [3801
Vita di s. Liro, vesc. di Genova — PCanessa, GenovGioventú (100). [3802
Hl. Margaretha v. Cortona [Ref.] — FvOrtroy, AnalBoll 27, 34 (S. 500f.). [3803
[Maria] Études sur la s. Vierge. Art, légende et liturgie, 1. sér. — JCBroussolle, PaTéqui (8, 434). [3804
Du culte de la s. Vierge dans l'église cath. — JHNewman, tradrevet corr., préfCabrol, ebd. (11, 250). [3805
Dunkelfarbige Marienbilder — HSökeland, ZVVolksk 18, 3. [3806
Legend of the Holy Fina, Virgin of Santo Gimignano. Now first tr. from the trecento italian of Fra Giov. di Coppo — MMansfield, LonChatto (174). [3807
Madonna delle grazie ven. nell' osserv. di Imola — SGaddoni, Moden ImmacConcez (8, 74). [3808

Sainte Vierge au Liban — JGoudard, PaFéron-Vrau (536). [3809
Nazareth, ein Zeuge für Loreto — GKresser, rJZeller, ThQs 90, 3. [3810
Altavilla-Milicia e il suo sant. della Madonna di Loreto — FSantangelo, PalermLao (116). [3811
Z. Orientierung i. d. Loreto-Frage — JSauren, Kath 88, 7. [3812
Lourdes e le sue divine merav., UdinePatronato (404). [3813
Le Nord à Lourdes, historique de nos pélerinages annuels, LilleCroixdu Nord (13, 368). [3814
Lourdes (1858—1908). Erscheinungen u. Heilungen — GAllmang, Paderb Junfermann (54). [3815
Meine Wallfahrt nach Lourdes — JCron, StrafsbLeRoux (252). [3816
Souvenir de cinquentenaire. L'Immaculée à Lourdes depuis 50 ans — APetit, PaTequi (8, 431). [3817
Splendeurs de Lourdes — JRousseil, PerpignanBarrière (21, 327). [3818
N.-D. du Noyer, son culte, ses bienfaits — ABrenot, Lons-le-Saunier Rubat (13, 183). [3819
Druidisme au pays de Rémalard et la légende de la Vierge — Godet, BullSocPercher 6 (07). [3820
B. Vergine del Sangue venerata inReValVigozzo, documenti (1494 e 1500), TorinSales (12). [3821
S. Melaine est-il né à Plélauff? origine d'une trad. — AOheix, Nantes Durance (9) ausMémAssBret 07. [3822
Z. d. Vitae S. Melaniae jun. (Anal. IX) — CWeymann, HJb 29, 3. [3823
Note sur les animaux de Saint Ménas — MChaine, RevOrChr 13, 2. [3824
S. Niccolò a Germinaia — GBeani, PistoiaSinibuld (15). [3825
Hl. Richard u. seine Kinder (St. Willibald, St. Wunibald, St. Walpurgis) — WGrothe, DissBerl (114). [3826
A propos de „Raoul de Cambrai" — JBédier, RevH 98, 2. [3827
S. Rodolphe ou Ruf — EF, ZSchweizKg 2, 2. [3828
Sanctuaire de la lapidation de S. Étienne — PPeeters, AnalBoll 27, 3/4. [3829
Saint averse to celibacy (Hl. Ulrich v. Augsburg) — HThurston, Month 111. [3830
S. Vivaldo, eremita del terz' ord. franc. — FGhilardi, FirAlfani&Venturi (206). [3831
S. Xanctin — JBJoffre, TulleCrauffon (18). [3832

N Lehrbuch der Kircheng. 3.: Reformation u. Gegenreformation — WMoeller, 3.A.v.GKawerau, rGBossert, ThLztg 33, 20. [3833
Katholizismus u. Protestantismus — KSell, rGrafvHoensbroech, LitZbl 59, 34. [3834
Gesch. der neueren Philos. v. Nikolaus v. Kues b. z. Gegenwart, 6. A. — RFalckenberg, LpzVeit (12, 654). [3835
Warum kennt die evang. Kirche keine Lehre von der Erlösung im engeren Sinn. Und wie läfst sich diesem Mangel abhelfen? — JKaftan, ZThKr 18, 4. [3836
Reformation principle of exegesis and the interpretation of prophecy — KFullerton, AmerJTh 12, 3. [3837
Romance of Protestantism — DAlcock, LonHodder (300). [3838
Wiedertaufe in Theorie u. Praxis der röm.-kath. Kirche seit dem tridentin. Konzil — RStehfen, DissMarb (47). [3839

O Gesch. der Päpste 4, 2.: Adrian VI. u. Clemens VII. — LPastor, rOClemen, ArchRefg 5, 3. [3840
Hadrian VI. u. Erasmus v. Rotterdam — PKalkoff, ebd. [3841

Deutsche Vigilie der gottlosen Papisten, Münch u. Pfaffen — hRWindel, LpzHaupt (35) = FlugsderErstenJaRef 3, 3. [3842

Beiträge z. Geschichte des evangel. Bekenntnis- u. Bündnisbildung 1529/30, 1/2 — HvSchubert, ZKg 29, 3. [3843

Acta Comiciorum Augustae — GBerbig, rGBossert, ThLztg 33, 17. [3844

Sainteté du 14. au 16. s. 5. conf.: Le concile de Trente — JAuriault, LyonVitte (54). [3845

Z. d. kirchl. Reformarbeiten unter Paul III. Der deutsche Kard. Nikolaus v. Schönberg — SEhses, HJb 29, 3. [3846

Deutsche Gesch. im Zeitalter der Gegenreformation u. des 30j. Krieges 3, 2, 2 (BiblDeutG) — MRitter, StuCotta (15, 321—648). [3847

Deutsche Gesch. im Zeitalter der Gegenreformation 1. 2. (Titel-) A. 2, 1 — GWolf, BerlBrandus (16, 790, 284). [3848

Verhandlungen ü. d. Aufnahme der Reformierten i. d. Religionsfrieden auf dem Friedenskongrefs zu Osnabrück 1645—48 — HRichter, Diss Lpz (99). [3849

Röm. Kirchenrecht u. der Westfäl. Friede — MRitter, HZ 101, 2. [3850

Lettres fam. de Jérôme Aléandre (s.) — JPaquier, RevÉtHMai/Jun. [3851

Joh. Valentin Andreaes Turbo — RPust, MhComenGes 17, 7. [3852

Ein Mainzer Domher der erzstiftl. Zeit Wennemar v. Bodelschwingh 1558—1605 — FSchneider, FreibHerder (4, 206). [3853

Bibliotheca Bugenhagiana — GGeisenhof, rOClemen, DeutLztg 29, 28 [3854

Neues aus dem literar. Nachlafs des Humanisten Joh. Butzbach (Piemontanus) — HFertig, PrNeuGWürzb (94). [3855

Antonio Calvi — JLampel, MoblVLkNiederösterr 3. [3856

Calvin — BBefs, inUnsereReligErz 2. [3857

W. Capito im Dienste des Erzb. Albrecht v. Mainz — PKalkoff, rHHermelink, ThLztg 33, 20. [3858

Thomas Campanella u. Ferdinand II. — JKvačala, SbKaisAkWissWien 159, 5 (48). [3859

David Chytraeus als Geschichtslehrer u. Geschichtschreiber — DKlatt, DissRost (202). [3860

Everwin v. Droste, Dechant a. d. Kollegiatkirche St. Martini (1567 bis 1604) u. d. Stiftsschule seiner Zeit, 1. — VHuyskens, PrMünster iW (51). [3861

Briefe von Hieronymus Emser etc. — OClemen, rGBossert, ThLztg 33, 16. [3862

Erasmus: Selections princip. from his epistles — PSAllen, LonFrowde (160). [3863

Invloed van Erasmus op de Engelsche tooncelliliteratuur der 16. en 17. eeuwen 1. — HdeVocht, VlaamAkTaalLetk. [3864

Zu Johann Fabris Eintritt i. d. Dienst Erzherz. Ferdinands v. Österreich 1523 — WFriedensburg, ArchRefg 5, 3. [3865

Johann Friedr. der Grofsmütige 1503—1554 — GMentz, JenFischer (26, 562, 10, 602) = BeiNeuGThür 2/3. [3866

25 Briefe des Kurf. Joh. Friedrich des Grofsm. a. d. Z. 1545—47 — GBerbig, ZWissTh 50, 4. [3867

Andreas Bodenstein v. Karlstadt 2. — HBarge, rFCohrs, ThLztg 33, 14. [3868

„Materia corrosa" des Lüb. Dompredigers Joh. Lüthken. Nach d. Dr. v. 1536 — hWLüdtke, ZVLübG 9, 1/2. [3869

Martin Luthers Werke 34, 1 (Predigten 1531), WeimarBöhlau (4, 586). [3870

Doktor L., 5. A. — GFreytag, LpzHirzel 07 (4, 159). [3871

L. — TKolde, inUnsereReligErz 2. [3872

Luthers Klostererlebnis — WBraun, DissStrafsb (68). [3873
L. in Köln — WKöhler, ChrW 22, 30. [3874
Zu L.s Gedanken über Idealgemeinden u. v. weltlicher Obrigkeit — HHermelink, ZKg 29, 3. [3875
Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale L.s? — PDrews, TübMohr (4, 104) = ZThKr18Ergh. [3876
An der Wiege des „Bibl. Geschichts-Unterrichts" n. „L.s Passional" — RGalle, rFCohrs, DeutLztg 29, 37. [3877
Neue Katechismusstudien — OAlbrecht, ThStKr 08, 4. [3878
Z. Entstehungsgesch. des Wittenberger Ratschlags v. 10. Dez. 1539 — FKüch, ZKg 29, 3. [3879
Lutherbibel v. 1541 i. d. Marienbibl. zu Halle a/S. — CWendel, NMitt GebHistAntForsch. [3880
Revid. Lutherbibel — SOettli, GrLichterfRunge (53) = BiblZeitStreitfr 4, 9. [3881
Rörers Handschriftenbünde u. L.s Tischreden — EKroker, ArchRefg. 5, 4. [3882
L's soziale Tätigkeit in Ehesachen — Hartwig-Langhennersdorf, AEvLuth Krztg 41, 30. [3883
L. i. d. Wandlungen seiner Kirche — HStephan, rWKöhler, ThLztg 33, 17. [3884
Zum Briefwechsel Melanchthons — Schornbaum, ZKg 29, 3. [3885
Joachim Mörlin als samländ. Bischof v. J. 1567—1571 — FKoch, Diss Lpz (58). [3886
Thomas Muntzer m. dem hammer: Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens etc., Mülhausen 1524, 2. A. — hJordan, MühlhDanner (30). [3887
Philipp Nicolai — VSchultze, MengeringhausenWeigel (4, 79). [3888
3 unbek. Briefe Philipp Nicolais — ders., NKrlZ 19, 8. [3889
Prädik. Franz Pfeiffer v. Ofterdingen 1536—37 — Duncker, Reutl Geschblä 18, 5. [3890
Liebes- u. Ehehandel der Barbara Löffelholz, der Mutter Wilibald Pirkheimers, mit Sigmund Stromer zur gold. Rose — EReicke, MittVG Nürnberg 18. [3891
Z. Lebensgesch. Joh. Polianders — FSpitta, ZKg 29, 3. [3892
Ungedr. Brief des Propstes Wolfgang Andreas Rem v. Augsburg an P. Claudius Jajus S. J. — JBMundniler, ZKathTh 32, 3. [3893
Urbanus Rhegius, Wie man fürsichtiglich ... reden soll — hAUckeley, rGBossert, ThLztg 33, 20. [3894
[Joh. Römer] Ein schöner Dialogus v. den vier gröfsten Beschwernissen eines jegl. Pfarrers (1521) — hWLucke, LpzHaupt (84) = Flugschr ErstenJaRef 3, 2. [3895
Propst Thomas Ruef — VOLudwig, JbKlosterneuburg 1. [3896
Zu Georg Sabinus — OClemen, FoBrandenbPreufsG 21, 1. [3897
Z. Lebensgeschichte von Joh. Balth. Schuppins — Diehl, ZKg 29, 3. [3898
Question Michael Servet — CBouvier, PaBloud (63). [3899
8 Briefe aus d. Bauernkrieg v. d. St. Galler Stadthauptm. Christoph Suder — TSchiefs, AnzSchweizG 39, 2. [3900
Zwingli — ABaur, inUnsererelígErz 2. [3901
Zwingliana 2, 8, ZürZürcher&Furrer (S. 225—256). [3902
Zwingli in Wien — FRüegg, ZSchweizKg 2, 3. [3903

Z. Gesch. des St. Albanklosters in Basel 1513—25 — ABüchi, ZSchweiz Kg 2, 3. [3904
Abt Brandanus Dätrius u. s. Einfl. auf die braunschw. Kircheng. — JBeste, ZGesNiedersächsKg 12. [3905

Wahl des Prinzen Karl Ferd. v. Polen z. Bischof v. Breslau usw. — — AKettner, ZDeutVGMährSchles 12, 3. [3906

Klosterdruckerei im Prämonstratenserstifte Bruck a. d. Taya (Mähren) 1595—1606 — MGrolig, WienHölder(24)ausMährMagBrogr. [3907

Mitteilungen z. Ref. des Klosters Ebstorf — Kayser, ZGesNiedersächs Kg 12. [3908

Beitrag z. G. des kath. Katechismus im Elsafs — Sig, StrafsbDiözesanbl 5, 1/5. [3909

Regesten der im Archiv der St. Jakobikirche in Göttingen befindl. Urkunden aus d. J. 1520—1664 — OGerlach, ZGesNiedersächsKg 12. [3910

Druckschriften der Bibl. des geistl. Ministeriums zu Greifswald — RLühder, GreifswBamberg (231). [3911

Hildesheimer Stiftsfehde (1519—23) — WRofsmann, hRDoebner, HildeshGerstenberg (4, 1505). [3912

Alte Jena u. s. Universität — EBorkowsky, JenaDiederichs (286). [3913

Univ. Jena i. i. Bedeutung f. d. Geistesgesch. — LKeller, MhComenGes 17, 7. [3914

Album der Propstei zu Kemberg — AMeyer, ZVKgSachs 5, 1. [3915

Anfänge des Humanismus im Chorherrenst. Klosterneuburg — BČernik, JbKlosterneub 1. [3916

Aus d. Rechnungsbuch der Heiligen-Geist-Kirche in Lübeck v. 1518 — FHirsch, ZVLübG 9, 1/2. [3917

Z. Gesch. des Caput Tametsi: i. d. alten Erzdiöz. Mainz — AVeit, Kath 88, 9. [3918

Beiträge z. G. der Marienkirche u. des Prämonstratenserkl. auf dem Marienberg — JHGebauer, 38/40 JberHVBrandenburga/H. [3919

Briefe u. Akten z. Beformationsgesch. der St. Mühlhausen i. Th. — HNebelsieck, ZVThürGAk 18, 2. [3920

100 Jahre oldenburgischer Kircheng. (1573—1667). Ein Nachtr. z. Kulturgesch. des 17. Jh., V — LSchauenburg, OldenbStalling (6, 173). [3921

5 % Streit im protest. Regensburg: Ausweisung von 5 Predigern — BDuhr, ZKathTh 32, 3. [3922

Kirchenpatronatrecht i. d. ev.-luth. Landeskirche des Kgr. Sachsen — OAlbert, DissLpz (79). [3923

Entwicklung des evang.-luth. Kirchenpatronats im Kgr. Sachsen — WMerkel, DissLpz (118). [3924

Briefe u. Akten z. Visitationsreise des Bf. Johannes VII. v. Meifsen im Kurfürstent. Sachsen 1522 — KPallas, ArchRefg 5, 3. [3925

Gebrauch des Mefsgewandes im Mutterlande der luth. Reformation — ders., ZVKgSachs 5, 1. [3926

Kirchl. u. sittl. Zustände i. d. luth. Gemeinden Niedersachsens im Reformationsjahrh. — JBauer, ZGesNiedersächsKg 12. [3927

Siebenbürg. Gesch. im Zeitalter der Ref. 1. — JHöchsmann, ArchV SiebenbürgLk 35, 2. [3928

Wie Steiermark, Kärnten u. Krain wieder katholisch wurden — JLoserth, PreufsJbü 133, 2. [3929

Translation du Grand chapitre de Strasbourg à Molsheim au commenc. du 17. s. — Schickelé, RevCathAlsace 27. [3930

Rechtl. Stellung des württemberg. Konsistoriums gesch. entw. — Frauer, DissTüb (84). [3931

Kampf um d. ersten Kirchenbau in Ziegenbach 1583 — ABombard, BeiBayerKg 14, 6. [3932

Schicksale des kath. Kultus in Zürich seit Ausg. der Ref. — EWymann, DissFreib(Schw) 07 (7, 106). [3933

Vloot-en legerpredikanten — AKlaver, ThTijds 42, 4. [3934
Acta capitulorum saeculi XVI sel. 1, 1 — BUlanowski, Krakau = ActaHistResGestasPoloniaeIll 1508—1795, 13 (EditionesCollHistAcLit Cracov 66). [3935
Russie et le Saint-Siège d'après une publ. réc. (Pierling) — EDaudet, Rev2Mo 78, 15/VII. [3936

Origines du schisme anglican (1509—71) — JTrésal, PaGabalda (23, 460). [3937
Henry VIII's english litanies — JGairdner, EnglHRev 23, 91. [3938
Wiederaufgef. Martyrologium des Kard. William Allen (1532—1594) — ABellesheim, HiPoBlä 142, 2. [3939
Index of inquisitions (Public record office) 2.: Elizabeth, LonWymann 12s. [3940
James Buchanan, works — edJBMoore, LonLippincott 12vol, 21s. [3941
Shakespeares Hamlet i. s. Bez. zur christl.-mittelalt. u. neuzeitl. Kultur — AWurm, HammBreer&Thiemann (34) = FrankfZeitgem Brosch 10. [3942

Maison de Lorraine et la réforme en France au 16. s. — NWeifs, Soc HProtFrançBull 57, 7/8. [3943
Rôle diplom. de la Toscane à la veille de la Saint-Barthélemy (1571—72) — EPalandri, RevHEccl 9, 3. [3944
Polygamie sacrée au 16. s. 1. rééd. d'un pamphlet anonyme de 1581 — pJHerviez, PaBiblCurieux (311). [3945
Pasteurs de l'église de „Madame" (Catherine de Bourbon, sœur d'Henri IV) à Paris, Nancy, etc. (1584-1604) — JPannier, SocHProtFrançBull 57, 7/8. [3946
Essai sur les origines des cantiques français — PPoincenot, ThèMontbéliard SocAnonyme (98). [3947

Guillaume Budé et les origines de l'humanisme franç. — Febvre, Rev SynthH 07. [3948
Cardinal Jean Du Bellay (juin 1535—mars 1536) — VLBourrilly, Pa Champion (114) ausRevÉtRabelais 5, 3/4. [3949
Itinéraire de René du Bellay, évêque du Mans (1535—46) — LFroger, RevHArchMaine 63, 1. [3950
Derniers jours, la mort et les obsèques de Robert Hurault, abbé de Saint-Martin d'Antun en 1567 — AdeCharmasse, MémSocÉduenne 35 (07). [3951
Blaise de Monluc historien — PCourteault, PaPicard (48, 685). [3952
Jean de Monluc fut-il archevêque de Bordeaux? (1551) — ADegert, Rev Gascogne 8, 5. [3953
Montaignes Stellung z. Staat u. Kirche — RFränkel, DissLpz (71). [3954
Montaigne et Bordeaux — MSalomon, Corresp 25/II. [3955

Registers of the protest. church at Caen (Normandy 1) (1560—72) — ed CELart, VannesLafolye (25, 712). [3956
Source import. du martyrologe de Crespin: l'„Histoire des persécutions" d'Antoine de Chaudien — HHauser, RevHenri IV 2. [3957
Procession de la Résurrection fondée par le card. de Lorraine en l'égl. métrop. de Reims 1549 — HJadart, ReimsMichaud (23). [3958

Karl Borromeo u. s. Metropole i. J. 1581 — EW, ZSchweizKg 2, 2. [3959

Documenti galileani del s. Uffizio di Firenze — pMCioni, FirAlfani& Venturi (37, 76). [3960

Rito greco nelle colonie italo-albanesi — GBCanadè, RivStCalabr 15 (07). [3961
Relazione fatta nell' a. 1595 dal vesc. di Amelia, Anton-Maria Graziani, dal Borgo S. Sepolcro, sullo stato della dioc. in occ. della „Visitatio liminum Apost." — GMargheriniGraziani, BollDepStPaUmbria 13 (07). [3962
Prima visita apost. nel Patriarcato aquileese dopo il Concilio di Trento — ABattistella, MemStForogiul 3 (07). [3963
Italiani in Polonia dal 9. sec. al 18. t. 1. 2. — FFDeDaugnon, Crema Plausi&Cattaneo 05/07. [3964
Epistolario dell' arcivescovo di Rossano nel suo primo anno di governo nell' Umbria — LFumi, BollDepStPaUmbria 13 (07). [3965

Notice sur la trad. castill. des „Evangiles" et des „Épîtres de s. Paul" faite par le dr. Martin de Luçena pour le marquis des Santillane — MSchiff, AnnFacLetBordeaux30, BullHisp 10, 3. [3966

P Gesch. der Jesuiten 1. — BDuhr, rJLoserth, HVjs 11, 3. [3967
Jesuiten in Deutschl. b. z. E. des 16. Jh. — JSchmitt, Kath 88, 7. [3968
Kirchenbauten der deutschen Jesuiten. Ein Beitr. z. Kulturg. des 17. u. 18. Jh., 1. — JBraun, FreibHerder (3, 12, 276) = StiMaLErgh 99/100. [3969
Manrèse et les origines de la Compagnie de Jésus — FvOrtroy, AnalBoll 27, 3/4. [3970
Missionspläne des Ignatius v. Loyala u. d. Gründung des Jesuitenkollegs in Messina i. J. 1548 — MMeyer, HZ 101, 2. [3971
Note à propos de deux lettres attrib. à S. Ignace de Loyola — THeitz, RevHEccl 9, 3. [3972
Padri Tristano Francesco de Attimis e Antonio Gius. Henriquez della Comp. di Gesù, martiriz. nella Cina 1748 — EMassava, CividaleStagni (150). [3973
Fr. Xavier Tabar de la Comp. de Jésus, miss. en Algérie (1818—1906) — LCharles, OranHeintz (124). [3974
Berichtigungen z. d. Artikel „Torres, François" in „Bibl. de la Comp. de Jésus 1." — Schalkhauser, ZKg 29, 3. [3975
Jésuites à Auch — ERivière, RevGascogne 8, 3. [3976
Stimme aus Uri z. Gunsten der Jesuiten 1768 — EWymann, ZSchweiz Kg 2, 2. [3977

Q Necrologium in provincia fratrum minorum cappuccin. Paris. et casus conscientiae a. 1908 solvendi, CenomaniBienaimé (38). [3978
Compagnie secrète du Saint Sacrement d'après des docum. nouv. — ARébelliau, Rev2Mo 15/VIII. [3979
Quel est le fondateur des frères de l'instruction chrét. de s. Gabriel — HMJouet, RomForzani (115). [3980

Vita del ... Marco d'Aviano capp. 1631—99 — LTinti, UdinePatronato (264). [3981
Leben des sel. Kaspar del Bufalo, Kanonikers der Basilika S. Marco, Gründers der Kongreg. der Missionäre v. kostb. Blut usw. — VSardi, üGMJussel, FeldkirchUnterberger (3, 223). [3982

Œuvres compl. du ven. Jean Eudes, PaBeauchesne (33, 581, 529, 70, 508). [3983
Œuvres compl. du vén. Jean Eudes, t. 6., VannesLafolye (168, 445). [3984
Ven. P. Jean Eudes et la dévotion au cœur de Marie — JBainvel, Études 5/V. [3985
Vita di s. Felice da Cantalice, relig. cappucc. della prov. rom. — BdaPalmasArborea, RomSales (11, 264). [3986
S. dama rom. (s. Francesca), fondatrice delle nobili oblate di Tor de' Specchi — ABusiri-Vici, RomUncoop (29). [3987
Vita del b. Gabriele dell' Addolorata, stud. passionista — Gdis.Stanislao, RomIstPioIX (10, 302). [3988
Della statua mirac. di Maria V. di Bonaria che si venera in Cagliari, 11. ed. — MSulis, edEArgiolas, CagliariCorriere dell' Isola (167). [3989
B. Maria Madd. Postel (1756—1846), RomJonquières&Dati (95). [3990
Bienh. Marie Madeleine Postel, fondatrice de l'Inst. des sœurs de la Miséricorde — ALegoux, PaDesclée-deBrouwer (28, 381). [3991
Mystical explanation of the Canticle of canticles — StFrancis de Sales, LonBurns&Oates 6s. [3992
Philosophie de s. François de Sales — HBordeaux, Corresp 10/III. [3993
Marie Veillet, fondatrice de la comm. des Religieuses de l'Immaculée-Conception Haye-Mahéas en Saint-Etienne-de-Mont-Luc — CdeLaGuibourgère, NantesLaLoire (17, 173). [3994

Frères des écoles chrét. à Alais — FrThéodat-Germain, AlaisBrabo (81). [3995
Notice hist. sur le convent des sœurs grises d'Avesnes et quelches notes sur les convents de sœurs grises de Bavai etc. — ADuvaux, MémSocArchAvesnes 7 (07). [3996
Page de la bienfaisance à Saint-Quentin: aperçu hist. sur l'œuvre des Filles de la Charité 1650—1899 — LDelorme, MémSocAcSaint-Quentin 15 (31). [3997
Saint de Toulouse: vie du P. Marie-Antoine des FF. MM. Capucins (1825—1907) — Ernest-MariedeBeaulieu, ToulouseSistac (16, 680). [3998
Beitr. z. Gründungsgesch. des ersten Kollegs der Piaristen in Wien — FEndl, MoblVLkNiederösterr 3. [3999

R Zeitschrift f. Brüdergeschichte 2, 1, GnadUnitätsbuchh (112). [4000
Brüdergemeinde u. die moderne liberale Theol. — JGensichen, EvKrztg 82, 38. [4001
Gesch. der Brüdergemeinde in Schleswig-Holstein — MWittern, KielCordes (S. 271—414) = SchrVSchleswHKg2R, 4, 4. [4002
Entwicklung, Organisation u. Methode der Heilsarmee — HFriederichs, üEWerner, FrankfBrandner (28, 205). [4003
Salvation army and the public, 2. ed — JManson, LonRoutledge 6d. [4004
Minutes of several conversations at the 165. yearly conference of the people called Methodists 15. Jul. 1908 — LonWesleyanConfOff (786). [4005
Methodism in the West Indies — HAdams, LonCulley 1s. [4006
George Fox. Aufzeichnungen u. Briefe des ersten Quäkers in Ausw. — üHStähelin, VorrPWernle, TübMohr (20, 324). [4007
Missionstätigkeit der engl. Quäker — GKurze, AMissZ 35, 7. [4008
Neuere Urteile ü. d. Täufertum — LKeller, MhComenGes 17, 7. [4009

Volk van Menno. De volgelingen von Menno Simons, de schippers en boeren van Friesland ... — HBakels, LeidenBrill (12, 110). [4010
Europäischer Baptisten-Kongrefs — GGieselbusch, Ref 7, 39. [4011

Freimaurertum, s. Gesch. u. s. Wesen — ONeumann, BerlUnger (12, 139). [4012
Freimaurerei u. ihr Einflufs auf d. geistige Kultur in Deutschland am Ende des 18. Jh. — FJSchneider, PragTaussig (10, 234). [4013
Neue Quellen z. G. der Hauptloge Indissolubilis — LKeller, MhComen Ges 17, 7. [4014

---

§ Arte alla corte di Alessandro VII — LOzzola, ArchSocRomStPa 31, 1/2. [4015
Beiträge z. Gesch. der preufs Kirchenpolitik während des Pontif. von Pius VI. — HWesterburg, DissGött 07 (43). [4016

Theoret. Begründung des Absolutismus im 17. Jh. — FWolters, in GrundrisseuBausteine(GSchmollergew), BerlBondi (S. 201—22). [4017
Deutsche evang. Kirrchenlied des 17. Jh., 4 — AFischer, hWTümpel, GüterslBertelsmann (6, 556). [4018
Geplante Religionsvereinigung i. d. Z. der Aufklärung (Bernau 1788ff.) — PSchwartz, FoBrandenbPreufsG 21, 1. [4019

P. Florian Baucke, ein deutscher Miss. in Paraguay (1749—68) — ABringmann, FreibHerder (7, 140). [4020
Friedr. Christian Baumeister († 1785): ein Wort an diej. so sich der Gottesgelahrtheit zu ergeben ... gesonnen sind, GüterslBertelsmann (16) ausEvMblWestf. [4021
Hat J. G. Eichhorn die Conjectures von J. J. Astruc gekannt, als er 1779 s. Abh. über „Mosis Nachrichten von der Noachischen Flut" veröffentlichte? — MSiemens, ZAlttestW 28, 3. [4022
Glemser Marte (1767—1856). Ein schwäb. Bauer u. Gemeinschaftsmann, 2. A. — FBaun, StuEvGesell (47) = ChristlCharakterbilder 5. [4023
Goethe u. Schiller — KSell, inUnsereroligErz 2. [4024
World view of a poet: Goethe's philosophy — FThilly, HibbJApr. [4025
Noch einmal Goethe u Dante — ESulger-Gebing, StuVerglLit 8, 3. [4026
Goethe u. das Problem der faustischen Natur — OFWalzel InternWs 2, 35. [4027
Goethe als Freimaurer — GDeile, BerlMittler (11, 337) = StundenGoethe Sonderh. [4028
Daniel Grau u. s. Bez. z. Stift Klosterneuburg — WPauker, JbKlosterneub 1. [4029
Johann Michael Hahn, der Gründer der Hahnschen Gemeinschaften in Württemberg (1758—1819) 2. A. — FBaun, StuEvGesellsch (47) = ChrCharakterbilder 8. [4030
Hamanns Sprachtheorie im Zush. seines Denkens — RUnger, rHMichel, DeutLztg 29, 39. [4031
Pädagogik Herders auf Grund seiner religiös-metaph. u. ethischen Anschauungen — GHoppe, DissLpz (79). [4032
Herder i. d. Gesch. der Philosophie — GJacoby, DeutLitztg 29, 34. [4033
Kant unter den Weimarer Klassikern I — ders., DeutRu 34, 11. [4034
Vorstofs der „Kantstudien" gegen die kath. Wiss. — MGlofsner, Jb PhilosSpekTh 23, 1. [4035
Kant u. das Judentum — JGuttmann, SchriftenGesFördWJudent, Lpz Fock. [4036

Über einige Vorbilder für Klopstocks Dichtungen — FMuncker, SbBayerAk 08, 4. [4037
Pantheistischen Gedanken in Leibniz' „Theodizee" u. Schleiermachers „Reden über die Religion" — SGelles, BerlTrenkel (44), auch DissErl. [4038
Lessings Fragmentenstreit — BBrandl, PrPilsenMaasch (45). [4039
Lessings Nathan d. Weise — DFStraufs, vorrFSteudel, FrankNeuerFrfVerl (48). [4040
Lessings „Beweis des Geistes u. der Kraft" 1., AEvLuthKrztg 41, 40. [4041
Darstellung der moralphilos. Anschauungen des Philos. Hermann Samuel Reimarus — HRichardt, DissLpz (115). [4042
Cordelier agenais, corresp. de Jos. Scaliger (Bern. Ruffus) — JMomméja, RevAgenais 34 (07). [4043
Spener — PGrünberg, inUnsereReligErz 2. [4044
Philosophie des Spinoza im Lichte der Kritik — FEhrhardt, LpzReisland (8, 502). [4045

Elboger u. Karlsbader Schulinstruktion v. 1665 u. 1687 — KLudwig, MittVGDeutBöhm 46. [4046
Magia posthuma auf d. Herrsch. Grofs-Herrlitz im 18. Jh. — JZukal, ZGKuÖsterrSchles 3, 2/4. [4047
Orgeln, Organistenstellen u. Organistenbesoldungen i. d. alten Obergrafschaftsgem. des Grofsh. Hessen — WDiehl, DarmstWaitz (4, 78). [4048
Hexen in u. um Prenzlau — ROhle, MittUckermMusGv 4, 1. [4049

Untersuchung ü. d. Hauptproblem der Religionsphilos. mit bes. Berücksichtigung des engl. Agnostizismus — CMKerr, DissJen (43). [4050
Richard Baxter, Die ewige Ruhe der Heiligen, 8. A. — hKapff, StuBelser (276). [4051
Spuren ophitisch-gnostischer Einflüsse i. d. Dichtungen Shelleys — ESieper, ArchStNeuSpr 62, 3/4. [4052

Chiesa e stato in Francia. Progetti di riforme sui principii del sec. 18 — GLPiana, RivStCrSciTeol 4, 6. [4053
Document janséniste (lettre de la Mère Angélique, abbesse de Port-Royal, à l'abbé Feydeau 1682) — MBoutry, RevÉtH 74, 1. [4054
Lettre de Jean d'Arenthon, évêque de Genève — MBesson, ZSchweizKg 2, 3. [4055
Lettres inéd. de Baluze à Fénelon — RFage, RevH 98, 2. [4056
Bibliographie raisonnée des œuvres de Bossuet — VVerlaque, PaPicard (8, 141). [4057
Bossuet, méditations sur l'eucharistie — edMCaron, PaHaton (11, 324). [4058
Prêtre roubaisien. Georges-François Brédart 1764—1824, PaDescléedeBrouwer (80). [4059
Fénélon et Mme Guyon, documents nouv. et inéd. — MMasson, PaHachette (95, 380). [4060
Mélanges et documents publ. à l'occ. du 2. cent. de la mort de Mabillon, PaPoussielgue (47, 374). [4061
Études relig., hist. et litt. Massillon, sa prédication sous Louis XIV et sous Louis XV, les maîtres de la chaire en France — LPauthe, PaGabalda (15, 453). [4062
Nouveau documents sur l'accommodement du Card. de Retz — CCochin, MélArchH 28, 1/2. [4063
J. J. Rousseau — PLacombe, RevSynthH 07. [4064
Jean Jacques Rousseaus Glaubensbek. des savoy. Vikars — üJReinke, HeilbrSalzer (119). [4065

Documents inédits sur Vauban et Fénelon — pHSautai, LilleDanel (8). [4066

Miracle de la sainte Hostie conservée dans les flammes à Faverney en 1608, notes et doc., Besançon Jacquin (11, 206). [4067
Saintes hosties de Faverney (1608) — HPrélot, Études 5/V. [4068
Études sur la Révocation de l'Édit de Nantes en Languedoc 3 (1685—1715) — Rouquette, PaSavaète (271). [4069
Comme quoi le 31 janv. 1692 fut une journée désagréable pour l'abbé de Lucelle — D'Ochsenfeld, RevAlsace 9. [4070
Abjurations de protestants à Pontivy (1685—1705) — FLeLay, AnnBret 23, 3. [4071

Card. Pier Matteo Petrucci di Jesi (filippino e terziario francesc.) ed un saggio delle sue lettere e poesie spirit. — CMariotti, JesiScudaTip (7, 132). [4072
D. Guillén de Lampat, la inquisición y la independencia en el siglo XVII — LGObregon, PaBouret (439). [4073

Allocution de Pie VI. sur la mort de Louis XVI, t. lat. et trad. franç., ToulousePrivat (45). [4074
Clergé français exilé en Espagne (1792—1802 s.) — JContrasty, Rev Gascogne 8, 2. [4075
Église cath. de France pendant la première sép. — BdeLacombe, Corresp 10/V. [4076
Vente des biens ecclésiastiques pendant la Révolution franç. — GLecarpentier, PaAlcan (7, 189). [4077

Prêtre proscrit pendant la Révolution. Le p. Chrysostome de Barjac — ADurand, RevQH 43, 167. [4078
Martyr oublié, l'abbé Louis Gardès, prieur de Ceyrac (Gard) (1754—94) — ADurand, NîmesBois (44). [4079
Légende de Lakanal. Lakanal au com. d'instruction publ. de la Convention — EWelvert, RevQH 43, 167. [4080
8 années d'émigration. Souvenirs de l'abbé G. J. Martinant de Préneuf, curé de Vaugirard etc. (1792—1801) — pGVanel, PaPerrin (310). [4081
Souvenirs d'émigration' de Jean-Pierre-Rosier curé de Dossenheim 1785—1820 — Delsar, RevCathAlsace 27. [4082

Buonarotti. Une émeute cléricale à Bastra en juin 1791 — PRobiquet, RévolFrancJun. [4083
Clergé et le culte cath. en Bretagne pendant la Révolution 5 — PDelarue, RennesPlihon&Hommay (225). [4084
Clergé de la Charente-Inférieure pendant la Révolution — PLemonnier, LaRochelle Texier (117). [4085
Comment Saint Joseph des Prémontrés est devenu le temple de l'Église réf. de Nancy — FPuaux, SocHProtFrançBull 57, 7/8. [4086
Société du culte cath. a Paris pendant la première séparation. La paroisse Saint-Eustache de 1795—1802 — LSoutif, RevQH 43, 167. [4087
Obituaire de l'Église cath. de Rouen pour 1791 — pCdeBeaurepaire, RouenGy (27, 60, 86). [4088
2 prêtres de l'ancien dioc. de Saintes pendant la Rév. — ALaverny, RevSaintongeAunis 28, 1. [4089
Élection des évêques d'Ypres et de Tournai aux États-Génér. de 1789 — CRichard, AnnEstNord 4, 2. [4090

T Christl. Leben z. Beg. des 20. Jh. — RMurri, übers., Cöln-WeidenFrenken (279). [4091
Question relig., enquête intern. — FCharpin, PaMercuredeFrance (354). [4092
Umbiegung der christl. Grundbegriffe i. d. modernen Weltauffassung — AMetz, PreufsJbüSept. [4093
Expérience relig. et le protestantisme contemporain — DSabatier, Ann PhilosChrMai/Juin. [4094
Protest. Kirchengesch. des 19. Jh., 2. — KSell, ThRu 11, 8. [4095
Moderne Antialkoholbewegung u. d. christl. Ethik — Rolffs, ChrW 22, 27. [4096
Christentum u. Klassenkampf — FWFoerster, ZürSchulthefs (295). [4097
Moderne u. die christl. Kunst — JJäger, AEvLuthKrztg 41, 25ff. [4098
Seelenanalyse i. d. modernen Literatur u. ihr Verh. z. relig. Innerlichkeit — DVorwerk, BewGl 44, 8. [4099
Trennung v. Staat u. Kirche — KRothenbücher, MünchBeck (15, 478). [4100
12. christl. Studenten-Konf. Aarau 1908, BernFrancke (92). [4101
Bericht ü. d. 7. Konf. des christl. Studenten-Weltbundes geh. zu Tokio in Japan 3.-7.IV.1907, Halle, Wischau&Burkhardt (273). [4102

Léon XIII. et le ralliement 1890 — Debidour, RevBleue 07. [4103
Pius X — BSentzer, GrazStyria (11, 182). [4104
Pius X u. der päpstl. Hof — Ignis ardens, üMTextor, LpzModVerlagsbur (268). [4105
Selig- u. Heiligsprechungen im Jubiläums'. Pius X. — ABellesheim, Kath 88, 9. [4106
Kirchl. Handbuch, 1. 1907/08 — HAKrose, FreibHerder (15, 471). [4107
Handbuch der kath. Presse Deutschlands, Österreich-Ungarns, der Schweiz, Luxemburgs u. der Verein. Staaten v. Nordamerika, 3. A. — HKeiter, EssenFredebeul&Koenen (23, 151). [4108
Supplemento alla teolog. morale ossia pubblic. di tutti i decreti novissimi delle ss. rr. congregazioni ..., Anno 1, f. 1/2 — ESani, Bagnacavallo Serantoni (64). [4109
Collectio decretorum s. rituum congregationis 1898—1905 — cAPietrogiovanna, PatavSemin 07 (126). [4110
Collectio diversorum rituum ex pontificali rom. extr., RegensbPustet (4, 274). [4111
Graduale s. romanae ecclesiae de tempore et de sanctis Pii X. p. jussu rest. et ed. Cui add. sunt festa novissima, FreibHerder (96, 559, 11, 23, 208, 155); dass. — edSchwann, DüsseldSchwann (20, 414, 260, 262, 172). [4112
Graduale ss. romanae ecclesiae de tempore et de sancti. Ed. Ratisbon. juxta Vaticanam, RegensbPustet (18, 552, 204, 152). [4113
Horae diurnae breviarii rom., ed. 4., RegensbPustet (36, 492, 276, 28, 35). [4114
Officia votiva ... a Leone XIII. 5/VII. 1883 concessa, 6. ed., ebd. (216). [4115
Officium parvum b. Mariae v. et officium defunctorum, 9. ed., ebd. (16, 192). [4116
Pontificale rom. rec. et castig., 2. ed., ebd. (12, 628). [4117
Konstitution Pius' X Sapienti consilio v. 29. VI. 08, Kath 88, 8. [4118
Reform des kirchl. Eheschliefsungsrechts durch Pp. Pius X. — KBosch, DissLpz (69). [4119
Neuordnung der päpstl. Behörden auf Grund der Konst. Sapienti consilio 29. VI. 08 — JHaring, GrazStyria (12). [4120

Alte u. neue Verlöbnis- u. Eheschließungsrecht — Heiner, ArchKathKr 88, 3. [4121

Neue Verlöbnis- u. Eheschließungsrecht i. d. kath. Kirche — FHeiner, MünstSchöningh (75). [4122

Neuen eherechtl. Dekrete „Ne temere“ v. 2. VIII. 07 u. „Provida“ vom 18. 1. 06 dargest. u. kanon. erl. — AKnecht, KölnBachem (76, 16) = GörresGesSRechtsSozw 2. [4123

Decretum de sponsalibus et matrimonio s. c. c. 2. VIII. 1907, 4. ed. — edHNoldin, InnsbrRauch (20). [4124

Zum neuen Ehedekret — HNoldin, ZKathTh 32, 3. [4125

In jus antepianum et pianum ex decreto „Ne temere“ ... de forma celebrationis sponsalium et matrimonii comm. — BOjetti, RomPustet 15, 175). [4126

Betrachtungen über die Enzyklika Pascendi, HiPoBlä 142, 5ff. [4127

Cattolicismo e la filosofia a proposito dell' enciclica di Pio X — NE d'Alfonso, RomLoescher (83). [4128

Kampf um d. relig. Freiheit u. d. kirchenpol. Progr. des Papsttums — HAngerer, KlagenfHeyn (75). Aus:VillacherZtg. [4129

Kirche Christi. Zu Satz 52—65 des Decr. Lamentabili sane — JBeßmer, StiMaLa 08, 6. [4130

Modernismus — KHoll, TübMohr (48) = Rlggesch Volksbü 4, 7. [4131

Katholizismus u. moderner Staat — WKöhler, TübMohr (8, 43) = Samml GemeinverstVortr 53. [4132

Reformkatholizismus u. Reformation — PKunze, DeutEvBlä 28, 7. [4133

Réflexions sur le décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu etc., 2. ed. — ALoisy, CeffondsAuteur (309). [4134

Theol. Zeitfragen 5.: Glaubenspflicht u. Glaubensschwierigkeiten — CPesch, FreibHerder (7, 219). [4135

Encicl. Pascendi dom. greg. e la evoluzione della chiesa e del dogma, 3. ed. — JRinieri, SienaSBernard (8, 122). [4136

Vom Unterbewußtsein u. was damit zusammenh. „Ein Beitr. z. Verst. der Enzyklika Pascendi dom. gregis.“ — Schips, Kath 88, 8. [4137

Histoire du clergé de France pendant la révol. de 1848. De la chute de Louis-Philippe à l'élection de Louis Bonaparte — HCabane, PaBloud (252). [4138

Evêques de France, biographies et portraits de tous les cardinaux, archevêques et évêques de France et des colonies — PPoey, PaLethielleux (188). [4139

Antwort der französ. Katholiken an den Pp., JenaDiederichs (110) = ReformkathSchr 1. [4140

Études bibliques en France depuis 15 ans — LVenard, SensLevé (35) aus RevCathEglises. [4141

Chiesa e stato in Francia — GLaPlata, RivStCrSciTeol 4, 7/8. [4142

Livre d'or de la séparation de l'Église et de l'État, PaOrphelinsapprentis 07 (282). [4143

Paganisme contemp. chez les peuples celto-latins — PSébillot, PaDoin (26, 378). [4144

Vie et l'œuvre de M. Gaston Boissier — RPichon, Rev2Mo 78, 15/VII. [4145

Chateaubriand (Les Grands Ecrir. Franc.) — deLescuve, PaHachette (208). [4146

Streit zw. Pius IX. u. dem Erzb. Darboy von Paris — SpectatorNovus, SüddeutMh 5, 8. [4147

Abbé Pierre Augustin Darthos, chan. hon. d'Aire (1832—1906) — CDaugé, DaxCroixdesLandes (43). [4148

Saint prêtre, le chanoine Hooft, ancien doyen de Bourbourg (1817—1908) — GMonteuuis, LilleDesclée-deBrouwer (203). [4149
Lamartine en 1830 et le voyage en Orient. Lettres inéd. — RDoumic, Rev2Mo 15/VIII. [4150
Véritable „Voyage en Orient“ de Lamartine d'après les mss orig. de la Bibl. Nat. — CMaréchal, PaBloud (8, 123). [4151
Lamenais et la crit. contemp. — Brémond, Corresp 10/III. [4152
Evangile et l'Église, 4. éd. — ALoisy, CeffondsAuteur (34, 277). [4153
Notice biograph. sur M. l'abbé Maurice Mathieu, sa vie et sa mort — Valentin, ToulousePrivat (54). [4154
Montalembert — FdeWitt-Guizot, MontbéliardSocAnonyme (32). [4155
Evêques et diocèses, 3. éd., 1. sér.: le card. Perraud; diocèses d'Autun, de Cambrai, de Clermont, de Lyon, de Tours — AHoutin, PaNourry (119). [4156
Jean Réville — FAlphaudéry, RevHRelig 57, 3. [4157
Œuvre hist. et scientif de M. Jean Réville — EdeFaye, ebd. [4158
Card. Richard — Odelin, Corresp. 10/IV. [4159
Card. Richard en Vendée — EdeKorthays, Vannes (12) ausRevBas-Poitou. [4160
Œuvre d'un moine ouvrier (Rutten) — HdeBoissière, Corresp 25/II. [4161
Mes souvenirs de Charles Secretan — ENaville, BiblUnivRevSuisseAug. [4162
Notes sur Taine (s.) — PLacombe, RevSynthH 07. [4163
Retour de Talleyrand à la religion, lettre de Mme la duchesse de T. à l'abbé Dupanloup — pPrincesseRadziwill, PaPlon-Nourrit (30). [4164
Rückkehr Talleyrands zur Religion — GEgelhaaf, DeutRev 33, 8. [4165
P. Ventura — ARastonl, PaBéduchaud 06 (189). [4166
Société pour l'édition des œuvres d'Alexandre Vinet — PBridel, RevChr 55, 8. [4167

L'école normale prot. de Courbevoie, s. histoire, ses méthodes, sa pédagogie — ECharbonneau, ThèMontbéliardSocAnon (94). [4168
Eglise évang. libre de Paris-Luxembourg. Notre situation act. comme église — JKeller, CahorsCoueslant 07 (39). [4169

Rechtl. Stellung der Landeskirchen i. d. schweizerischen Kantonen — ULampert, Univ.-RedeFreib(Schw) (60). [4170
Kultusfreiheit u. d. Kultuspolizei im Bunde u. i. d. Kantonen — FFreuler, DissFreib(Schw) (6, 140). [4171
Bibliogr. der schweiz. Landeskunde V, 5: Inquisition, Intoleranz, Exkommunikation, Interdikt, Index, Zensur-Sektenwesen, Hexenwahn u. Hexenproz. Rechtsanschauungen — FHeinemann, BernWyſs (21, 216). [4172
Neuordnung der Genfer Kirche — CCorrevon, Ref 7, 32. [4173

Katholizismus in Italien — RMurri, MünchAZgt 21/2. [4174
Programm der ital. Modernisten. Eine Antw. auf die Enz. Pascendi Dominici Gregis, JenaDiederichs (204) = ReformkathSchr 2. [4175
Manzoni à Port-Royal en 1810 — Gazier, RevBleue 14/III. [4176
Card. Rampolla dans sa retraite — EPhilippe, BiblUnivRevSuisJul. [4177

Deutsche Geschichte XI, 1, 3: Neueste Zeit 4, 1. — KLamprecht, Berl Weidmann (9, 359). [4178
Origines du Kulturkampf allemand 6: L'Allemagne et le Concile du Vatican — GGoyau, Rev2Mo 1/9. [4179

Nouvel essai d'escamotage du criterium cath. (Goyau, Origines du Kulturkampf) — EMichaud, RevInternTh 16, 68. [4180
General-Schematismus der kath. Geistlichkeit Deutschlands, PassauWaldbauer (228, 191, 152, 175). [4181
Bilder v. d. Katholikenversamml. zu Düsseldorf v. 16.—20. VIII. 1908 — JVGrunau, NeufsGesBuchdr (80). [4182
Kath. u. evang. Presse — BAchtermann, Bücherwelt 5, 12. [4183
Bonifatiusverein u. Protestantismus — FSelle, LpzBraun (47) = Flugschr EvBu 258/9. [4184
Wegweiser durch das Geb. der christl. Charitas, 2. A. — AMaten, BraunsbGrimme (180). [4185
Kath.-soziale Bewegung in Deutschland nach ihrer Lit. gesch. — HDeite, JbGstzgb 32, 3. [4186
Christl. Arbeiterbewegung in Deutschland — AErdmann, StuDietz (8, 718). [4187
Christl. Arbeiterbewegung in Süddeutschland — MGasteiger, MünchVerband SüddeutKathArbeiterver (8, 416). [4188
Kath. Soldatenfürsorge — Boosmann, MsInnMiss 28, 7. [4189
Z. Gesch. der Mädchen- u. Frauenbildung i. d. kath. Kirche — ASteeger, HammBeer&Thiemann (39) = FrankfZeitgemBrosch 27, 11. [4190
„Mädchenschutz" i. d. kath. Kirche — Boosmann, MsInnMiss 28, 9. [4191
Z. gegenwärt. Lage der kath. Theol. in Deutschland — HJHoltzmann, MünchAZtg 25. [4192
Modernismus in Deutschland — SpectatorNovus, SüddeutMhJul. [4193
Neuere Entwicklung des Altkatholizismus — JTroxler, KölnBachem (147) = Görres-Ges 08, 1. Vereinsschr. [4194
Altkatholizismus u. Reformkath. 5 Schriftstücke z. kirchl. Zeitgesch., BonnAltkathPressSchrv (32). [4195

Kirchl. Lage — vZedlitzuNeukirch, EvKrztg 82, 38 f. [4196
V. der dogmat. Stellung des Kirchenregiments — WHerrmann, ZThKr 18, 5. [4197
Evangelische Kirche u. ihre Reformen — FNiebergall, LpzQuelle&Meyer (4, 163) = WissenschBild 39. [4198
Aus dem Kandidatenleben früherer Zeiten — RHerrmann, AEvLuth Krztg 41, 37. [4199
Staat u. Schule neben den konfessionellen Kirchen die unentbehrl. Vertreter des nichtkonfess. Christentums Christi — ESulze, ProtMhe 12, 9. [4200
Bedeutung des Militärkirchenwesens f. d. Verh. v. Staat u. Kirche — JNiedner, ZPolitJun. [4201
Evang. Marine-Kirchenordnung. Neudr., BerlMittler (7, 49). [4202
Von Wichern bis Posadowsky. Z. Gesch. der Sozialreform u. d. christl. Arbeiterbeweg. — DvOertzen, HambRauhH (232). [4203
Innere Mission u. d. kirchl. Richtungen unter Rückgang auf Wichern — MSchian, DeutEvBl 28, 8. [4204
Übersicht ü. d. evang.-soz. u. verwandte Bestrebungen i. J. 1907 — JVölter, MsPastth 4, 10. [4205
Flufsschiffermission — WKrause, MsInnMiss 28, 8. [4206
Aus dem Diakonissenleben. Erinnerungen — EWacker, GüterslBertelsmann (164). [4207
Filial-Mutterhaus der Diakonissenanst. — TSchäfer, MsInnMiss 28, 7. [4208

Gesch. u. Kritik der neueren Theolog. — FHRFrankuRGrützmacher, rHStephan, LZbl 59, 29. [4209

Aus der dogmat. Arbeit der Gegenwart. Ein krit. Bericht über die neuesten Darstellungen von Häring u. Wendt — OKirn, ZThKr 18, 5. [4210
Z. Kampf der kirchl. Richtungen in Preufsen — JGensichen, EvKrztg 82, 30. [4211
Zur konfessionellen Lage — HScholz, ChrW 22, 40. [4212
Kampf um das Evangelium — ESachsse, NKrlZ 18, 2. [4213
Verhandlungen der 12. allg. deutschen Gnadauer Pfingstkonferenz in Wernigerode 9.—11. VI. 1908 — hOSartorius, StuDeutPhiladV (142). [4214

Z. Psychologie u. Weltanschauung der Neuromantik — SLublinski, Xenien 9. [4215
Studien z. frühromant. Politik u. Geschichtsauffassung — APoetzsch, rOWalzel, DeutLztg 29, 35. [4216
Religionsphilos., soziolog. u. polit. Elemente i. d. Prosadichtungen des jungen Deutschlands — HFriedrich, DissLpz (101). [4217
Deutsche Philosophie i. J. 1907 — OEwald, Kantstu 13, 3. [4218
Im Kampf um die Weltanschauung. Kundgebung des Goethebundes v. 3. V. 1908, BerlConcordia (50). [4219
Vom monistischen Kriegsschauplatz — Stölzle, HiPoBlä 142, 2. [4220
Monismus u. Christentum — ATitius, ChrW 22, 38. [4221
Gott u. die Seele i. d. monist. Religionsphilos. der Gegenwart — JReinhard, DissErl (47) uPrGrimma. [4222
Moderne deutsche Spiritismus — ASchneider, PhilosJb 21, 3. [4223

Bruno Bauers Übergang v. d. Hegelschen Rechten zum Radikalismus — MKegel, DissErl (62). [4224
Beck défendu contre Gretillat — PFarel, RevTh 17, 3. [4225
P. Michael Beck, O. S. B. † — JMayrhofer, StuMittBenedCistO 29, 1/2. [4226
Wissensch. Arbeiten des Pastors Heinrich Becker († 1906) — Becker, MittVAnhaltG 11, 1. [4227
Bismarck — OBaumgarten, inUnserereligErz 2. [4228
Wilhelm Bölsche — AKaiser, BewGl 44, 7. [4229
Jesusbild bei Chamberlain — LSchubart, BremBei 2, 4. [4230
Albrecht Dieterich — RWünsch, ArchRlgw 11, 2/3. [4231
Exkommunikation des Benefiziaten Dr. Thaddäus Engert — Spectator Novus, SüddeutMhe 5, 9. [4232
Wesen dur Relig. nach Rudolf Eucken — OGerok, MsPasttth 4, 9. [4233
Vertiefung der kantischen Religionsphilosophie durch Rudolf Eucken — KKesseler, BunzlauKreuschmer (39). [4234
Rudolf Eucken in Jena — PMeinhold, Grenzb 67, 32. [4235
J. G. Fichte auch ein Apostel der Deutschen — HFreytag, BremBei 2, 4. [4236
Kuno Fischers Frühzeit I — HFalkenheim, PreufsJb 133, 2. [4237
Aus den Tagen Bismarcks. Polit. Essays — OGildemeister, LpzQuelle &Meyer (230). [4238
Heinrich Gomperz' Weltanschauungslehre — AMesser, Kantstu 13, 3. [4239
Jeremias Gotthelf — HSpiero, Grenzb 67, 38. [4240
In zwei Welten. Ein Lebensbild des Pastor prim. Rudolf Herm. Gurland, 3. A., GüterslBertelsmann (13, 448). [4241
Klaus Harms u. d. Homilie — FZippel, ebd. (59). [4242
Gottesbeweise Eduard v. Hartmanns — HPaulus, DissWürzb 07 (163). [4243
Junge Hebbel. Weltanschauung u. früheste Jugendwerke — AScheunert, HambVofs (16, 314) = BeiÄsthetik 12. [4244

Halbvergessenes Buch. Johann Peter Hebels biblische Geschichte — OFrommel, ChrW 22, 33. [4245
Aktenstücke Hefele u. die Infallibilität betr. — Menn, RevInternTh 16, 63. [4246
Karl Hesselbacher über die Seelsorge auf d. Lande — OFrommel, ProtMh 12, 9. [4247
„Protest. Taschenbuch“ u. Graf Hoensbroech — OKohlschmidt, ZWissTh 50, 4. [4248
Christian Jensen — EEvers, BreklumChristlBuchh (7, 360). [4249
Prof. Kähler im 100. Sem. auf dem akad. Kath. — EPfennigsdorf, BewGl 44, 7. [4250
Martin Kähler in Halle — PLeSeur, Ref 7, 81. [4251
Justinus Kerner als Romantiker — FHeinzmann, TübLaupp (8, 131). [4252
Z. Erinnerung a. d. Bf. v. Ketteler — ABellesheim, Kath 88, 7. [4253
Karl Christian Friedrich Krause als Geschichtsphilos. — TSchneider, DissLpz (68). [4254
Revolution des Christent. — HKutter, LpzHaessel (8, 275). [4255
D. Dr. Richard Löber, Oberkonsistorialrat u. evang. Hofpred. in Dresden — GLöber, LpzDörffling&Franke (58) ausSächsKrSchulbl. [4256
Löhe u. Wichern 1. — HBezzel, AEvLuthKrztg 41, 31. [4257
Löhe, Wichern, Harms — EStricker, AlteGl 9, 48. [4258
Theodor Mommsen — LMHartmann, GoPerthes (259). [4259
„Klerikale Weltauffassung“ u. „Freie Forschung“. Ein offenes Wort an Prof. Dr. Karl Menger — AJPeters, WienEichinger (419). [4260
Johannes Müllers Pflege persönlichen Lebens u. der Idealismus — GKoch, ChrW 22, 30. [4261
P. Raymund Netzhammer, O. S. B., Erzb. v. Bukarest, StuMittBened CistO 29, 1/2. [4262
Ecce homo, wie man wird was man ist — FNietzsche, hRRichter, LpzInsel-Verl (154). [4263
Nietzsche et Jacob Burckhardt —Andler, RevSynthH 07. [4264
Nietzschekultus — Düringer, BewGl 44, 7. [4265
Antichrist u. Umwertung — EHolzer, SüddeutMh 5, 8. [4266
Ambros Opitz † — JGürtler, WarnsdorfOpitz (104). [4267
Franz Overbeck u. Friedrich Nietzsche, eine Freundschaft 2. — CA Bernoulli, JenDieterichs (16, 534). [4268
Overbeck u. Treitschke — CJentsch, Grenzb 67, 34. [4269
Z. Charakteristik des † Philos. Friedrich Paulsen, AEvLuthKrztg 41, 38. [4270
— Ein Nachruf v. einem seiner Schüler, DeutRu 35, 1. [4271
— KKnabe, PädagArchSept. [4272
— WRein, MünchAZtg 21. [4273
— ESpranger, ChrW 22, 37 f. [4274
— KSternberg, FreibSpeyer&Kaerner (56). [4275
Z. Gedächtnis Otto Pfleiderers — HHoltzmann, ZMissk 23, 9. [4276
Zu O. P.s Gedächtnis — JWebsky, ProtMh 12, 8. [4277
Hermann Schell, Kleinere Schriften — hKHennemann, PaderbSchöningh (10, 708). [4278
Lebenskampf Hermann S.s u. s. Freunde — ADörrfufs, ChrW 22, 31. [4279
Meine Antwort auf: Kiefl, Die Stellung der Kirche z. Th. von H. S. — MGlofsner, JbPhilosSpekTh 23, 1. [4280
H. Sch. über die soziale Frage — WHohoff, PaderbSchöningh (20). [4281
H. Sch. u d. fortschrittl. Katholizismus — ECommer, rWKoch, ThQs 90, 3. [4282
H. Sch. Rede bei Enthüllg. seines Grabdenkmals — RStölzle, Kempten Kösel (22). [4283

Schleiermacher — OKirn, in UnserereligErz 2. [4284
S. als patriot. Prediger — JBauer, rECAchelis, ThLztg 33, 15; rK Sell, DeutLztg 29, 33. [4285
Geschichtsphilos. Standpunkt S.s — GWehrung, rESpranger, DeutLztg 29, 31. [4286
Pädagogik S.s i. d. Periode seiner Jugendphilosophie — AHüttner, Diss Lpz (85). [4287
Pädagogik S.s in i. Verh. zu s. Ethik — RWickert, DissLpz (8, 155). [4288
Erinnerungen an Herrmann Schmidt † in Cannes 30. Jan. 1908 — ROtto, ChrW 22, 32. [4289
Lebens-Erinnerungen. Mein Wirken als Rechtslehrer, mein Anteil a. d. Politik in Kirche u. Staat, 2. A. — JFvonSchulte, GiefsRoth (10, 450). [4290
D. th. Leopold Schultze — Trinius, PosUn 5, 8. [4291
Von Christus u. dem Christent. Aufsätze — RSeeberg, GrLichterfRunge (145). [4292
Z. System. Theologie. Abhandlungen u. Vorträge (Aus Relig. u. Gesch. 2.) ders. — LpzDeichert09 (6, 395). [4293
Joh. Friedrich Simon, ein Strafsb. Pädagog u. Demagog (1751—1829) — FRenaud, ZGOberrhein 23, 3. [4294
D. Johann Christoph Spiefs — REhlers, FrankfDiesterweg (84). [4295
David Friedrich Straufs — TZiegleruKFischer, rABaur, DeutLztg 29, 27. [4296
D. F. S. u. die Theistenkirche — EHermann, DeutRev 33, 9. [4297
Karl Ulbrich, der schles. Diakonissenvater — MUlbrich, BreslEvBuchh (90). [4298
Erlösungsgedanke bei Richard Wagner 1. — KArper, ProtMhe 12, 9. [4299
Klerikale Sturm in Österreich, Fall Wahrmund u. d. Los v. Rom-Bew. — PBraeunlich, MünchLehmann (40) = BerichteFortgLosvRom 2, 10. [4300
Frei wissensch. u. kirchlich geb. Weltansch. u. Lebensauffassung. Die kirchenpolit. Bedeutung der W.-Affaire — TGMasaryk, WienKonegen (5, 98). [4301
[Wasmann] Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin — ERolfes, JbPhilosSpekTh 23, 1. [4302
Modernste unter den modernen Christusdichtungen (K. Weisers Tetralogie „Jesus") — NScheid, StiMaLa 08, 7. [4303
Wendts Darstellung der christl. Lehre — PWernle, ChrW 22, 28. [4304
Ansprache z. Gedächtnis Wicherns — Rinn, ZEvRlgunterr 19, 5. [4305
Gedächtnisrede auf Graf Wilko v. Wintzingerode — JNippold, Deut EvBlä 28, 7. [4306
Edoardo Zeller — FTocco, AteneRomaApr. [4307

Ev.-luth. St. Petri-Gemeinde in Altona — TSchmidt, AltHarder (64). [4308
Gesch. der kath. Kirche im Grofsherzogt. Baden — HLauer, FreibHerder (11, 382). [4309
Staatskirchenrechtl. Polemik 1. Rehm: Die Verfassungsmäfsigkeit der bayer. Kirchengemeindeordnung, 2. R. Piloty: Die Verfassungswidrigkeit der bayer. Kirchengemeindeordnung, ArchÖffRecht 23, 2. [4310
Über die franz. Zensur während der Okkupation v. Berlin u. ihren Leiter, den Prediger Hauchecorne i. d. J. 1806—08 — PCzygan, Fo BrandenbPreufsG 21, 1. [4311
Handbuch der freien evang. Liebestätigkeit i. d. Prov. Brandenburg, 2. — PTroschke, BerlWarneck (8, 223). [4312
Erweckungsbewegung in Deutschland während des 19. Jh., 10: Bremen, Hamburg u. Lübeck — LTiesmeyer, KasselRöttger (S.97—191). [4313
Bremer Radikalismus — ATitius, TübMohr (132) = SammlGemeinverst Vortr 54. [4314

Rationalismus in Bremen — OVeeck, BremBei 2, 4. [4315

Unser Lieben Frauen Kirche u. Gemeinde zu Bremen vor e. Jahrh. — RBüttner, BremMorgenbesser (81). [4316

Handbuch der kath. Vereine des Fürstbist. Breslau, BreslAderholz (3, 234). [4317

Führer durch das Gebiet der Breslauer Caritas, BreslMüller&Seiffert (4, 59). [4318

Breslauer Domkirche — JJungnitz, BreslAderholz (4, 148). [4319

Gesch. des älteren ev. Männer- u. Jünglingsvereins (St. Elisabeth) in Breslau E. V. 1858—1908 — RFuchs, BreslEvBuchh (52). [4320

Rechtl. Natur der Hufenumlage f. kirchl. Zwecke i. d. evang. Kirchspielen des Danziger Werders — HFreytag, ZKrr 18, 2. [4321

50 Jahre Diakonissendienst (Elisabethenstift in Darmstadt) in Hessen (1858—1908), DarmstWartburg (27). [4322

Gesch. der St. Johannisgemeinde zu Eberswalde — ABrandt, Magdeb Heinrichshofen (62) = GeschichtsbläHugV 18, 8. [4323

60 Jahre der Evang. Gesellschaft f. Deutschland in Elberfeld-Barmen — FCoerper, ElberfEvGes (32). [4324

Züge a. d. kirchl. Leben im schweizer. Grindelwald — AFreybe, AEvLuthKrztg 41, 34ff. [4325

Zur Gesch. der hessischen Renitenz — ECAchelis, ZVHessGLk 41. [4326

Schwarmgeisterei in Hessen u. d. Methodismus — GJunker, MaPastth 4. 9. [4327

Versuch einer kurzen Gesch. der evang.-luth. Gemeinde zu Köln — CGBruch, MhRheinKg 2, 8. [4328

Gesch. des Bist. Limburg mit bes. Rücksichtn. auf d. Leben u. Wirken des 3. Bf. Peter Josef Blum — MHöhler, LimbVereinsdr (19, 211, 408, 97, 11). [4329

Bericht ü. d. 6. allg. österr. Katholikentag in Wien 16./19. XI. 07, WienOpitz (293). [4330

Christlich-soz. Partei der Deutschen Österreichs — MSpahn, Hochl 5, 11. [4331

Meteorolog. Schwankungen i. d. relig.-polit. Atmosphäre Österreichs — HAbel, WienOpitz (39). [4332

Österr. Hochschulstreik — KBeth, Ref 7, 27. [4333

Aus der Reise österr. Religionsprofessoren nach Italien i. J. 1906 — FMeindl, PrPrag-Altst. (35). [4334

Denkschrift z. Lutherhausbau in Plauen 1907/08 — TWeisflog, Plauen Kell (2, 51). [4335

Erlöserkirche in Potsdam. Die ersten 10 Jahre ihrer Gesch. 1898—1908 — KRöhrig, PotsdStiftungsverl (135). [4336

Entstehung der preufs. Landeskirche — EFoerster, rGalley, ThLbl 29, 33. [4337

Kath.-poln. Universitätspolitik Preufsens vor 100 Jahren — EHorn, ZfI GesPosen 23, 1. [4338

Sind in Preufsen Kirchendiener Staatsbeamte? — KVollert, DissErl (70). [4339

Z. Frage der kirchl. Kompetenz auf d. Geb. des Begräbniswesens in Preufsen — JNiedner, ZKrr 18, 2. [4340

Z. konfess., insb. der kathol. Bewegung in Ostpreufsen — M, DeutEvBll 28, 9. [4341

Kirchenbücher der Prov. Westpreufsen — MBär, DanzigSaunier (11, 65) = AbhLkWestpreufsen 13. [4342

Evang. Stift St. Arnual in Saarbrücken. Lokalkrl. Eigent. der evang.-luth. Kirchengemeinden der ehem. Grafsch. Saarbrücken — Muth, StrafsbHeitz (20, 470). [4343

Schlesische Zeugen. Werkzeuge u. Werkstätten der inn. Miss. 1—4, LiegnitzProvVerInnMiss (64). [4344

Z. Kampf um die moderne Theologie des alten Glaubens. Aus Schleswig-Holstein — Rendtorff, DeutEvBlä 28, 8. [4345
Gustav-Adolf-Reise ins Siebenbürger Land — LRietschel, LpzStrauch (32) = FestschrGustAdVer 59. [4346
Schulwesen des Bist. Strafsburg z. Sicherung des Nachwuchses f. d. theol. Studien 1802—1904, 3. — FLandmann, StrafsbHerder (71, 13). [4347
Frauenheim Tobiasmühle bei Radeberg — HvdTrenck, DresdVerVerbreitChrSchr (16) = StättenWerkederinnMissimKgrSachsen 1. [4348
Kirchenordnung f. d. evang. Gemeinden der Prov. Westfalen u. der Rheinprovinz — hARichteruRHildebrandt, MünstObertüschen (13, 811). [4349
Rechtl. Stellung des Kirchenvorstandes im Konsistorialbez. Wiesbaden — PSchumann, DissLpz 07 (51). [4350

Röm. Katholizismus i. d. nord. Reichen — ABasedow, LpzBraun (46) = FlugschrEvBu 256/7. [4351
Henrik Ibsen, der Prophet des Realismus — JMayrhofer, HiPoBlä 142, 1. [4352
Dogmatique de Martensen étudiée au point de vue d'un rapproch. poss. entre les Luthériens scandin. et les Anciens-Cath. — EMichaud, RevIntern Th 16, 63. [4353

Conference of the Anglican communion 27. Jul.—5. Aug. 1908, Lon SPCK (198). [4354
Pananglikan. Synode in London 1908 — ABellesheim, HiPoBlä 142, 4. [4355
Congrès universel de l'eglise anglicane — JECerisier, RevChr 55, 8. [4356
Friedensfahrt deutscher Kirchenmänner nach England — WBornemann, GiefsTöpelmann (128). [4357
Erziehungs-Schiffe i. d. Themse — WPfeiffer, MsInnMiss 28, 8. [4358
„Higher thought" movement in rel. to orthodox religion — MMJebb, LonSimpkin 3d. [4359
Quelques pages sur le mouvement cath. chez les femmes en Angleterre — LdeBeauriez, PaPerrin (165). [4360

Emerson — ASauzède, RevChr 55, 8. [4361
Newman u. d. Kanzelsprache unserer Zeit — ALaros, Hochl 5, 10. [4362
Roomsch modernist aan het woord (Tyrrell Through Scylla and Charybdis) — JvLoenenMartinet, Teyler'sThTijds 6, 3. [4363

Clergé nat. et social: le clergé irlandais — GGoyau, PaBloud (63). [4364

Religious transition and ethical awakening in **America** — AOLovejoy, HibbJApr. [4365
Unionsbewegung i. d. protestant. Kirchen Nordamerikas — HHaupt, DeutEvBlä 28, 8. [4366
Anglikan. Zweigkirche i. d. Verein. Staaten — AZimmermann, Kath 88, 7. [4367
Deutschen protest. Kirchen in Nord-Amerika — HHaupt, ChrW 22, 34ff. [4368
Église et l'État au Brésil — Savary, Corresp. 10/V. [4369

Kirche in Rufsland — FKattenbusch, ChrW 22, 27. [4370
Gegenwärt. Krisis i. d. russ. Kirche — MZdziechowski, Hochl 5, 12. [4371
[Russ] Die orthodoxen Klöster des Russ. Reiches. Vollst. Verzeichnis aller jetzt ... bestehenden Mönchs- u. Nonnenkl., Bischofs- u. Schwesternhäuser — SLJDenisov, MoskauStupin (12, 984). [4372

Graf Leo Nikolajewitsch Tolstoi, der „christl. Anarchist" — JDonat, ZKathTh 32, 3. [4373
Leo Tolstoi als Pädagoge — FLezius, Ref 7, 33. [4374
Türkische Konstitution u. d. christl. Kirchen. Aus Konstantinopel, ChrW 22, 40. [4375

Mission u. sog. religionsgesch. Schule — GWarneck, AMissz 35, 8. [4376
Sieg des Erhöhten i. d. Gesch. der Heidenmission — RGareis, Gütersl Bertelsmann (76) = FürGottesWortuLuthersLehr 1, 9. [4377
Skizzen a. d. Heidenpredigt — MIchle. MsPastth 4, 9. [4378
Kathol. Heidenmission der Gegenwart, 2. 3. — FSchwager, SteylMissdr (S. 77—313). [4379
Aus d. kath. Missionsarbeit der Gegenwart — Siegmeyer, ZMisskRlgw 23, 7. [4380
Neue Kanäle z. Befruchtung des heimatl. Missionslebens — JRichter, AMissZ 35, 7. [4381
Christl Studentenbewegung u. i. Bedeutung f. d. Mission — KFries, ebd. [4382

Croisière en Méditerranée orient., Syrie, Galilée, Judée, Chypre, Égypte et Malte — FProtois, PaGabalda (439). [4383
Wie e. Schwarzer das Land der Weißen ansieht — JEkolo, öKStolz, BasMissbuchh (32). [4384
Bishop Hannington: the life and adventures of a miss. hero — WG Berry, LonRTS (220). [4385
Lehrer Christian Aliwodzi Sedode 1857—1907 — AAku, BremNorddeut Missionsges (24) = BremMissSchriften 23. [4386
Life of John Wilkinson the jewish miss. — SHWilkinson, LonMorgan (368). [4387
Behaismus — Römer, EvMissmag 52, 8. [4388

Relig. Anschauungen u. Gebräuche der heidn. Dajakken auf Borneo — HSundermann, AMissz 35, 8. [4389
Predicazione cristiana in Cina — GTobar, CivCatt 59, 1398. [4390
Unionskonf. der protest. Missionen in Schantung — WSchüler, ZMissk 23, 9. [4391
Pastor Hsi — JWarneck, AMissZ 35, 7Bei. [4392
Lilong, eine typ. Missionsstation Chinas — JFlad, AltGlb 9, 39. [4393
Evang. Gemeinde in Schanghai — Ruhmer, ZMisskRlgw 23, 6. [4394
Life ank work of the rev. E. J. Peck among the Eskimos, 3. ed. — ALewis, LonHodder (366). [4395
Aus dem Halbjahrsbericht des Miss. Sup. Emil Schiller (Japan), ZMissk Rlgw 23, 6. [4396
Z. Lage in Korea — ASchädelin, EvMissmag 52, 8. [4397
Liberté de conscience à Madagascar — Viollet, Corresp 25/II. [4398
Bibel in Marokko — RGäbelein, Ref 7, 28. [4399
[Palästina] Werk der Judenmission im hl. Lande — Böhmer, Nath 08, 3. [4400
Sitte des Kavatrinkens in Samoa — EHeider, AMissz 35, 8. [4401
In der Einsamkeit e. Südsee-Insel. Nach Briefen v. Margaret Paton. 3. A. — LOehler, BasMissbuchh (64). [4402
Was mir Pandita Henoch (Sumatra) erzählte — HSundermann, AMissZ 35, 7Bei. [4403

Autorenregister

zur

Bibliographie der kirchengeschichtlichen Literatur.

Vom 1. Oktbr. 1907 bis zum 1. Oktbr. 1908.

(Die Zahlen beziehen sich auf die Nummern.)

Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

Ausgegeben den 28. Februar 1908.

ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTL. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG,

UND

PROF. LIC. BERNHARD BESS,

BIBLIOTHEKAR AN DER KGL. UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK ZU HALLE (SAALE).

XXIX. Band, 1. Heft.



GOTHA 1908.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES

AKTIENGESELLSCHAFT.

Pro Jahrgang 4 Hefte a 4 Mark, mit Bibliographie a 5 Mark.

m Jahrgang **1907** (XXVIII. Band, 1. Heft) ab erscheint

der kirchengeschichtlichen Literatur

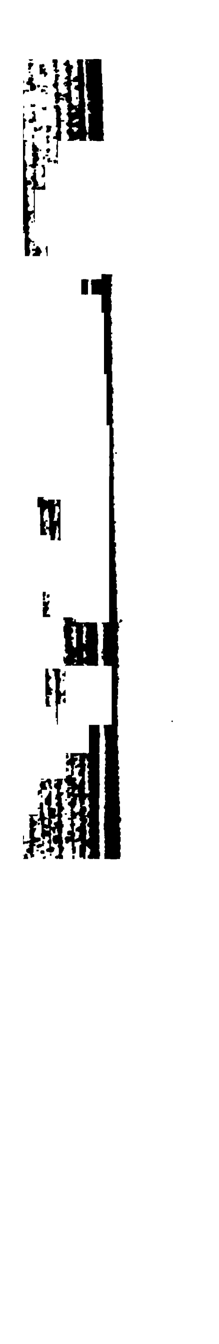
nnt von der Zeitschrift für Kirchengeschichte; der biblio-
ische Stoff war so umfangreich geworden, dafs er die Zeit-
t zu sehr belastete. Die Hefte der **Zeitschrift** sind
dem genannten Hefte ab je 8 Bogen stark und kosten je
rk, der Jahrgang (32 Bogen) also 16 Mark. Die **Biblio-
phie** erscheint in jährlich 4 Sonderheften ca. 10 Bogen
stark, jedes Heft kostet 1 Mark 50 Pf., der Jahrgang 6 Mark.
Die Zeitschrift und die Bibliographie können **zusammen** (Preis
20 Mark), aber auch **jede für sich** bezogen werden. Der
Bibliographie wird am Schlusse jedes Jahrganges ein **Autoren-
register** beigegeben.

Friedrich Andreas Perthes A.-G.
Gotha.

Inhalt.

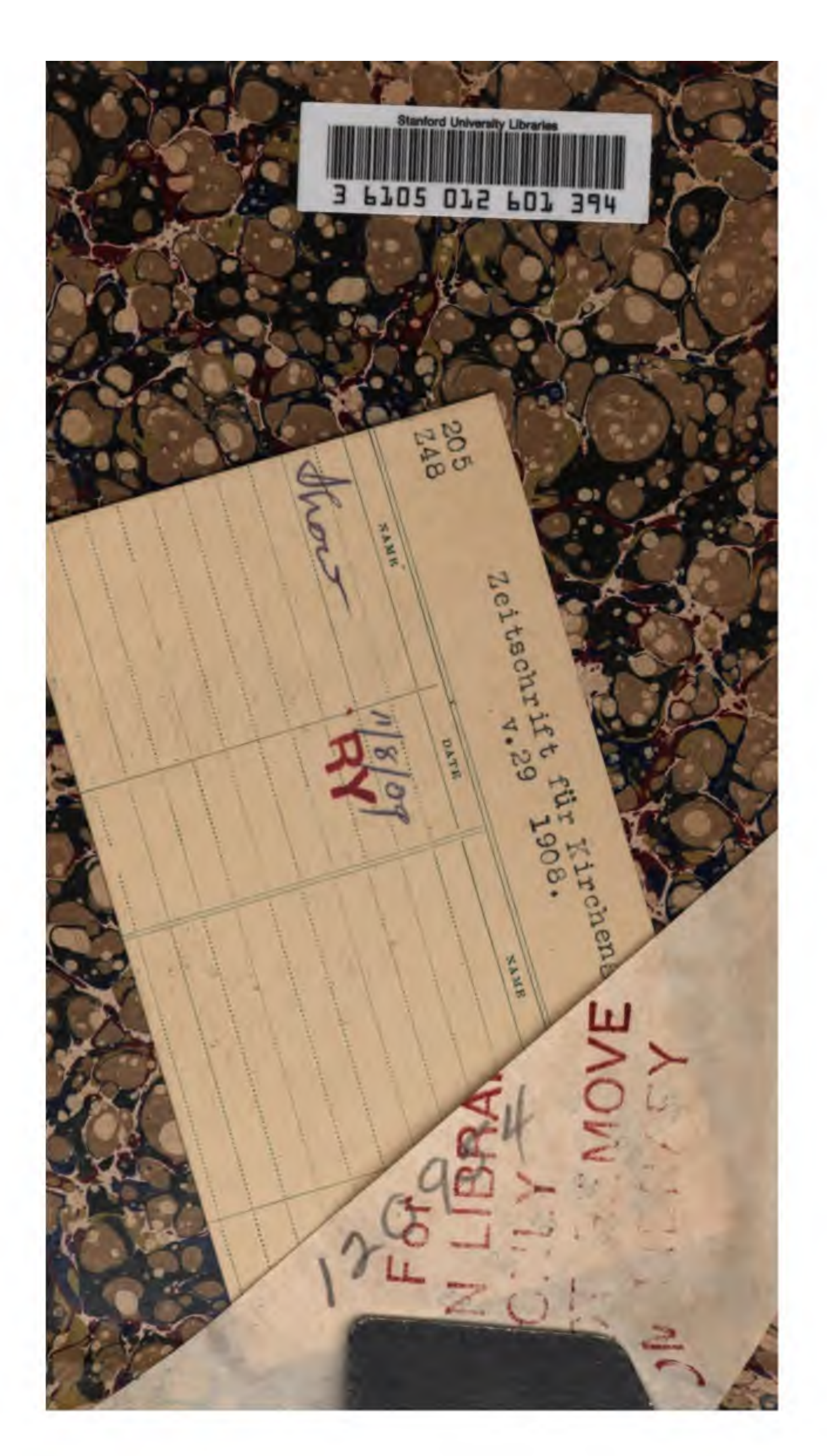











Stanford University Libraries
3 6105 012 601 394
205
Z48
Zeitschrift für Kirchen
v.29 1908.
NAME
DATE
NAME
MOVE